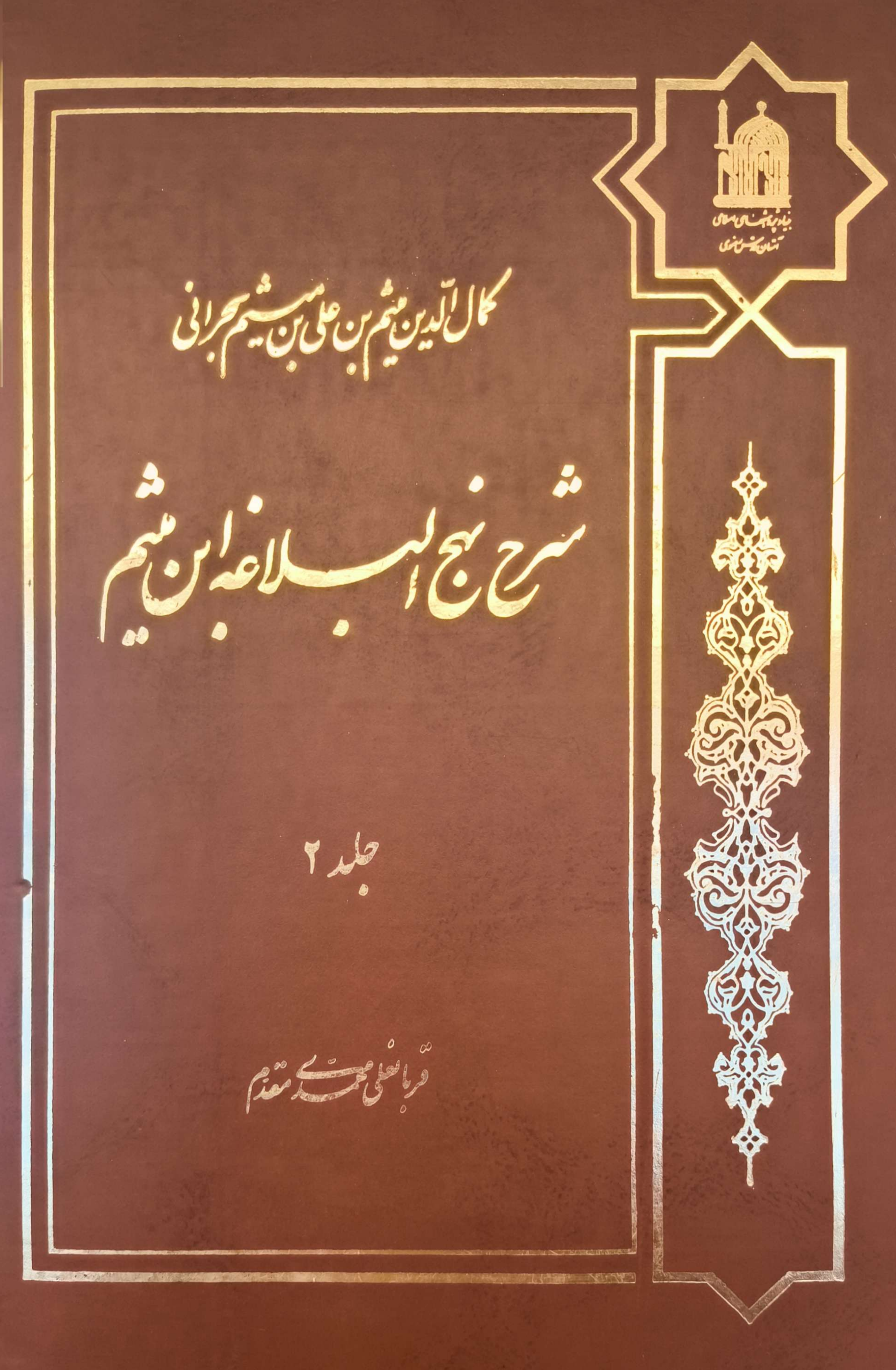
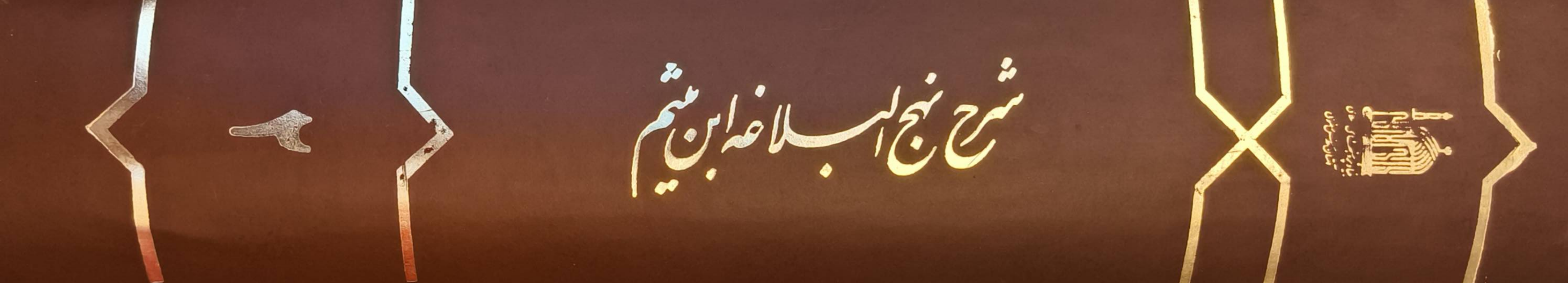
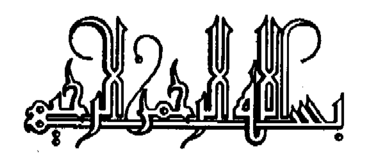


بنیاد پژوهشهای اسلامی
آستان قدس رضوی
کمال الدین میثم بن علی بن میثم بحرانی
شرح نهج البلاغه ابن میثم
جلد ۲
قربانعلی محمدی مقدم



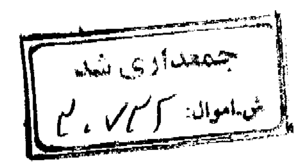
بنیاد پژوهشهای اسلامی
آستان قدس رضوی
شرح نهج البلاغه ابن میثم
۲

Islamic Research Foundation
Astan Quds Razavi
Mashhad - IRAN
1997


بسم الله الرحمن الرحيم


ناشر برگزیدهٔ سال ۱۳۷۳

کمال الدّین میثم بن علی بن میثم بحرانی



شرح نهج البلاغة ابن میثم

جلد ۲

ترجمهٔ

قربانعلی محمّدی مقدّم



نام کتاب: شرح نهج‌البلاغه ابن‌میثم جلد ۲
مؤلف: کمال‌الدّین میثم‌بن علی‌بن میثم بحرانی
مترجم: قربانعلی محمّدی مقدم
ویراستاران: اسد الله توکلی طبسی ـ سعید راد رحیمی
ناشر: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی،
مشهد، صندوق پستی ۹۱۷۳۵/۳۶۶
تیراژ: ۱۵۰۰ نسخه
تاریخ انتشار: چاپ اوّل، ۱۳۷۵
امور فنی و چاپ: مؤسسهٔ چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی
قیمت: ۱۹۵۰۰ ریال

بنام خداوند بخشندهٔ مهربان

سپاس خداوند را که درهای معرفت را بر ما گشود، و شکر او را که شکر نعمت را به ما الهام فرمود.

تحیّت و درود بر پیامبری مـی‌فرستم که خدایش او را به سوی بنـدگان (برای هدایت و ارشاد) برانگیخت تا کتاب و حکمت را برآنان تلاوت فرماید، و نیز درود فراوان برخاندان پاك و معصومش نثار می‌کنم.

از خداوند می‌خواهم که نصیب و بهرهٔ ما را سعـادت عنایت فرماید و گامهای ما را در راه خود استـوار بدارد، و کوشش مـا را مورد رضایت خـود قرار دهد؛ و نـامه‌های اعمـال ما را کوششی مـداوم و سعادتمندانـه مقرر دارد و به کـارهای شایستـهٔ نیکان متّصل گردانـد، زیرا او نسبت به بندگانش مهربان و بخشنده است.

پس از ستایش خداوند و درود بر رسول گرامی و خاندان معصومش، این اثر، جزءِ دوم از کتاب شرح نهج‌البلاغهٔ علاّمهٔ محقّق و دانشمند، میِثَم بن عَلیّ بن میثم بحرانی است مطابق آنچـه خـود مـرتب کـرده‌است، از شـرح خطبهٔ ٢٣ و جـز آن و بـه تـرتیبی کـه سیـدرضی(ره) جمع‌آوری نموده آغاز می‌شود. خداوند به این دو مرد بزرگ (ابن‌میثم و سیّدرضی) پاداش بزرگ عطا فرماید.

و اینك آغاز شرح از مجلّد دوّم.

۲۲ـ از خطبه‌های آن حضرت(ع) است

أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ ٱلْأَمْرَ يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ كَقَطَرَاتِ ٱلْمَطَرِ: إِلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا قُسِمَ لَهَا مِنْ زِيَادَةٍ أَوْ نُقْصَانٍ، فَإِذَا رَأَى أَحَدُكُمْ لِأَخِيهِ غَفِيرَةً فِي أَهْلٍ أَوْ مَالٍ أَوْ نَفْسٍ، فَلاَ تَكُونَنَّ لَهُ فِتْنَةً: فَإِنَّ الْمَرْءَ الْمُسْلِمَ مَا لَمْ يَغْشَ دَنَاءَةً تَظْهَرُ فَيَخْشَعُ لَهَا إِذَا ذُكِرَتْ، وَ تُغْرَى بِهَا لِئَامُ النَّاسِ؛ كَانَ كَالْفَالِجِ الْيَاسِرِ الَّذِي يَنْتَظِرُ أَوَّلَ فَوْزَةٍ مِنْ قِدَاحِهِ تُوجِبُ لَهُ الْمَغْنَمَ، وَ يُرْفَعُ بِهَا عَنْهُ الْمَغْرَمُ، وَ كَذَلِكَ الْمَرْءُ الْمُسْلِمُ الْبَرِيءُ مِنَ الْخِيَانَةِ يَنْتَظِرُ مِنَ اللهِ إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ إِمَّا دَاعِيَ ٱللهِ فَمَا عِنْدَ ٱللهِ خَيْرٌ لَهُ، وَ إِمَّا رِزْقَ ٱللهِ فَإِذَا هُوَ ذُو أَهْلٍ وَ مَالٍ، وَ مَعَهُ دِينُهُ وَ حَسَبُهُ، إِنَّ الْمَالَ وَالْبَنِينَ حَرْثُ الدُّنْيَا، وَالْعَمَلَ الصَّالِحَ حَرْثُ الآخِرَةِ، وَ قَدْ يَجْمَعُهُمَا ٱللهُ لِأَقْوَامٍ، فَاحْذَرُوا مِنَ ٱللهِ مَا حَذَّرَكُمْ مِنْ نَفْسِهِ، وَ ٱخْشَوْهُ خَشْيَةً لَيْسَتْ بِتَعْذِيرٍ، وَ اعْمَلُوا فِي غَيْرِ رِيَاءٍ وَلاَ سُمْعَةٍ؛ فَإِنَّهُ مَنْ يَعْمَلْ لِغَيْرِ ٱللهِ يَكِلْهُ ٱللهُ لِمَنْ عَمِلَ لَهُ نَسْأَلُ ٱللهَ مَنَازِلَ الشُّهَدَاء، وَ مُعَايَشَةَ السُّعَدَاء، وَ مُرَافَقَةَ الأَنْبِيَاءِ.

أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ لاَ يَسْتَغْنِي الرَّجُلُ، وَ إِنْ كَانَ ذَا مَالٍ، عَنْ عَشِيرَتِهِ، وَ دِفَاعِهِمْ عَنْهُ بِأَيْدِيهِمْ وَ أَلْسِنَتِهِمْ، وَ هُمْ أَعْظَمُ النَّاسِ حِيطَةً مِنْ وَرَائِهِ، وَأَلَمُّهُمْ لِشَعَثِهِ، وَأَعْطَفُهُمْ عَلَيْهِ عِنْدَ نَازِلَةٍ إِذَا نَزَلَتْ بِهِ. وَ لِسَانُ الصِّدْقِ يَجْعَلُهُ ٱللهُ لِلْمَرْءِ فِي النَّاسِ خَيْرٌ لَهُ مِنَ الْمَالِ يُورِثُهُ غَيْرَهُ.

غفیرة: به فتح غین، زیادی. فراوانی، کثرت و دربعضی از نسخه‌ها عِفوة به کسرعین نقل شده‌است و به معنای برگزیده می‌باشد.

تُغری: غریٰ یُغری بالامر، هرگاه راجع به

چیزی یا امری حرص ورزیده شود. مثلاً می‌گویی أغریتُه بِهِ، هرگاه شخصی را با کوشش و تلاش و حرص فراوان به کاری وادار کنی.

فالج: دست یابنده، پیروز

یاسِرْ: قمارباز، مَیْسِرْ نوعی‌بازی قمارکه عرب جاهلی بدان گرفتار بوده‌است.

قِداح: تیرهایی که با آنها بازی قمار انجام می‌شده‌است.

تَغذیر: اظهار عذر از کسی که درحقیقت عذری نداشته است.

عشیرة الرّجل: قبیلهٔ شخص، همنشینان و یاوران او.

حیطه[1]: به کسر «ح» محافظت کردن و رعایت نمودن.

ألمّ: جمع.

شعث: پراکندگی و انتشار امور و کارها.

«پس از حمد و ستایش خداوند و رحمت و درود بر رسول گرامی اسلام(ص) به یقین امور (روزی و غیر آن)از آسمان مانند قطرات‌باران برزمین نازل می‌شود و به هرکسی‌کم یازیاد، به اندازهٔ قسمتش بهره می‌رسد بنابراین‌اگر هریك از شما برای برادر ایمانی‌اش، فزونیی از جهت مال و ثروت، تشخّص و عنوان ببیند، نباید موجب گمراهی، انحراف و حسد او شود، زیرا، مرد مُسلمان، مادام که، آبروی خویش را حفظ کرده و خفّت و خواری از خویش‌ظاهرنساخته است که بدان‌سبب حرفش‌سرزبانهای اشخاص پست‌و سفله بیفتد، و یادآوری آنها موجب سرافکندگی و شرم شود مانند قماربازی است که از اوّلین تیرهای قمارش امیدبردن و سود را داشته و غرامت را منتفی بداند؛ و همچنین، مرد مسلمانی که از خیانت بدور باشد، از خداوند یکی‌از دو نیکی را انتظار می‌کشد: یا دعوت خداوند (مرگ) را؛ دراین صورت آنچه از نعمت درنزد خداوند است، از زندگی این دنیا برای او بهتر است؛یا رزق خداوند را؛ از داشتن خانواده مال و ثروت که دین و شرافتش محفوظ باشد. براستی مال و فرزندان کِشت و ثمرهٔ این جهانند و عمل صالح کشت آخرت است.

---

۱ ـ حَیْطَتْ بر وزن غیبت هم روایت شده‌است به معنای توجه، مهربانی. ـ م.

گاهی خداوند هر دو را برای افرادی فراهم می‌کند. از خداوند آنچنان بترسید و برحذر باشید که شما را نسبت به آن، از خود برحذرداشته است. ترسی که از روی حقیقت باشد، نه از روی عذر و بهانه، عمل را بدون ریا و بدون قصد شهرت انجام دهید، زیرا کسی که کار را برای غیرخدا انجام دهد، خداوند پاداش عملش را به همان غیر واگذار می‌کند. از خداوند رتبه‌های شهیدان و زندگی سعادتمندان و همنشینی پیامبران را مسألت می‌نمایم.

ای مردم هیچ‌کس اگر چه مالدار باشد از خویشان و قبیلهٔ خود، از دفاع آنان، با دست و زبانشان بی‌نیاز نیست. عشیره انسان، درحفظ و رعایت حقوق شخص، برترین اشخاص‌اند که، در پریشانی او را کمك می‌کنند و بهتر می‌توانند پراکندگی و گرفتاری او را مرتفع سازند و درهنگام پیشآمدهای سخت و ناگوار از دیگران مهربانترند. موقعی که خداوند، زبان راستین (نام نیکو) برای انسان درمیان مردم قرار می‌دهد، از مالی که دیگری به ارث می‌گذارد بهتر است»

امام(ع) جملات آغاز خطبه را به این دلیل آورده‌اند، تا مقصود خود را از ایراد این خطبه روشن کنند. خلاصهٔ کلام حضرت به این حقیقت اشاره دارد که آنچه از زیادی و نقصان و دگرگونیها پدید آید و به مصلحت مردم باشد، چه در امور دنیا و یا آخرت. از زیادی و فراوانی مال و منال، دانش و علم، جاه و مقام، تندرستی و سلامت، تشکیل خانواده و ... به تقدیر خداوند است، که به قلم قضای پروردگار برلوح محفوظ‌نگاشته‌شده‌است.لوحی‌که‌گنجینه، همه‌چیز است.

منظور از کلمهٔ (اَمْر) در بیان حضرت، فرمان مقدّر اِلهی بر وجود جهان ممکنات است، که از آن در کلام خداوند تعالی: اِنّما قَوْلُنا لِشَیءٍ اِذا اَرَدْناهُ [۲] به «کُنْ» تعبیر شده‌است.

غرض حضرت از نزول اَمر، رسیدن نصیب و بهره هرکس به اندازهٔ مقدّر

۲ ـ سوره نحل (۱۶) آیه (۴۰): ما با امر نافذ خود هرچه را اراده کنیم ... .

و مقرّر است. این اختصاص یا بی‌بهره و نصـیب، همان اسـت، که درآیه کریمهٔ **وانْ مِنْ شیءٍ اِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلاّ بِقَدَرٍ** [۳] توضیح داده شده‌است.

مقصـود ازِ آسمان بلنـدای بخشش خداونـدی و زمین عـالم کون و فسـاد است. که از باب‌استعـاره به کار گرفتن، دو لفظ محسـوس (آسمان و زمین) برای دو معنای معقول (بخشش و نابود شونده) در فرموده حضرت منظور شده‌است.

وجـه استعاره در هـر دو موضع «آسمـان و زمین» و مشارکت معنی آنهـا، به تـرتیب دربلندی و پَستی مکـان و مقام است، و بـا توجّـه به معنی استعاره‌ای، معنای حقیقی، آسمان و زمین در فرمودهٔ آن حضرت(ع) منظور نیست. گذشته از این برای نـزول سمت و جهتی لحاظ نمی‌توان کرد، کـه بعداً نزول امر بـاشد. زیرا لازمهٔ آن، تعیین جایگاه و مکان، برای خداوند است، و خداوند بلند مرتبه‌تر از آن است، که برایش مکان و جایگاهی تصور شود.

معنی سخن حضـرت به صورت استعـاره همان بـود که شـرح شد، گـرچه درنظرگرفتن معنای حقیقی آسمان و زمین، با تـأویل و توجیه دیگری‌هم مُحْتَملْ به نظـر می‌رسد. بـدین‌سان، کـه چون گـردش فلك از جملـه شرایط معـده‌اند کـه بواسطـهٔ آن پدیده‌های نـو، درزمین پدید می‌آینـد، پس آسمان به این توجیـه، مبدأ حدوث و نزول امور است.

اما تشبیه حضـرت تقسیم روزی را، درمیان بندگان خدا به ریـزش باران، به این دلیل است کـه: به دست آمـدن روزی، و فراهم سـاختن زندگی، خـانواده و نظـایر آن نصیب هـرکس از این امـور، کم یـا زیاد، گـونـا گـون است؛ چنان کـه بارندگی به نسبت هریك از مزارع و اراضی مختلف است.

این عبارتِ حضرت علی(ع) نیز از باب تشبیه معقول، به محسوس است.

---

۳ ـ سوره حجر(۱۵) آیهٔ(۲۱): هیچ امری وجود ندارد جز آن که گنجینه‌های آن در نزد ما است ولی ما آن را به اندازه معلوم نازل می‌کنیم.

نـزول باران،در زمینهـای مختلف امور محسـوس، تقدیـر و تقسیم روزی بندگـان خداوند، از امور معقول؛ می‌باشد.[۴]

فَإذا رَأیٰ أحَدُکُمْ لأخِیه(المُسْلِمَ)غَفیرَةًفی أهْلٍ أوْمالٍ أوْنَفْسٍ،فَلاتَکُونَنَّ لَه فِتْنَة یعنی هر گاه یکی از شما، برای برادر مسلمانش فزونی، برتری درخانواده یا مال و سرمایه و یا شخصیت اجتماعیش ببیند، این امور نباید موجب گمراهی و ضلالتش شود.

این فراز شـروع و آغازی است، بـرای تربیت کـردن کسانی کـه در زندگی خانوادگی و یا مال و جان آنها نقص و کمبودی، پدید آمده، و بدین لحاظ دچار انحراف اخلاقی و دوری از مسیر حق شده‌انـد. حضرت با این بیانات آنان را از ژاژخواهی نهی می‌فرمایند: برحال کسانی که، به‌وجهی درمال، خانواده‌و شخصیت، فزونی و برتری و یا ارزشمندی یافته‌اند، حسرت نخورید و به راه ناحق نروید.

بعضی از شارحان نهج‌البلاغه کلمـهٔ فِتْنـه را در فرمودهٔ حضرت، به معنی حَسـد و بدخـواهی گـرفته، منظـور آن جنـاب را از این عبارت، نهی از حسـد و بدخواهی؛ تفسیر کرده‌اند، ولی به نظر ما «اِفتِنان» دراین عبارت گمراهی از طریق حق است. انحراف از راه حق، به دلیل دوستی امر ناچیز، از امور دنیوی است. از طرفی سرگرم شدن به اندیشه‌ای نادرست، و کناره‌گیری از پیمودن راه خدا، باوجود لزوم و وجوبی که در پیمودن راه حق می‌بـاشد، اِفْتتان است. چون بطور معمول و طبیعی، بیچارگان و مستمندان، بدلیل کمبود، در مال و منال و.... همواره نسبت بـه کسانی کـه دارای ثروت فـراوان، و تشخّص و تعیّن اجتمـاعی هستند، دچـار

---

۴ ـ فرق میان استعاره و تشبیه این است که در استعاره مشبّه بِه در کلام آورده نمی‌شود و به جای آن یکی از ویژه‌گیهای مشبه‌بِهِ ذکر می‌شود. مانند این مثل: مرگ چنگالش را در پیکر فلان شخص فرو برد. مرگ به حیوان درنده تشبیه شده، چنگال کـه ویژهٔ حیوان درنده است ذکر شده ولی حیوان درنده از کـلام حذف گردیده‌است. با توضیح فـوق شارح بزرگـوار آسمان به معنی مقام بلنـد بخشش و زمین به معنی فساد پـذیر را استعاره دانستـه‌اند. خداوند عالم است. م ـ

حسد وبدخواهی می‌شوند.

بعضی ازفقرا یا خود را نسبت به دارندگان مال و منال، شایسته‌تر می‌دانند، این تصوّر مُوجب حسد آنان می‌شود، و یا خود را همردیف و همسان صاحبانِ مال و جاه می‌دانند، و بدین توهّم دچار غبطه، می‌شوند[۵].

و برخی از آنها برخلاف گروه یادشده، خود را شایستهٔ داشتن مال و منال نمی‌دانند، ولی ذاتاً مایلند، که خدمتگزار ثروتمندان باشند. دراین صورت با تمام وجود آنان را دوست می‌دارند. مانند بسیاری از فقرا که طبعاً علاقه‌مند به خدمتگزاری ثروتمندانند، و خالصانه درخدمت به آنها تلاش می‌کنند، دراین کوشش و تلاش، قصدی جز کسب مال و مقام و... ندارند.

شاید، گُمان سود بردن فقرا از ثروتمندان، از جهت مال و ثروتی که دارند، همین نتیجه اشتباه آمیزی باشد، که همواره مستمندان بدان دچار هستند.

توجّه‌به‌حقیقت فوق - برازندگی‌عده‌ای‌ازنظرثروت‌و تشخصهای اجتماعی - برای فقرا موجب نهایت بدخواهی وغبطه، و یا سبب میل و علاقه به ثروتمندان به لحاظ مکنت، تعیّن و تشخّصی که برای آنان فراهم است می‌شود. از طرفی این حقیقت‌هم‌برکسی پوشیده نیست‌که‌حسد و مانند آن از اخلاق رذیله‌ای است، که انسان را از توجّه به خداوند متعال، و پیمودن راه راست باز می‌دارد.

با درنظر گرفتن مطالبِ فوق، آن افتتان که امیرمؤمنان(ع) افراد را از آن نهی فرموده‌اند، باید همان گمراهی و دوری جستن از کُلّ اخلاق پست و رذیله باشد، نه صرف حسد که یکی از اخلاق ناروای اجتماعی است. چنان که بعضی از شارحان بزرگوار فرموده‌اند:

۵ـ حسد: خواست زوال نعمت از صاحبان مال و منال .. است، که البتّه مذموم است.

غبطه: خواست نعمت برای خود است تا از نظر داشتن مال و منال به پایه دیگران برسدغبطه مذموم نیست. «مترجم».

فَإِنَّ المرءَ المُسلِمَ... وَمَعَهُ دينُهُ وَحَسَبُه

شارح بزرگوار طبق معمول بدواً اعراب بعضی از کلمات را بیان کرده می‌فرمایند: «ما» در «مالَمْ یَغْشَ» بمعنی زمان و مدت، و «کاَالفالِجْ» خبر «اِنَّ» است. فِعْل تَظْهَرُ صفت است برای دَناءَةً فعل فَیَخْشَعُ اگر بر معنی لغوی کلمه، به معنی خشوع که فروهشتن چشم و طمأنینه است حمل شود، لزوماً فعل یَخشَعْ به فعل «تَظْهَرُ» عطف می‌گردد. و اگر به معنای عرفی کلمه، که خضوع دربرابر خداوند و ترس از عدل الهی است، درنظر گرفته شود، فا در اوّل فِعْل یَخْشَعُ، به معنی ابتدائیّت به کار رفته، و معنای جمله فرق می‌کند. کلمه «یاسِرْ» بمعنی قمارباز، صفت است برای «فالج» کلمهٔ «اِذا» برای مُفاجات (که بیان عمل ناگهانی را می‌کند) به کار رفته است[۶].

امیرالمؤمنین(ع) پس از برحذر داشتن و نهی از در افتادن به ضلالت و گمراهی، لغزش و بدخواهی، نسبت به صاحبان جاه و مقام و نعمت، برآن شده‌اند، تا برکناری ا ز رذایل اخلاقی را بیشتر توضیح دهند، تنفّر و دوری از کارهای زشت را شدّت بخشند، و آراسته شدن به صفات حسنه و تزکیهٔ نفس را توصیه کنند. بیان این حقیقت را ضمن یك تشبیه‌و تقسیم چنین گوشزد می‌فرمایند:

فَإِنَّ المرْءَ الْمُسْلِمْ...

مرد مسلمانی که به این دلیل کار پست و بی‌ارزشی را ـ که لزوماً مخفی نمی‌ماند و روزی آشکار می‌شود ـ رها می‌کند‌با ترك کار پست اخلاقی جانش را از آلودگی به فساد اخلاق باز می‌دارد، چرا که مرتکب خلاف، هرگاه، عمل زشتش، درمیان مردم بازگو شود، موجب شرمساری و سرافکندگی و ملامت می‌گردد، بعلاوه سبب ترغیب و تشویق فرومایگانِ بی‌بندبار و ناآگاهان جامعه

۶ ـ هرچند دو کلمه «یاسر» و «فالج» وزن فاعلی داشته و صفت به حساب می‌آیند ولی بهتر است که فالج را صفت یاسر بگیریم از باب تقدیم صفت بر موصوف معنی چنین می‌شود. قمار باز پیروز. ـ م.

می‌شود، کـه کارهای مشابـه آن را انجام می‌دهند، و موجب هتك حـرمت و پرده دری می گردد. پس آن ترك كننده بـه قمارباز موفّقی ماند که بـه انتظار توفیق بردن مال و یا لااقل پوچ درآمدن تیرقمارش و ضرر نکشیدن از این بابت، نشسته است. خلاصهٔ مقال این که هرچند، نه بخاطر رضای خدا، بلکه به لحاظ ترس از ملامت گناه کار زشت را تـرك كند، بازهم خوب و قرین تـوفیق است. شرح فوق از سخن امیرمؤمنان(ع) با توجّه بـه معنی لغوی «فِعْل يَخْشَعْ» که سرافکندگی و شرمساری است بیـان شده ولی اگر معنـای عـرفی وشـرعی «يَخْشَع» کـه خضوع و تضرّع درپیشگاه حضـرت حق است درنظـرگرفته شـود، توضیـح فرمودهٔ حضـرت چنین خواهد بود:

مـرد مسلمان هنگـامی کـه کاری را پسـت و بی‌ارزش دید، از ارتکـاب آن خودداری می‌کند و به وقت یادآوری زشتی آن، در برابر خداوند به وحشت می‌افتد و خاضع می‌گردد و از ترس گرفتارشدن به‌کار بد و ابتلای به‌معصیت، به خداوند پناه می‌برد. مانند قماربازی که هم امیدپیروزی وهم بیم ضرر دارد. مضطرب است که درقمار زندگی چه خواهد شد. بـه هرحال چنین فردی انتظار بردن و نباختن را دارد، اندیشـه‌اش پیرامون زندگی روزمـرّه دور می‌زند. مسلمان مُبرّا و پـاك از خطا نیز انتظار می‌کشد، امّا یکی از دو نیکی و خیر را که به شرح آن خواهیم رسید.

پیش از آنکه شارح به توضیح تشبیه کلام امام(ع) بپردازند، طبق وعدهٔ قبلی خود، کیفیّت‌بازی قِمار جاهلیّت، یا همان مَـیْسِرْ را بیان‌می‌دارد و می‌فرماید:

حال وقت آن رسیده است کـه به چگونگی، بازی قِماری که مَیْسِـرْ نامیده شده‌است بپردازیم، تا وجه تشبیه درکلام حضرت روشن شود.

تعداد چـوبهایی کـه، «قداح» نـامیده می‌شـده، و در بازی قِمـار (گوشت قربانی) گوسفند یا شتر به کار می‌رفته، هفت تیر و به نامهای ذیل بوده‌است:

اوّل را «فَذّ» می‌نامیده‌اند. و بـه معنای یك سهم؛ دوّم را «تُوأَمْ» می گفته‌اند

به معنای دوسهم؛ سوّم را ضَریب به معنای سه‌سهم، چهارم را حِلْس به کسر «ح» و بـه روایت احمـدبن فـارس در کتـاب جُمل حَلِسْ بـه فَتْح «ح» و کسـر «لِ» می‌گفته‌اند به معنی چهارسهم؛ پنجم را نافیش می‌خوانده‌اند به معنای پنج سهم؛ ششم را «مَسیل» می‌نـامیده‌انـد، بـه معنی شش سهم؛ و هفتم «المَعلّی» نامیـده می‌شده و بالاترین بهره یعنی هفت سهم را داشته‌است.

پس از این هفت‌چوبهٔ تیر، تیری‌که دارای‌سهمی در قِمار باشد نبوده است، جز آن که چهار تیر دیگر هم با این هفت تیر داخل جعبهٔ تیرها قرار می‌داده‌اند و آن چهار چـوبهٔ تیـرِ بی‌سهم، و پوچ را «اَرْغـاد» می‌گفته‌انـد، و برای سنگینی وزن تیـرهـای بـازی در داخل کیسـه یـا جعبـه مـی‌گـذاشتـه‌انـد و بـه نـامهـای ذیل می‌نامیده‌اند:

۱ـ المصدر ۲ ـ المضعف ۳ـ المُنَبَحْ ۴ ـ الصَفیح.

وقتی که تیرهای قمـار آماده می‌شد، هریك از شرکت کننـدگان دربازی به میل خود یکی از تیرها را می‌گرفت و برآن نام خود، یا علامتی را می‌نوشت،پس از آن قربانیی را که معمولاً شتر بود، به دست صاحبش نحر می‌شد و به ده قسمت، به طریق ذیل تقسیم می‌گردید:

دنبالهٔ رانها را دوقسمت، رانها را بـدو قسمت، بالای شانه را، یك قسمت فقـرات پشت را یـك قسمت، جلـوسینـه را یك قسمت، دسـت‌هـا را دو قسمت آخرین جـزء بدن شتر را یك قسمت می‌کرد. سپس خـاصره و گردن قربـانی را به طور برابر تقسیم و براجزای ده‌گانه می‌افزود.

پس از تقسیم بنـدی‌مساوی چنـانچـه استخوان یـا قطعـهٔ گـوشتی بـاقی می‌ماند، نحر کننـده انتظار می‌کشید، تا کدام برنده آن مازاد را ــ هر چند که مورد ملامت قـرار می‌گرفت بـردارد. اگر هیچ برنـده‌ای درآن طمع نمی‌کرد، مـال نحر کننده بود.

پس از طیّ مراحل یادشده. مردی را که مشهور بود هرگز از پول خودش گوشت نخورده‌است ـ هرچند در نزد دیگران خورده باشد ـ حاضر می‌کردند، و او را «حَرَضَه» می‌نامیدند. آنگاه دستهایش را در پارچه‌ای می‌پیچیدند و برسر انگشتانش پارچه می‌بستند، که خصوصیّات تیرهای قمار را تشخیص ندهد. جعبهٔ تیر یا همان کیسه‌ای که تیرهای قمار درآن بود دراختیارش می گذاشتند. مردی پشت سر او می‌ایستاد که به او (رقَیب) می گفتند. پس از آن اجازه می‌یافت که تیرها را یکی یکی بی‌آن که به آنها نگاه کند، بیرون آورد و تحویل دهد. قِماربازان به انتظار می‌ایستادند که چه خواهد شد؛ دربیم و امید؛ هرکس تیرش از جعبه بیرون می‌آمد به اندازهٔ سهمی که تیرش نامگذاری شده‌بوده از گوشتها برنده می‌شد. آن که تیرش وقتی بیرون می‌آمد که دیگر سهمی باقی نمانده بود. به اندازهٔ سهم تیرش باید به صاحب شتر غرامت می‌داد.

به عنوان مثال اگر اتفاقاً ابتدا تیری که المُعُلی نام داشت و دارای هفت سهم بود بیرون می‌آمد هفت قسمت گوشت را صاحب المعلی می‌برد. و اگر پس از آن، تیر «المسیل» که شش سهم داشت بیرون می‌آمد، سه سهم باقیمانده را صاحب مَسیل می‌برد، و سه‌سهم هم طلبکار می‌شد، و چون دیگر سهمی نمانده بود، باید قماربازان دیگر که تیرشان برنده نشده‌بود، از گوشت شتر دیگری غرامت و تاوان، می‌دادند. چهارتیر اَوْغاد اگر بیرون می‌آمد سهمی نداشت، و اگر هم می‌ماند غرامت نمی‌داد، چون به اصطلاح پوچ و بی‌سهم بودند.

نقل شده است که بازی کنان خوردن این گوشتها را برخود حرام کرده‌بودند و به میهمانی اختصاص می‌دادند.

پس از بیان کیفیت بازی قِمار «مَیسر»، وجه مشابهت مسلمانی که به دلیل شرمساری و ملامت، از گناه‌پرهیزمی کند، با قمارباز پیروز درکلام علی(ع) این است که قمارباز قبل از شروع بازی، موفقیّت بیرون آمدن تیری را که برایش

سودآور و برطرف کننده غرامت باشد، انتظار و امیددارد، مسلمان پاك از خیانت، وخودنگهدارندۀ از گناه، نیز چون رحمت خدا را می‌طلبد. و خویشتن‌داری از معصیت را پیشۀ خود ساخته است، رسیدن به یکی از دو نیکی، اِحْدَی الحُسْنَیَیْن را انتظار می‌کشد.

یکی از دو نیکی مورد انتظار برای‌مسلمان این است، که یا خداوند او را به جوار رحمت خود، فراخواند، بنابراین از سختیهای این دنیاخلاصی یابد. زیرا، آنچه خداوند، برای دوستان خویش آماده ساخته است، برای مؤمن از نعمتهای دنیا، بهتر است و به نعمتهای بی‌منتها و پایدار دست می‌یابد، و چون دستیابی به‌نعمتهای آخرت، مُستلزم نبودن، زیان است، زیبایی تشبیه، این شخص به قمارباز پیروز که امید سود، بی‌غرامت و زیان را دارد کاملاً روشن است.

فرض دوم یکی از دو نیکی محتمل است، که منظور از فراخواندن حضرت حق شخص را فوت و مردن نباشد، بلکه مقصود، جاذبه‌های خداوندی و الهامات ربّانی باشد که او را به سمت زهد حقیقی می‌کشاند، و توجه او را از امور پست این دنیا، به مقصدی که وعدۀ آن را به پرهیزگاران داده است معطوف می‌کند، بدینسان که درهای روزی را به رویش، بگشاید، در کوتاهترین زمان ممکن، مال‌و ثروت و فرزند با حفظ شرافت و آبرو و دیانت برایش فراهم آورَد و به رستگاری بزرگش نایل کند، و از کیفر دردناکش درامان دارد.

با توضیح فوق تشبیه جایگاه خود را یافته است. زیرا، در نزد خردمند. هریك از دو فضیلت. از به گمراهی افتادن ناشی از حسدِ بردنِ به دیگران، و عدم توجّه به خدا و آلوده ساختن. صحیفۀ نفس به پستیهای اخلاقی از جمله حسد و مانند آن بهتر است.

با تشریح مطلب فوق این فصل از سخن امام(ع) چنان که مستلزم بازداری و نهی از حسد ورزیدن، و دیگر مفاسد اخلاقی است، مُوجب ترغیب و امر به

شکیبایی برمصیبت و بلاهای رسیده از جانب خداوند. و انتظار رحمت حق را داشتن نیز هست.

درتوضیح و تکمیل مطلب قبل و بیان تشبیه که: واگذار کنندهٔ رذایل اخلاقی و انتظار دارندهٔ نیکی از خداوند رستگار است توجهِ بیشتری به پستی و ناچیزی اموری داده‌اند که ریشهٔ تمام جنجالها و کشمکشهای رذایل اخلاقی هستند، که بزرگترین وبا اهمیت‌ترین آنها را، در نزد مردم دوچیز دانسته و فرموده‌اند: **اِنَّ المالَ وَالبنینَ حَرْثَ الدُّنیا**: «ثروت و فرزندان، حاصل دنیایِ انسانند» و این دو، بزرگترین اسباب اصلاح دنیای انسان و برترین زینتهای موجودند. چنان که خداوند متعال فرموده‌است: **اَلْمالُ والبَنُون زینَةُ الحَیاةِ الدّنیا وَالعَمَل الصّالِح حَرْثُ الآخِرَةِ**[۷]

با این بیان حق تعالی برپستی و ناچیزی مال و فرزندان، نسبت به کارهای شایسته توجّه داده‌است؛ بدین بیان که مال و فرزندان مزرعه و محصول دُنیایی و کارشایسته و نیك سرمایه، آخرت است. از این بیان یك قیاس منطقی، بدین‌سان به دست می‌آید که «صغرا»یش مال و فرزندان محصول دنیایند که در عبارت آمده‌است.«کبرا»ی آن بطور ضمنی و نهفته: محصول دنیایی دربرابر محصول آخرت ناچیز است، می‌باشد. نتیجه این می‌شود که درحقیقت مال و فرزندان نسبت به ثواب آخرت ناچیز و حقیرند توضیح برهان:

در مقدمه دوّم: **وَالعَملُ الصّالح حَرث الآخره**، ثابت شد که محصول آخرت کارهای شایسته‌اند بنابراین‌مال و فرزندان نسبت به‌عمل نیك پست و بی‌مقدارند.

اثبات مقدمهٔ اول بسیار واضح وروشن است، زیرا مال و فرزندان برای غیردنیا مفید نیستند اثبات مقدمه دوّم به دو طریق ممکن است:

۷ـ سوره کهف (۱۸) آیه (۴۶) : مال و فرزندان زیبایی زندگی دنیایند.

۱ ـ خداوند متعال فرموده‌است: وَمامَتاع الحَیاةِ الدنیا فی‌الآخرة اِلاّ قلیلٌ [۸].
روشن است که منظور از کلمهٔ قلیل درآیه کمیّت و مقدار نیست، بلکه پستی و بی‌ارزشی آن نسبت به متاع و زیباییهای آخرت است.
۲ ـ وجهِ دوّم آنکه محصول دنیایی از امور فانی شونده و از بین رونده است. و محصول آخرت از امور پایداراست، و موجب سعادت ابدی می‌شود. امور فانی و از بین رونده نسبت به امور شایسته و پایدار، بی‌ارزش و بی‌مقدارند. چنان که فرمودهٔ پروردگار متعال گویای این حقیقت است: وَالباقیاتُ الصالِحاتُ خَیْرٌ عِنْدَ رَبِكَ ثَواباً وَخَیرُاملاً [۹].
حضرت امیر مؤمنان(ع) با توضیح این مطلب شنوندگان را متوجه این حقیقت کرده‌اند که گاهی خداوند دنیا و آخرت را برای عده‌ای فراهم آورده، پس، توجّه و توکّل برخداوند واجب است. بدین شرح که چون جمع کردن میان دنیا و آخرت و فراهم ساختن آن در سرشت هرعاقلی هست، و فراهم شدن آن برای بندگانی، که بخواهد، فقط از ناحیهٔ خداوند ـ نه غیر او ـ میسور خواهد بود.
امام(ع) این موضوع را بدین سبب بیان فرموده‌اند تا جویندگان سعادت، تمام همّت خویش را درجهت فراهم آوردن دنیا و آخرت متوجه خداوند یعنی تقرّب به حضرت حق درآماده کردن اسباب آن، بنمایند؛ و از آنچه بیهوده است، همچون حسد و بدخواهی کناره‌گیری کنند.
سپس آن حضرت تاکید این حقیقت را درجذب نعمتهای الهی، پرهیز کردن از اموری که خداوند، مردم را نسبت به آنها از خود برحذر داشته، و فرمان به ترس حقیقی و خالی‌از عذرتراشی دانسته‌اند، که‌این‌خود مستلزم ترك محرمات، ورعایت‌حدودومرزهایی‌است، که‌انسان را به‌وارستگی‌حقیقی می‌رساند. و این

۸ ـ سوره توبه (۹) آیه (۳۸): متاع دنیا در پیش عالم آخرت اندك و ناچیز است.
۹ ـ سوره کهف (۱۸) آیه (۴۶): امور شایسته نزد پروردگارت از جهت پاداش و آرزو بهتر است.

موفقیّت را در سایهٔ کارخدایی بدور از ریا و خودبینی امر فرموده‌اند.

کار بدون ریا همان پرستش خالصانه و پاك برای خداست، که مُوجب رام ساختن نفس اَمّاره برای نفس مطمئنه است. در علم طریقت و سلوك، به سوی خداوند متعال، ثابت شده‌است که، وارستگی و پرستش، چگونه انسان را به سعادت کامل و ابدی می‌رساند.

در زمینهٔ این که عمل، باید برای رضای خدا باشد و نه غیر، آن حضرت می‌فرمایند: **فَإِنَّهُ مَنْ یَعْمَلْ لِغَیرِاللهِ یَکِلْهُ اللهُ لِمَنْ عَمِلَ لَهِ...**

«براستی آن که برای غیر خدا عمل کند، خداوند پاداش کارش را به همان کسی که به خاطر او کار کرده‌است، محوّل می‌کند.»

بیان علت وجوب ترك ریا و خودخواهی درعمل: پس کسی که عملی را به منظور دیدن مردم وبلند آوازه شدن درمیان خلق انجام دهد، تا از ناحیهٔ انسانها خواسته‌های نفسانی خود مانند مال، جاه و مقام و جز این‌ها از اهداف باطل و پست امور زودگذر زندگی دنیایی را، ارضا کند، هدف خدایی ندارد، تا پاداش خدایی بگیرد.

قبلاً روشن شد که توجّه نفس به امور یادشده به معنای دوری از رحمت حق و آماده نبودن برای دریافت نعمتهای الهی بوده، و از قبول بخشش حق در حجابی از خواسته‌های خود، فرو رفتن است.

با قبول این حقیقت که خداوند سبب‌ساز است. و تمام زنجیرهٔ ممکنات به وی پیوستگی دارد، ناگزیر، همهٔ امور از ناحیهٔ خداوند متعال، جاری و ساری می‌گردد و اگر کاری برای غیر خداوند صورت گیرد، واگذاری پاداش از ناحیهٔ حق تعالیٰ به آن که کار به نیّت او انجام شده‌است، خواهد بود، و این موجب محرومیت و زیان انجام دهندگان عمل می‌شود. بنابراین هرکه جز برای خداوند کاری انجام دهد زیان کرده، و هرکس جز برخداوند توکل کند خسران برده‌است.

توضیح این موضوع که «هرکه برای خداوند کاری انجام دهد پاداشش باخدا و اگر برای غیرخدا انجام دهد اجر و مزدش به غیر واگذار می‌شود».

درفصلی که حضرت از کسی که قضاوت مسائل مردم را با نداشتن اهلیت بپذیرد، عیبجویی کرده‌است، گذشت.

سخن امیرالمومنین(ع) دربارهٔ مَحصول دنیا و آخرت به این جا که می‌رسد، می‌فرماید: نَسْأَلُ اللهَ مَنازِلَ الشُّهَداءِ وَ مُعایَشَةَ السُّعَداءِ وَمُرافَقَةَ الأنبیاءِ:

«از خداوند، مقام و منزلت شهدا، زندگی با نیکان، و دوستی انبیا را، مسألت می‌کنم.» چون هدف امیرمؤمنان(ع) کسب سعادت اخروی بوده، از خداوند این سه مرتبه والا را تقاضا کرده‌است. ضمناً شنوندگان را به پیروی از خود، در طلب این مراتب و عمل به آن علاقه‌مند می‌سازد.

امام(ع)، در خواست رسیدن به مراتب سه‌گانه فوق را، از آسان‌ترین آغاز، و به بلندترین مقام ختم کرده‌است. زیرا آن کس که سرانجامش شهادت باشد سعادتمند خواهد بود. و نهایت درجهٔ سعادت، همجواری و مصاحبت انبیاست.

آری از تربیت کنندهٔ لایق و مُربّی شایسته‌ای همچون علی(ع) جز این انتظار نیست زیرا رسیدن به مرتبهٔ عالی (مرافقت انبیا) جز با طیّ مراتب پایین مقدور نمی‌باشد.

سپس حضرت در ادامهٔ بحث تربیتی خود خطاب به مردم می‌فرماید: أَیُّهَا النّاسُ... إِنّه لایستغنی الرّجل:

«ای مردم... مُحققاً انسان بی‌نیاز نیست.» در فراز گذشته فقرا و مستمندان را از تعرّض به ثروتمندان و حسد بردن به آنان نهی فرموده‌است، دراین بخش از گفتار، روی سخن با اغنیا و متوجّه ساختن آنان به وظیفه‌شان درحق فقرا و خویشاوندان و اقربا و بطورکلی افراد جامعه‌شان می‌باشد.

آنان را به عدالت و رعایت انصاف، در زمینهٔ امور مالی و هزینهٔ زندگی

مستمندان فرمان می‌دهد تا شیرازهٔ کار از دو سوی محکم و استوار شود.

حضرت علی(ع) ثروتمندان را از دو نظر برتوجّه به فقرا و مستمندان و ترجیح بذل مال برجمع و کنز آن تشویق فرموده‌اند به ترتیب ذیل:

۱ ـ اوّل آن که اغنیا از فقرا و مستمندان بی‌نیاز نیستند، هرچند از لحاظ مالی، بی‌نیاز باشند. زیرا ثروتمند، بداشتن مال و منال، از مددکار مستغنی نیست یارانی را می‌طَلَبند که، با دست توانمندشان، هجوم دشمنان را دفع کنند و با زبان گویایشان جلو بدگویی عیبجویان را ببندند. روشن است که حاجتمندترین افراد به داشتن یار و مددکار و پشتیبان، ثروتمندترین افرادند. این حقیقت را دربارهٔ پادشاهان و امثال آنها، صاحبان مال و مکنت ببینید.

سزاوارترین افراد، که هیچ کس از داشتن آنها وهمراهی‌شان بی‌نیاز نیست، فامیل و نزدیکان انسانند، زیرا اقربا و خویشان به لحاظ عاطفی از همه مهربانترند، و بیش از هرکس مدافع و جانبدار شخص می‌باشند. نزدیکان، در پریشانی خاطر و پراکندگی احوال، او را مدد می‌کنند و اگرگرفتاری همچون فقر و بی‌چیزی و مانند آن به انسان، روی آورد، مهربانی و کمك می‌کنند. البتّه، قرابت و خویشاوندی، این شفقت و مهربانی را ایجاب می‌کند.

۲ ـ سبب دوّم، توجّه دادن اغنیا و آگاه کردن آنان به فایدهٔ یکی از دو امر است: گردآوری مال و منال یا در راه خدا انفاق کردن آن کدام برتر و بهتر است؟ سخن حضرت این است وَلِسانُ الصِّدْقِ یَجْعَلَهُ اللهُ لِلْمَرْءِ : «زبان راستگویی که خداوند برای انسان قرار می‌دهد...» منظور از «لسان الصدق» نام و آوازه و حسن شهرت درمیان مردم است، که نتیجهٔ بذل مال و انفاق در راه خداست. اَما فایدهٔ جمع‌آوری مال و نبخشیدن آن، میراث‌گذاری برای دیگران است. با توجّه به این دونتیجه،فایده برتری بخشش، برجمع‌آوری و کنز آن روشن می‌شود.

امیرمؤمنان(ع) هرچند مردم را بدین دلیل که بذل مال موجب حسن شهرت

و نام نیك، درمیان جامعه می‌شود، ترغیب به بخشش فرموده‌اند، اما مقصود آن حضرت، از انگیزش، جز خیرونیکی برای فقرا، و استواری دوستی درمیان آنان و تربیت ثروتمندان، و در روی گرداندن از جمع مال به بذل و انفاق و برکناری از دوستی و جمع مال و ثروت، چیز دیگری نیست؛ زیرا درعرف مردم حسن شهرت و آوازهٔ بلند، دربذل مال از نتایج حقیقی آن، یعنی کسب مراتب و درجات عالی آخرت که موردنظر آن حضرت است رغبت‌انگیزتر و درنفوس مؤثّرتر است. هرگاه باب بذل و بخشش بازشود و نفوس انسانی برکار خیر تمرینی را آغاز کند، نهایتاً درخواهد یافت، که بهترین هدفی که مال برای آن باید صرف شود همان هدفی است که شارع مقدس تعیین و ترغیب کرده‌است.

بخشش و انفاق، طبق قصد شارع نتایج مهّمی را به بار می‌آورد، از جمله:

۱ ـ دوستی با فقرا را، که نظام بخشیدن به خیرخواهی است، استوار می‌دارد. ۲ ـ وحدت اجتماعی را بخصوص میان خویشان و اقربا برقرار می‌سازد؛ زیرا برقراری دوستی و اتحاد دریك نظام اجتماعی متعادل از واجبات است وبه مصلحت دنیا و آخرت انسان است. بدین استدلال، وقتی که انسان از فامیل و دوستان درزندگی بی‌نیاز نباشد، گرامی داشتن و نواختن آنان با بذل مال بهترین وسیله نفع بردن از آنها، درمقابل جانبداری و حمایتی است که اقربا و خویشان از انسان به عمل می‌آورند. پس شایسته‌است، که مراعات حال آنها را واجب دانست و به مختصری از مازاد مال، که گسیختگی زندگیشان را سامان می‌بخشد، گرامی شان داشت.

نتیجه بحث:

فکر این موضوع که فایده جمع مال به ارث گذاشتن است و بس، و این بی‌حاصلی برای انسان موجب، برهم زدن شادیهای زندگی است، کفایت می‌کند که انگیزهٔ خوبی برای بخشش و دست کشیدن از محبت و جمع‌آوری مال باشد؛

البته برای کسی کـه، با دیدهٔ بصیرت، به عـاقبت امر بنگرد؛ موفقیت جـز از ناحیه خداوند میسور نیست.

و مِنْها:

أَلاٰلاٰيَعْدِلَنَّ أَحَدُكُم عَنِ الْقَرَابَةِ يَرَى بِهَا الْخَصَاصَةَ أَنْ يَسُدَّهَا بِالَّذِي لاٰيَزِيدُهُ إِنْ أَمْسَكَهُ، وَلَا يَنْقُصُهُ إِنْ أَهْلَكَهُ، وَمَنْ يَقْبِضْ يَدَهُ عَنْ عَشِيرَتِهِ فَإِنَّمَا تُقْبَضُ مِنْهُ عَنْهُمْ يَدٌ وَاحِدَةٌ، وَ تُقْبَضُ مِنْهُمْ عَنْهُ أَيْدٍ كَثِيرَةٌ؛ وَ مَنْ تَلِنْ حَاشِيَتُهُ يَسْتَدِمْ مِنْ قَوْمِهِ الْمَوَدَّةَ.

عدول: انحراف

خصاصه: فقر و نیاز

حـاشیـة الـرجل: دوروبریهـا، اطرافیـان، خدمتگزاران، پیروان ،آنها که در خانواده جنبهٔ اصالت ندارند.

«آگاه بـاشید، هـرگاه فـردی از شما خـویشاونـدان خود را در تنگـدستی و بیچارگی ببیند، نباید از آنها روی برگرداند و مالی را که چه ببخشد یا نگهدارد، تأثیر چندانی درحال انفاق کننده ندارد از آنان دریغ دارد.

کسی که دست احسان و کمکش ر ابرخویشان و اقربا ببندد، درحقیقت یك دست احسان کننـده را باز داشته و درعـوض دستهای بسیاری را ازکمك رسـانی به خودبسته است.

هرکه با اقوام و اطرافیان خود به لطف و نرمی رفتار کند برای همیشه محبت خویشاوندان را نسبت به خود جلب کرده‌است.»

سیّـدرضی(ره) دربـارهٔ بعضی از لغـات خطبـه و فصـاحت و بـلاغت بخش دوّم خطبه فرموده‌اند:

«غَفیرة» : دراین خطبه به معنی زیـادی و فراوانی است. از سخن عرب که به جمع کثیر جمٌّ غفیرٌ و جَماءِ غفیر می گویند گرفته شده‌است.

«عِفوة»: مِنْ اَهلٍ و مالٍ: به معنی منتخب و برگزیده‌ای از میان خانواده و مال نیز روایت شده‌است. عرب به خلاصه و برگزیدهٔ شيءٍ عِفوَة می گوید وقتی گفته شود: اَکَلْتُ عِفوَةَ الطعامِ؛ یعنی دستچین غذا، خوب و نابش را خوردم.

شریف رضی در بارهٔ فصاحت کلام حضرت می گوید:

عجب معنای بلند و تعجّب انگیزی را با جمله: ومَنْ یَقبضْ عَنْ عَشیرته الخ اراده فرموده‌اند،! زیرا آن که خیر ونیکی را از خویشانش، دریغ می‌دارد، درحقیقت یك دست است که بخشش را از آنها دریغ داشته‌است، ولی وقتی به یاری آنان احتیاج پیدا کند و به کمك آنها نیاز شدید داشته باشد، گروه زیادی از یاری دادن به او باز می‌ایستند و از فریادرسی او خودداری می‌کنند. درنتیجه از یاری دستهای زیادی محروم شده، و از قیام و اقدام قدمهای استوار گروه زیادی بی‌بهره مانده‌است. بخش دوم خطبه با این جمله آغاز می‌شود: اَلَا لَا یَعْدِلَنَّ عَن القرابَةِ: «آگاه باشید از خویشان فقیر و بی‌چیز کناره‌گیری نکنید». شارح بدواً بعضی‌لغات‌وحالات را توضیح‌می‌دهد: فِعْل یَرای از نظر اِعراب، در محل نصب است، چون حال است‌برای فاعل «یَعْدِلَنَّ» فِعْل اَنْ یَسُدَّها از نظر اعراب درمحل جرّ است، زیرا بدل از عَنِ القَرابَة است‌با توضیح معانی وحالات بعضی از لغات:

مقصود حضرت از بخش پایانی خطبه، تأیید وتأکید بر مطالبی است که قبلاً به منظور تشویق و تحریص به بذل مال و انفاق به مستمندان بخصوص اقربا و خویشان متذکر شدند و اگر بخش دوّم را به طریقی به بخش اول خطبه ربط دهیم، بخش آخر خطبه بمنزله نتیجهٔ بیان حضرت خواهد بود.

حاصل فرمایش آن بزرگوار از جمله اَلَا لَا یَعْدِلَنَّ... تا ایدٍ کثیرة، نهی از خرجهای خداناپسندانه است.

حضرت، فِعلْ اَنْ یَسُدَّها را که در معنی حقیقی بازداشتن جسمی از جسمی به صورت حِسّی به کار می‌رود، دربازداشتن و ممنوعیّت معقول، که

جلوگیری از تزلزل و ازهم گسیختگی زندگی انسانی باشد، بطور کنایهٔ استعاری، به کار برده‌اند.

با توضیحی که داده‌شد، مضمون بیان آن بزرگوار این است که انسان نباید از اَقربا، و خویشانی که در وضع زندگیشان، آشفتگی می‌بیند فاصله بگیرد واز ترمیم اختلالات و از هم پاشیدگی وضع آنها، بوسیله مازاد مالی، که زیادی و نقصانش درحال انفاق کننده تأثیری ندارد، خودداری کند.

بعضی ظاهر کلام حضرت «لایَزیدُهُ...» را درنظرگرفته و به‌صورت اشکال مطرح کرده‌اند که: مال هر چند اندك باشد، وقتی بدیگر اموال اضافه شود و انفاق نگردد، مال انسانی را فزونی می‌بخشد، و اگر با انفاق نقصان یابد مال انسانی را کم می گرداند. چگونه فرموده‌اند: لایزیده اِنْ اَمْسَکَهُ ؛ «اگر نبخشد مال را زیاد نمی‌کند». وَ لا یَنْقُصُه اِنْ اَهْلَکَهُ : «و اگر ببخشد چیزی را کم نمی گرداند.»

این اشکال به دو طریق قابل پاسخگوئی است:

اول آن که محتمل است،حضرت‌زیادی‌ونقصان را،بطورمطلق‌درمال نسبت به خود مال اراده نفرموده باشند، بدین شرح که ضمیر یَزیدُهُ و یَنقُصُه به شخص انفاق کننده برگردد، نه بمال و ثروت، بدین معنی که اِمساك یا بخشش، زیادی و نقصانی در شَخص پدید نمی‌آورد. این فزونی و یا کمبودِ جزئی، تأثیر چندانی به حال انفاق کننده ندارد زیرا مقدار اضافیی که در مال انسان باشد، به اندازه‌ای که بتوان برحسب شریعت، ضرورتش را تحمّل کرد، بهبود بخشی حال انسان مُعْتَبَر نیست و کمبود این مقدارهم، در آشفتگی و فساد حال انسان بی‌تأثیر است.

با این وصف اگر مازاد مال را نگهدارد، تغییر محسوسی در وضعش پدید نمی‌آید، و اگر ببخشد، چیزی کم نمی‌شود. درهمین زمینه است که انسان به عنوان نصیحت و اندرز، به شخصی که کاری را برخود سخت می گیرد، و لازم است که پنددهنده آن را سهل‌وآسان جلوه دهد می گوید:

این کاری است، که اگر ترک کنی، ضرری ندارد، و اگر انجام دهی، سودی عایدت نمی‌کند، یعنی در صلاح حال تو چندان تاثیری ندارد.

جواب دوم: محتمل است که منظور حضرت از زیادی و نقصان، اجرو پاداش اخروی و مدح و ستایش دنیوی باشد؛ یعنی انفاق نکردن مال و نگهداری آن شایستگی انسان را، در نزد خداوند فزون نمی‌گرداند ولی درنزد مردم، موجب فساد حال شخصی می‌شود.

اَمّا در نزد خداوند، خودداری از بخشش مازاد مال، به بندگان خداوند که شدیداً بدان نیاز دارند درآخرت، موجب بدبختی بزرگ و عذاب دردناك می گردد. به دلیل فرموده حق‌تعالیٰ که: «... وَالَّذينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَ لا يُنْفِقُونَها فِي سبَيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَليم.» [۱۰]

اما در نزد مردم نیز موجب فساد حال می گردد در این باره کافی است که پیرامون گفته‌های مردم در بدگوئی از بخل و بخل‌کنندگان مطالعه کرد تا این حقیقت را دریافت. از طرفی بخشش و انفاق مال به مستمندان هم سبب نقصان نمی‌شود.

اَمّا در نزد خداوند، به دلیل وعده‌هائی، که به انفاق کنندگان در راه خود، از پاداشهایی خوب و ثوابهای بزرگ داده و فرموده‌است: اَلَّذينَ يُنفِقُونَ اَمْوالَهُمْ فی سَبيلِ اللهِ ثُمَّ لا يَتَّبِعُونَ ما اَنْفَقُوا مَنّاً وَلا اَذىً.... [۱۱].

در نزد مردم نیز اِنفاق نقصان‌آور نیست زیرا، همگان برستایش بخشندگان و صاحبان جود و انفاق، نظر داشته و کتابهای نظم و نثر، انباشتهٔ از مدح و

۱۰ـ سوره توبه (۹) آیه (۳۴): کسانی که طلا و نقره را ذخیره می‌کنند و در راه خدا انفاق نمی‌کنند آنان را به عذاب دردناك بشارت بده.

۱۱ ـ سوره بقره (۲) آیه (۲۶۴): کسانی که اموالشان را بی منت و آزار در راه خدا انفاق می‌کنند پاداششان با خداست.

ستایش آنان است.

دربارهٔ سخن حضرت: **وَمَنْ یَقْبِضْ یَدَهُ عَنْ عَشیرَتِه**؛ توضیح و شرح همان است که سیدرضی بیان کرده‌است، و آن عبارت از این بود که شخص هرگاه خیرونیکی‌را ازبستگانش‌دریغ‌کند، درحقیقت دست واحدی نفع و خیر را از آنان باز داشته، و هرگاه همین شخص نیازمند یاری اقربا و خویشانش باشد، از یاری و کمك به اوسرباز می‌زنند. پس در واقع از خود یاری دهی، دستهای فراوانی را منع کرده‌است. شرح سیدرضی (ره) پیرامون این جمله هرچند جالب و خوب است، ولی نیاز به تکمیل و توضیح بیشتری دارد که جنبهٔ استدلالی پیدا کند. و بیان استدلال بدین شرح است:

وقتی انسان، نفع و سودش،بادستهای زیاد،کاملتراز نفعی‌که‌در خودداری از انفاق و بخشش بدیگران می‌برد بیشتر باشد، واجب است که با اعطا و بخشش به وسیلهٔ دست واحد (دست انفاق کننده) از منافع دستهای زیادی دستهای انفاق شده، مورد انفاق بهره‌مند شود درغیراین صورت، با خودداری از نفع مختصری که با دست واحدی انجام گرفته، موجب خودداری، دستهای زیادی از نفع‌رسانی به خود شده، سودبزرگی را برخویشتن تباه ساخته است. بنابراین‌توجّه، به‌سوداندك‌و آنی،سبب‌ازبین‌رفتن‌منفعت‌بزرگتری‌شده‌است. این اَمر، نقض غرض و نادانی و نا آگاهی است. در تکمیل مطلب‌فوق‌حضرت می‌فرماید: ... **وَ مَنْ تَلِنْ حاشِیَتُهُ مِنْ قَومِهِ الْمَوَّدَةَ**: «آن که برخوردش را، با اطرافیانش، سهل و آسان کند، دوستی خویشان و نزدیکانش را استمرار بخشیده است.» این جملهٔ حضرت در تکمیل تربیت ثروتمندان، بیان شده که سود خوش برخوردی و ملاطفت به اغنیا برمی‌گردد و رشتهٔ مصلحت درجهان از فروتنی و خوش برخوردیِ با مردمان، نظام می‌یابد. حضرت با بیان نتیجه‌ای که برای هر خردمندی مطلوب است، ثروتمندان را به تواضع واداشته‌اند، که عبارت از استمرار دوستی و محبّت با مردم

است. فروتنی و خوش برخوردی، به نفع خود اغنیاست و سبب می‌شود که، مستمندان نسبت به آنها احساس نفرت نکنند، این نتیجه و ثمره همان مَصْلَحَتی است، که ثروتمندان جویای آن هستند.

خداوند متعال با همین طریقه و روش پیامبرش(ص) را تربیت فرموده است، آنجا که دستور می‌دهد:

وِاخْفِضْ جَناحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ المُؤْمِنین[۱۲]

به حقیقت روشن است، که رمز این دستور، ایجاد مهربانی و محبّت، درمیان مسلمانان و احساس آرامش، درکنار رسول خدا(ص) است و با این طرز رفتار، سخن آن حضرت را پذیرفته، و با اعتماد به کلامش، اطرافش را می‌گیرند. پرواضح است که هیچ یك از این فواید، در زمینهٔ بدخلقی و خودبزرگ بینی حاصل نمی‌شود؛ چنان که خداوند می‌فرماید: ... وَلَوْكُنْتَ فَظّاً غَليظَ القَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شاوِرْهُمْ فِي‌الْأَمْر ...[۱۳]

توضیح مطلب فوق پیرامون تربیت ثروتمندان، بدین سبب بود که منظور از حاشِيَتُهُ خطاب به اغنیا باشد. امّا اگر مقصود از لفظ «حاشِيَتُهُ» در کلام حضرت، خدمتگزاران و پیروان باشند، سخن حضرت، به طریق دیگر جنبهٔ تربیتی و فروتنی برای آنان را دارد، به شرح ذیل:

قاعدةً، خدمتکاران و اطرافیان، حافظ آبروی انسانند، و درجهٔ خردمندی شخص را تعیین می‌کنند. مدیریّت، حُسن تدبیر، مصلحت و شایستگی انسان، به میزان سختگیری و درشتخویی، و یا نرمخویی و فروتنی خدمتکاران او نسبت به مراجعه کنندگان و مردم بستگی دارد و موجب نزدیکی، یادوری، خشم یا

---

۱۲ ـ شعراء (۲۶) آیه (۲۱۵) : بال محبت را برای پیروان مؤمنت بگستران.

۱۳ ـ آل عمران (۳) آیه (۱۵۳) : اگر درشت خو و سخت دل بودی از اطرافت پراکنده می‌شوند برای آنان آمرزش بخواه.

مُحبّت، اُنس یا کدُورت انسانها می‌شود. حکیمی دراین باره گفته است: خدمتکاران و اطرافیان به منزله اعضای بدن هستند. دربان شخص آبروی او، نویسنده‌اش دل او، فرستاده‌اش زبان او خدمتگزارش دست وپا و چشم اوست. چنان که هریك از اعضا لازم است به وظیفهٔ خود بدرستی عمل کنند، تا کارها به سامان برسد، جانشینان این اعضا نیز لازم است که بدرستی عمل کنند؛ همچنان که خردمندان، به ترك وظیفه درست هریك از اعضاء انسان را ملامت می‌کنند با عدم انجام وظیفهٔ صحیح این افراد نیز انسان را ملامت می‌نمایند.

همچنان که دوستی انسانها با فروتنی و خوش برخوردیِ خود انسان ادامه می‌یابد، خدمتگزاران نیز با رعایت آداب و رسوم نیك مورد قبول جامعه، موجب ادامهٔ محبت می‌شوند.

از با اهمیت‌ترین وسودمندترین خصلتها، خوش برخوردی، وترك تکبّرِ نفرت‌زا می‌باشد. قضاوت مردم، برپایهٔ خوبیها و بدیهایی که خدمتگزاران شخص دارند، قراردارد. هرچند قضاوت صحیح دراین‌باره این است که بگوییم اکثراً چنین است.

توفیق فقط از جانب خداوند است.

۲۳ـ از خطبه‌های آن حضرت است که فرمود

وَ لَعَمْرِی مَا عَلَیَّ مِنْ قِتَالِ مَنْ خَالَفَ الْحَقَّ، وَ خَابَطَ الْغَیَّ، مِنْ إِدْهَانٍ وَ لَا إِیهَانٍ. فَاتَّقُوا اللهَ عِبَادَ اللهِ، وَ فِرُّوا إِلَی اللهِ مِنَ اللهِ، وَ امْضُوا فِی الَّذِی نَهَجَهُ لَکُمْ، وَ قُومُوا بِمَا عَصَبَهُ بِکُمْ. فَعَلِیٌّ ضَامِنٌ لِفَلَجِکُمْ آجِلاً، إِنْ لَمْ تُمْنَحُوهُ عَاجِلاً.

إدهان و مداهنه: مصانعة: ظاهرسازی کردن

ایهان: مصدر باب افعال سستی و ضعف نشان دادن.

خابط الغیّ: از باب مفاعله، عدم استقامت هریك دربرابر دیگری، دراین خطبه به معنای پیروی از گمراهی است. معنای حبط را پیش از این بیان کردیم، پایداری نکردن و به نوعی سازش نمودن را نیز خبط می‌گویند.

غیّ: جهل و نادانی

نَهَجَهُ: آشکار گردانید او را

عَصَبَهُ بکم: آن را به شما ربط داد.

فَلْج: رستگاری، سعادتمندی

منحه: عطیه، بخشش، جود

«به جان خودم سوگند، من در پیکار با کسی که از حق روگردانده و در مسیر گمراهی گام نهاده باشد درنگ نمی‌کنم و سهل انگاری و سستی را روا نمی‌دارم. بندگان خدا، تقوی پیشه کنید و از عذاب و کیفر او به بخشش و رحمتش

پناه برید و به راه روشنی که برای شما مقرر فرموده بروید و به واجباتی که یقین کرده عمل کنید، تا رستگار شوید.

هرگاه به دستور شریعت و فرامین خداوند عمل کنید علی ضمانت می‌کند که چنانچه در دنیا به توفیقی دست نیابید درآخرت رستگار خواهید شد.[۱]».

در این فصل حضرت نظر کسانی را که می‌گفتند، آن‌جناب با مخالفان کنار بیاید و با آنها نجنگد و بنوعی سازش کند چرا که از کارزار با آنها بهتر است، ردمی‌کند و می‌فرماید: لَعَمْری مٰاعَلیَّ...وَلاٰ اِیهانٍ ؛ به‌جان‌خودم‌سوگند،سازشکاری با آنان ـ به این لحاظ که صلاح دیانت در این است ـ برمن واجب نیست، و آنان نتوانسته‌اند مرا ضعیف کنند، و در پیکار با آنها، در خود ناتوانی و درماندگی نمی‌بینم که با آنان کنار بیایم پس چه چیز ایجاب می‌کند که بنا به نظر اینان، از مُخالِفانِ حق پیروی کنم؟»

استدلال حضرت برلزوم پیکار با دشمنان، انکار کردن حق و کنار آمدنشان، با ستمگری و تجاوز بیان شده‌است. ستمکار بودن آنان تنبّهی است برای شنوندگان و نزدیك ساختن ذهنشان، به معذور بودن آن حضرت به قیام و اقدام برجنگ و ستیز با آنان؛ زیرا پیکار با کسانی که حق را انکار، و با ستمگر کنار آمده باشند، واجب ولازم است. پس نباید وقوع جنگ را ناپسند شمرد، چنان که نظر صلح‌طلبان همین بود.

---

۱ ـ در علت ایراد این خطبه دو نظریه نقل شده‌است:

بعضی براین عقیده‌اند که امام(ع) این خطبه را در تجویز پیکار با مخالفان و فراخوانی مردم به اطاعت خداوند و تقرب یافتن به درگاه حق تعالٰی ایراد کرده‌است.

بعضی براین باورند که حضرت خطبه را درپاسخ به کسانی که نظر به صلح و آشتی با مخالفان داشته‌اند بیان کرده‌است. به نظر بعضی از مترجمان که شاید نظر صحیح نیز همین باشد امام(ع) این خطبه را در جواب کسانی که آن جناب را متهم به سازش کرده‌اند ایراد کرده‌است. ـ م.

حضرت پس از توضیح این که چرا با ستمگران می‌جنگد، سه‌مطلب را تذکر داده‌است و به شرح زیر توصیه می‌فرماید:

اول آن که، انسانها را به تقوا و پرهیزگاری امر فرموده‌است.

دوّم مردم را، به پناه بردن از غضب خدا به رحمتش ترغیب کرده‌است.

سوم وظیفه اجتماع را پیمودن راه روشنِ عدالت دانسته و فرمان به سلوك این راه داده‌است.

در صفحات قبل روشن شد که تقوا عبارت از ترسی است، که موجب کناره‌گیری انسان از امور مَنْهیّه و منکَر می‌شود؛ به تعبیر دیگر همان زهد حقیقی را تقوا گویند و حضرت به تقوا و وارستگی امر می‌کند.

در توصیه دوّم، مردم را امر به فرار به سوی خداوند کرده‌اند، فرار به سوی خدا، امر به توجّه و روی آوردن به سوی حق تعالٰی می‌باشد، یعنی برگرداندن چهرهٔ نفس و جان به سوی کعبهٔ وجودِ واجبِ جانان، که کنایه از دوری جستن از وسوسه‌های نفسانی و پناه بردن به الهامات رحمانی است. باید توجّه داشت که، فرار بندگان به سوی خداوند متعال دارای مراتب و درجاتی است به ترتیب ذیل:

الف: فرار بنده، از بعضی آثار، به بعضی از آثار دیگر خداوند، چنان که از اثر خشم خداوند، به اثر رحمتش پناه بریم. خداوند، تضرّع و زاری مؤمنان را، چنین حکایت کرده‌است: رَبَّنٰا وَ لٰا تُحَمِّلْنٰا مٰالاطٰاقَةَ لَنٰا بِهِ وَاعْفُ عَنّٰا وَاغْفِرْلَنٰا وَارْحَمْنٰا...[۱]

از آیهٔ شریفه چنین استفاده می‌شود، که مؤمنان، جز خداوند وافعالش چیزی را نمی‌بینند، بنابراین از بعضی آثار، به پناه بعضی آثار فرار می‌کنند.

---

۱ ـ سوره بقره (۲) آیه (۲۸۶): ای پروردگار ما بیش از توان مان برما باز نکن، از ما بگذر و ما را بیامرز و برما رحم کن.

ب: معنای دوّم فرار به سوی خدا، این است که بنده، پس از مشاهدهٔ افعال خداوند، و مراتبِ قرب و نزدیکی، و معرفت وشناخت الهی، به سرچشمهٔ افعال، که صفات خداوندی است، دست یابد. بنابراین، از بعضی صفات، به سوی برخی صفات فرار کرده‌است. آنچه از حضرت زین‌العابدین(ع) در دعا نقل شده‌است به همین معنی است: اَللّٰهُمَ اْجْعَلْنی، اُسوَةَ مَنْ قَدْ اَنْهَضْتَهُ بِتَجاوُزِكَ مِنْ مَصارِعِ الْمُجْرِمينَ، فَاَصْبَحَ طَليقُ عَفْوِكَ مِنْ اُسْرِسَخَطِكَ «بار خدایا مرا، برای اشخاصی که توفیق دوری جستن، از جایگاه هلاکت گناه‌کاران را، داده‌ای الگو و پیشوا قرار بده؛ آنان که شب را به صبح نابرده، از بندِ عذاب و خشمت، به آزادی گذشتِ عفوت رسیدند.»

«عَفو و سَخَط» درعبارت دعا دو وصفند. حضرت سجاد(ع)، فرار از خشم و غضب را به وادی عفو وگذشت تعبیر فرموده‌اند.

ج: معنی سوّمِ فرار که از دو معنی اوّل دقیقتر است، این است که بنده، از مقام توجه به صفات خداوند، علوّ درجه یابد و متوجّه ذات حق تعالٰی شود، و به فرمودهٔ مولا از مقام صفات به سوی ملاحظه و شهود ذات فرار کند. از باب نمونه خدا در قرآن می‌فرماید: لامَلْجَأَ مِنَ اللهِ اِلاّ اِلَيهِ...[۲]

در دعا آمده‌است، که به هنگام بپا خاستن برای نماز گفته شود: مِنْكَ وَبِكَ وَلَكَ وَ اِلَيْكَ

مِنْكَ: یعنی وجود و هستی از تو آغاز شده‌است، و بكَ: بقا و هستی به تو پابرجاست، لَكَ: صاحب اختیاری جهان با تو است و اِلَيْك: رجوع و بازگشت هم، به سوی تو می‌باشد. سپس دعا با تأکید بیشتر ادامه می‌یابد: لامَلْجَأَ وَلامَنجا وَ لا مَفَرَّ مِنْكَ اِلاّ اِلَيْكَ بارخدایا: پناهگاهی، نجاتی و مَفَرّی از تو، جز تو نیست. پس از رسیدن پیامبر«ص» به تمام این مراتب و مراحل، خداوند، به او امر

۲ ـ سوره توبه (۹) آیه (۱۱۹): پناهگاهی از خدا به جز خدا نیست.

می‌فرماید که ... وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ.[3] و آن حضرت در سجده‌اش عرض می‌کرد: أَعُوذُ بِعَفْوِكَ مِنْ عِقابِكَ «از عذاب و کیفرت، به عفو و گذشتت پناه می‌آورم».

البتّه این سخن کسی می‌تواند باشد که، فعل خدا را به عیان و شهود دیده، و از فِعْلی به فعلی دیگر پناه برده باشد. عفو در دعای حضرت رسول، صفت عفو کننده‌است. و گاهی منظور از عَفْو اثری است که از عفو و گذشت برای شخص مورد عفو ظاهر می‌شود، چنان که خَلْق و صُنْع که به معنی «خالق و صانع» است، گاهی منظور اثر خلقت و صفت در مخلوق و مصنوع است. بنابراین هنگامی که شخص با دریافت اثر عفو، تقرّب یافت، خود را از مشاهده آثارِ افعال مستغنی و بی‌نیاز یافته، اِرتقای درجه می‌یابد و تقاضای رسیدن به اصل آثار را دارد که همان صفاتند و از این مقام بالاتر را هم رسول گرامی اسلام(ص) از خداوند، مسألت می‌دارد و عرض می‌کند:

اَعُوذُ بِرِضاكَ مِنْ سَخَطِكَ «خداوندا از خشمت به خوشنودیت پناه می‌آورم.» خشم و رضا دو صفتند از یکی به دیگری پناه جسته شده‌است، و باز چون توقّف در مقام صفات را، نقص در مرتبهٔ توحید، دیده، خواهان تقرّب و نزدیکی بیشتر شده‌است و آرزوی ارتقای مقام از شهود صفات، به مقام ملاحظه ذات را کرده عرضه داشته است: وَاَعُوذُ بِكَ مِنكَ : «خداوندا از صفاتت، به ذاتت پناه می‌آورم.»

معنای فرار از خدا به سوی خدا، بدون توجّه به مرحلهٔ افعال و صفات این بود که بیان شد. ناگفته نباید گذاشت که هنوز این مرحله اوّلین مقام و مرتبهٔ رسیدن به ساحل شرافت و کرامت است. از این مرتبه به بعد، برای ورود به دریای وصول و شناور شدن در بحر استغراق معرفت الله مراتب و درجات بی‌شماری است. توجّه به همین مقام و رتبه‌های بی‌نهایت است که هرچه تقرب رسول اکرم

---

۳ ـ سوره علق(۹۶) آیه (۱۹): سجده کن و نزدیك شو.

به خدا بیشتر می‌شود عرض می‌کند: **لا أُحْصی ثَناءَ عَلَیْكَ** : «ثنای تو برای مَن قابل شمارش نیست؛ از عهـده ستایش و ثنایت برنیـایم» این اقرار برناتـوانی، خود را هیچ ندیدن و ساقط انگاشتنِ نَفْس از درجهٔ اِعتبار، در مقام درك مجموعهٔ صفات است. و اعتراف به عجز و درماندگی و احاطه نداشتن بر دریافت صفات جلاله و اوصاف کمال حضرت باری تعالی است.

و چنین است که پس از اقرار برناتوانی عرض می‌کند: **أَنْتَ کما أَثْنَیْتَ عَلٰی نَفْسِكَ** ؛ «تـو چنانی کـه خـود، خود را ستـوده‌ای.» این جملـه دعـا، بیان کمـال خلوص، و وارستگی کمال مطلق است، کـه حضرت حق تعالی در مقام ذات، و نَفْسِ وجود، بـرتر از آن است که از نـاحیه غیر، حکمی، وهَمِـی و یا عَقـلی، بدان نسبت داده شود. پس از توضیح مراتب فرار و درجات آن، روشن است که مقصود امیرمـؤمنان(ع) از خـدا به سوی خـدا فرار کنی، ارتقا یـافتن، به مقـام سوّم یعنی ملاحظه و شهود ذات حق تعالٰی است.

توصیهٔ سـوم حضرت، فرمان به گـام نهادن، در صراط مستقیم و راه روشن اعتدال است، که نه افراط است و نه تفریط و راه راستی است که مضمون فرامین شرعی است.

روشن است که، هـدف از پیمودن راه راست و انجام وظیفه‌ای کـه انسان، ملزم و نـاگزیـر به انجـام آن است، رام کردن نفـس فرمان دهنـدهٔ به بـدی (نفس امّاره)، برای نفس مُطْمَأنّه می‌باشد، به گونه‌ای که نفس امّاره، فرمان نفس مُطْمَأنّه را اطاعت کـرده، به حکم و دستور عقل گـردن نهد، و از غوطه‌ور شـدن درامیال طبیعی و خوشیهای زودگذر، در اَمان ماند.

با تـوجّه به معنـا و مفهوم اَوامر سه‌گـانهٔ مولا علی(ع) روشن می‌شـود که، اساس و محور ریاضت و حرکت به سوی خـداوند متعال همین اورند و بس؛ با این فرق و امتیاز که:

فرمان‌اول (تقوی‌الهی)وفرمان‌سوّم(پیمودن‌صراط‌مستقیم) دستوراتی هستند که موانع توجّه به خدا را از بین‌برده نفس امّاره را به اطاعت و فرمانبری وا می‌دارند؛ و فرمان دوّم (فرار به سوی خدا) سمت حرکت و سیرالی الله را توضیح می‌دهد.

ضمن مطالب قبل توضیح داده شد، که رعایت امور سه‌گانه، هدفهایی هستند که ریاضت را ایجاب می‌کنند، و ریاضت به نوبهٔ خود سبب رشد استعداد می‌شود و نهایتاً انسان به کمال مطلوب و مقام بلند تقرّب الهی دست می‌یابد. به همین دلیل است که حضرت فرموده‌اند: «علی(ع) با رعایت این سه امر رستگاری شما را در قیامت ضمانت می‌کند هرچند دراین دنیا بهره کمی نصیبتان گردد و یا احیاناً به چیزی از نعمتهای دنیا دست نیابید.»

توضیح فرموده حضرت این است که اگر شما به واجباتی که از این امور مقرر گردیده است، قیام کنید دردنیای دیگر سبب‌رستگاریتان می‌شود و آن‌همان بهشتی است که نهرها درآن جاری است.

نتایج حقیقی هم همین امورند، که درستکاران به منظور همین فواید عمل می‌کنند؛ و به خاطر همین نعمات بریکدیگر سبقت می‌گیرند.

اگر سود شایسته انسان دراین دنیا بدرستی تأمین نشود، تا حدّی رستگاری دو دنیا، برای آن که توانش را، درراه رسیدن به خیردنیا و آخرت صرف کند، میسّر است. زیرا ذیحق بودنش برای رسیدن به کمال مطلوب، درعلم خدا محفوظ می‌باشد؛ و چون رسیدن به خوشبختی و رستگاری برای کسانی که به شایستگی، اوامر لازمه را انجام دهند، درعلم حضرت علی(ع) بروشنی وجوب و لزوم داشته است؛ آن حضرت خود را ضامن رستگاری آنان در قیامت دانسته‌است.

ممکن است این سؤال پیش آید که ذیل خطبه چندان ربطی به صدرخطبه ندارد! شارح بزرگوار چنین توضیح می‌دهد.

چون آغـاز خطبه، بیان عـذر ، و ذکر دلیل است بـرای شنوندگـان، دربارهٔ جنگ با مخـالفان حق و مفهـوم آن برانگیختن پیروان خـود برجهـاد در راه خدا و متنفر شـدن از کسانی کـه درطریق گمـراهی گام نهـاده‌اند، لازمـهٔ بازداری از راه باطل تعـریف و توضیح راه روشن حق است کـه همگان مـأمور بـه پیمودن آن، و رعایت حدود خداوندند که امری واجب و لازم است.

بدینسـان هم طریق گمراهـان مخالف حق بیـان شده‌است، و هـم کیفیّت سلوك راه حـق و صراط مستقیم، با ایـن توضیح ربط، صـدر وذیل خطبه کـاملاً روشن می‌شود.

۲۴ـ از خطبه‌های آن حضرت(ع) است

خبر قطعی و متواتر، به امیرالمؤمنین(ع) رسیده‌بود که سپاهیان معاویه بر بعضی از بلاد تحت‌حکومت‌علی(ع) یورش‌برده‌و آنها را به تصرف‌خود درآورده‌اند ضمن وصول چنین اخبار ناگواری که هرروز به حضرت می‌رسید، کارگزاران حضرت دریمن، عبیدالله‌بن‌عباس و سعیدبن نمران با هجوم بُسربن ابی ارطاة فرمانده قشون معاویه به یمن فرار کردند و به کوفه وارد شدند. حضرت به منظور ملامت و اظهاردلتنگی از عدم آمادگی و تحرك يارانش، برای جهاد در راه خدا و مخالفتشان در همفکری با آن‌حضرت به منبر برآمد و با اندوه فراوان فرمود:

مَاهِيَ إِلَّا الْكُوفَةُ أَقْبِضُهَا وَ أَبْسُطُهَا، إِنْ لَمْ تَكُونِي إِلَّا أَنْتِ تَهُبُّ أَعَاصِيرُكِ. فَقَبَّحَكِ اللهُ.

وتمثّل بقول الشّاعر:

لَعَمْرُ أَبِيكَ الْخَيْرِ يَا عَمْرُو إِنَّنِي عَلَى وَضَرٍ مِنْ ذَا الْإِنَاءِ قَلِيلِ

ثم قال علیه السلام:

أُنْبِئْتُ بُسْرًا قَدِ اطَّلَعَ الْيَمَنَ، وَ إِنِّي وَ اللهِ لَأَظُنُّ أَنَّ هٰؤُلَاءِ الْقَوْمَ سَيُدَالُونَ مِنْكُمْ: بِاجْتِمَاعِهِمْ عَلَى بَاطِلِهِمْ، وَ تَفَرُّقِكُمْ عَنْ حَقِّكُمْ، وَ بِمَعْصِيَتِكُمْ إِمَامَكُمْ فِي الْحَقِّ، وَ

طَاعَتِهِمْ إمَامَهُمْ فِي ٱلْبَاطِلِ، وَ بِأَدَائِهِمُ ٱلْأَمَانَةَ إلَى صَاحِبِهِمْ وَ خِيَانَتِكُمْ وَ بِصَلاَحِهِمْ فِي بِلاَدِهِمْ وَ فَسَادِكُمْ. فَلَوِ ٱئْتَمَنْتُ أَحَدَكُمْ عَلَى قُعْبٍ لَخَشِيتُ أَنْ يَذْهَبَ بِعِلاَقَتِهِ! اَللّٰهُمَّ إِنِّي قَدْ مَلَلْتُهُمْ وَمَلُّونِي وَسَئِمْتُهُمْ وَسَئِمُونِي، فَأَبْدِلْنِي بِهِمْ خَيْرًا مِنْهُمْ وَأَبْدِلْهُمْ بِي شَرًّا مِنِّي، اَللّٰهُمَّ مُثْ قُلُوبَهُمْ كَمَا يُمَاثُ ٱلْمِلْحُ فِي ٱلْمَاءِ، أَمَا وَ ٱللّٰهِ لَوَدِدْتُ أَنَّ لِي بِكُمْ أَلْفَ فَارِسٍ مِنْ بَنِي فِرَاسِ بْنِ غَنْمٍ.

اعصار[1]: بادی کـه به تنـدی و سرعـت بوزد و خاکها را برانگیزد.

وَضر: به فتح «ض» پس مانـدهٔ غذا که پس از خوردن دراطـراف کاسـه وظرف مـی‌مانـد، به اصطلاح شارح چرك و كثافت ته ظرف. کنایه از هرچیزی که سود آن اندك باشد.

أناء: بـه فتح (أ) درخت خـوش منظرهٔ تلخ بـه کسر (إ) به معنی ظرف است.

اطّلع الیمن: به تصرف درآورده است یمن را.

سَیُدالون:بزودی حکومت در دست آنها قرار گرفته، دولت را دراختیار می‌گیرند.

قُعبْ: قدح بزرگ، کاسهٔ با ظرفیت.

ماث‌الشیٴ: گداخت و ذوب کرد آن را.

«از مجموع بلاد تحت تصرف من جز کوفه که اختیار آن در دست من است چه باقی‌مـانده؟ ای کوفه، اگر، گِـرد بادهای مخالف تو بـوزد و در درون نیز دچار مخالفت‌شوم. خداوند تورا زشت‌گرداند!و ازمن‌بگیرد.» بعدگفتهٔ شاعر را مثل آورد.

به جـان پدرِ خـوبت اَی عمروا برای مَنْ از رسُـوبات و بـاقی مانـده چربی ظرف ، جـز اندکی باقی نمانـده (کنایه از بـاقی ماندن کوفـه و از دست رفتن دیگر بـلاد است) سپس فرمـود: به من خبـر رسیده کـه بُسربن ارطـاة، بریمن تـاخته، بـه خداسوگند به گمان من دارو دستهٔ معاویـه به همین زودی برشما چیره خواهند شد،

---

۱ ـ اعصار بر وزن اکـرام بادی است که ابر را برانگیزد یـا از زمین مانند ستون به سـوی آسمان برخیزد و جمع آن اعاصیر و اعاصر است. اعصار: ۱ ـ در آمدن در عصر. ۲ ـ گردباد (فرهنگ فارسی دکتر معین).

چه این که آنها درباطل‌شان متحد و یکدل‌اند و شما، در حقّتان، مُتفرّق و پراکنده! و شما از امامتان با آن که حق است تمرد می‌کنید و آنها نسبت به پیشوایشان هرچند باطل است، فرمان می‌برند و به این که آنها امانت را به صاحب امانت برمی‌گردانند، و شما خیانت می‌کنید. و.این که آنها سرزمین و بلادشان را اصلاح و آباد می‌کنند، و شما فساد راه‌می‌اندازید و خراب‌می‌کنید بدگمانی‌من‌چنان است، که اگر یکی‌ازشما را بر کاسه‌ای امین‌گردانم هراسناکم، که موردعلاقه‌اش‌قرارگیرد، و آن را ببرد. بارخدایا! اینان از من ملول و خسته شده‌اند، و مرا نیز ملول و خسته کرده‌اند، بجای اینان بهتر از اینها را به من عنایت کن. و بجای من، بدتر از من را براینان بگمار! پروردگارا، چنان که نمك درآب ذوب می‌شود و ا ز بین می‌رود دلهای اینان را ذوب کن و از میان ببرا! آگاه باشید، به خدا سوگند، آرزو می‌کنم و دوست دارم، به جای جمعیّت انبوه شما فقط هزار سوار، از قبیلهٔ، بنی‌فَرْس بن غَنْم[۲]، داشتم، که در وصفشان گفته شده‌است آنجا شجاعان هستند که اگر آنان را فراخوانی سوارانی چابك، مانند ابرهای تابستانی، سریع براطرافت جمع می‌شوند». پس از ایراد این خُطبهٔ تأثّر انگیز از منبر فرود آمد.»

سیدرضی(ره) در ترجمهٔ بعضی از لغات خطبه فرموده‌است:

«اَرْمیه» جمع رمی است و دراین خطبه به معنای ابر آمده‌است و منظور حمیم دراین‌جا فصل تابستان است اَمّا این که چرا شاعر حضور سریع بنی‌فَرْس بن غَنُم را به ابر تابستان تشبیه کرده‌است، بدین دلیل است که ابر تابستان، با سروصدای زیاد، سریع، بی‌آن که ببارد شتابان می‌گذرد، زیرا آبی ندارد که ببارد. ابر، وقتی به آهستگی و سنگینی می‌رود که پرآب باشد. بیشتر اوقات ابرهای زمستانی پرآب و سنگین عبور می‌کنند.

منظور شاعر، توصیف آن قبیله، به سریع عمل‌کردن و اجابت فوری آنان در

---

۲ ـ نام قبیلهٔ شجاعی از عرب.

فراخوانی، به هنگـام یاری خواستن از آنها و به کمک‌طلبیدن‌شان می‌باشد. دلیل این ادّعا سرودهٔ اوست:

هُنالِكَ لَوْدَعَوْتَ ... الخ: «آنگاه که آنان را فراخوانی، مـانند ابر تابستان به سرعت درنزدت حاضر می‌شوند.»

قبل از پرداختن به شرح خطبه، شارح معظم جـریان هجوم بُسربن ارطاة به یمن و دیگر جریانها را تعریف کرده که بدین قرار بوده‌است:

گروهی از ساکنـان صفا، طرفدار عثمـان بن عفان خلیفه سوم بـودند. آنها کشتن عثمان را امری بزرگ شمردند و نـاگوار داشتند. ولی از روی حیله و نیرنگ با امیر مؤمنان علی(ع) بیعت کردند. هنگامی که عدّه‌ای همچون طلحه و زبیر در عراق با آن حضرت مخالفت کردند، زمینـهٔ اظهار مخالفت آنان فراهم شد. بدان هنگام، والی و فرماندار امیرمؤمنـان(ع)، دریمن عُبَیْدالله بن عباس و فرمانده سپاه سَعیدبن‌نَمْران بودند.

مخالفت عراقیـان با علی(ع) و شهادت محمّدبن ابی‌بکـر درمصر موجب شد تا غارتگریهای مردم شام آغاز شود این امور سبب شد که طرفداران عثمان در یمن سروصدا به راه اندازند. و به خونخواهی عثمان برخیزند.

عبیدالله بن عباس اِدّعای این ماجراجویان را زشت و ناپسنددانست و آنان را از پیگیری این موضوع برحذر داشت، امّا آنان برمخالفت خود افزودند و آشکارا حکومت علی(ع) را رَد کردند. ابن‌عباس ناگزیر مخالفان را زندانی کرد. زندانیان به همدستان سپاهی خود نامه نوشته و آنها را از وضع خود مطّلع ساختند. با بروز اختلاف درمیان سپاهیان، سعیدبن نَمران، ارتشیهای وابستهٔ به مخالفان را، از کار بـرکنار کـرد و اخراج آنهـا را علنی سـاخت. درپی این پیشامـد، عدّه زیـادی؛ از شورشیان خیانتکار ازدادن زکات و صدقات سرباز زدند.

عبیـدالله بن عباس و سعیـدبن نَمْـران، جریـان امـر را به وسیلـهٔ نـامه، بـه

استحضار حضرت علی(ع) رساندند امیرمؤمنان(ع)، نامهٔ تهدیدآمیزی برای مردم صَنْعاء نوشتند و آنان را، به یاد آوری و اطاعت خدا، اندرز دادند.

مردم صَنْعاء درپاسخ نامـه حضرت، با فریب و نیرنگ نوشتنـد که اگر این دو نفر عُبیداللهبن‌عباس، و سَعیدبن‌نمران را از مسؤولیّتی که‌دارندعزل‌کند همچنان فرمانبـر آن حضرت خواهند بـود. به دنبال این نامه، نـامه‌ای به معاویـه نوشتند و جریان امر را به اطّلاع وی رساندند و به زبان بی‌زبانی از معاویه کمك خواستند.

معاویـه بُسرِبن اَرْطـاة که مردی خشن، سختگیـر و خونریـز بود بـه صَنْعاء گسیل داشت. بُسـربن ارطـاة، در مسیـر حـرکت خـود، هرکس از هـواخـواهـان علی(ع) را دید به قتل رساند از جمله:

دو فرزند عبیداللهبن‌عباس به‌نام داود و سلیمان را در مسیرمکّه و عبداللهبن مَدان دامادِ عُبیـدالله بن عباس را در طایف به قتـل رساند و شتابان بـه سوی یمن حرکت کرد، عُبیـدالله بن عباس و سعیدبن نمران، کـه وضع را خطرناك تشخیص داده بودنـد. عبدالله بن عُمربن اراکهٔ ثقفی را در صنعـا نمایندهٔ خود گـذاشته، راه کوفه را در پیش گرفتند.

بُسربن ارطـاة بر صَنْعاء مُسلّط شـد، و عبدالله ثقفی را به شهادت رسـاند. هنگامی که عُبیدالله بن عباس و سعیدبن نمران در کوفه بر اَمیرمؤمنان وارد شدند، مورد مـلامت و سرزنش آن حضرت قـرار گرفتند: که چـرا در صَنْعاء نمانـده و با بسربن ارطـاة مقابلـه نکرده‌اند آنهـا عذر آوردنـد، که ما تـوان مقابلـهٔ با دشمن را نداشتیم. حضرت با اندوه فراوان به منبر تشریف بردند و فرمودند:

مٰاهِیَ الاّ الکُوفه...الخ . ترجمه و توضیح اجمالی آن گذشت، حال شرح و تفصیل فرموده آن حضرت :

درعبارت حضـرت «ماهیَ اِلاّ الکـوفه» ضمیر «هی» درآغـاز جمله بـه کار رفته است، در صـورتی که مَحلّ برگشـت ضمیر، بایـد پیش از خودضمیر بـه کار

رفته باشد، بدین‌سان بیان کردن سخن، به دواحتمال و به طریق زیر ممکن است:

احتمال اول این که، ضمیر هرچند درکلام حضرت مرجع و محل بازگشتی ندارد، ولی دلتنگی که پیش از این جریان از مردم کوفه داشته‌اند، و بارها درحرکت بخشیدن بـه آنان چـاره‌اندیشی کرده، و کـوفه چنان درانـدیشهٔ آن جنـاب حضور داشته، کـه گویا درسخن آمـده و مرجع ضمیر قـرار گرفته است. بنـابراین «فِعْل» «اَقْبِضهـا» خبردوّم بـرای مبتـدای محذوف است کـه در محتـوای کلام مفـروض است، با این بیان اصل کلام چنین است: «اَنا اَقْبِضها»

احتمال دوّمی که درآوردن ضمیر«هی» درآغاز سخن‌می‌توان داد، این است که: «هی» ضمیرشأن و داستان باشد. دراین صورت، جمله را چنین‌معنا می‌کنیم:

داستان از این قرار است، کـه جز کوفه، دردست ما باقی نمـانده با درنظر گرفتن احتمـال دوّم فِعل «اقبضها» خبر برای کـوفه است، و نه برای ضمیـر نهفتهٔ «اَنَا». عبارت بـا توجّه به این دواحتمـال شبیه کلام حق متعال درآیـهٔ شریفهٔ: **كَلاَّ إنَّها لَظیٰ. نَزّاعَةً لِلشَّوی**[3] است ، که ضمیر «اِنّها» به مـرجع ذهنی برمی‌گردد، و به معنای قصد و شأن و داستان است.

از این کـلام حضرت بـا این سبك خـاص، استفاده می‌شـود، که از بـلاد تحت فرماندهی وی که بتوان درجنگ به آنهـا اعتماد و با دشمن مقابله کرد، فقط کوفـه باقی مانـده‌است، و سرزمینهای دیگر یـا از تحت تصرف خارج شـده، و یا حداقل قابل اعتماد نبوده‌اند.

این بیان، در زمینهٔ تحقیر و ناچیز شمردن، بهره آن حضرت، از امور دنیا، و این که برای آن جناب، از متصرّفات با وجودی‌که حق با او بوده، به نسبت سرزمین تحت تصرف معاویه با این‌که‌باطل بوده‌اندچیزی باقی نمانده ایراد گردیده است.

۳ـ سورهٔ معارج(۷۰) آیهٔ (۱۵): هرگز نجات نیابد که آتش دوزخ بر او شعله‌ور است تا سر و صورت و اندامش پاك بسوزد.

فعل «اَقبِضَها وَاَبسطها» به صورت کنایه و استعاره برای انواع تصرفی که حضرت بخواهد در کوفه انجام دهد آورده شده‌اند. بدین معنا که: کوفه و هرگونه تصرّفی که بخواهم درآن انجام دهم و دگرگونی به وجود آورم، به نسبت سرزمینهایی که دشمن اِشغال کرده، وبه تصرّف درآورده، حقیر و ناچیز است، پس چه امید واریی به تصرّف من در کوفه است؟؛ و در رفع دشمن و مقاومت دربرابر آن، به چه نتیجه‌ای می‌رسم؟!

فرمودهٔ حضرت، بدین مثل ماند، که شخصی با وجود داشتن مالی اندك به کار بزرگی دستور یابد، او در عدم توان انجام کار گوید: چه امیدی است که با این پول اندك به این هدف بزرگ برسم؟!

شرح این فرموده‌حضرت: اِنْ لَمْ تَکُونی اِلاّ اَنتِ تَهُبُّ اَعاصیرُكِ [۴]، ازنظر فنّ سخنوری و اعراب کلمات بدین گونه‌است‌که: حضرت ازغایب‌به‌حاضر بازگشت می‌کند، یعنی درحالی که از موضوع غایبی سخن می‌رانده است، ناگاه‌کوفه، مورد خطاب قرار می‌گیرد. و ضمیر «اَنتَ» بعد از کلمهٔ «اِلاّ» را برای تأکید جملهٔ پیش از «اِلاّ» آورده، جملهٔ فعلیّه «تَهبّ اَعاصیرك» حال است برای کوفه و خبر «کان» از جمله ساقط شده‌است، با این توضیح معنای سخن آن بزرگوار چنین می‌شود:

به تحقیق اگر جز تو ای کوفه سرزمینی دیگر دراختیار من نباشد، درحالی که بادهای مخالف تو، نیز وزیدن گیرد، به چه چیز می‌توانم دست پیدا کنم؟

لفظ «اَعاصیر» درعبارت خطبه احتمالاً یکی از دو معنای زیر را دارد:

۱ ـ معنای حقیقی کلمه که همان تند باد باشد، زیرا کوفه، معروف به وزش تند بادهای خاك برانگیز است.

۲ ـ استعاره از اختلاف افکار مردم کوفه، که سرچشمهٔ حیله و نیرنگ و

---

۴ ـ اگر جز تو کوفه در اختیار من نباشد و بادهای مخالف تو نیز وزیدن گیرد، به چه چیز دست خواهم یافت؟

خودداری از اطاعت و فرمانبری آن حضرت بوده‌اند. بنابراین وجه شباهت در وزیدن باد واختلاف افکار، آزار و رنجی است که در هردو مورد، پدید می‌آید.

با توجّه به استعاره بودن کلام، معنای فرموده حضرت این است:

اگر جز تو ای کوفه مددکاری وسپری برای مَن که دشمن را عقب برانم نباشد؛ و جز تو بهره‌ای از فرمانروایی و خلافت نداشته باشم، با وجودی که حال توکوفه از بدی و اختلاف آرا و افکار، برای من معلوم است. به چه چیز دست خواهم یافت؟! پس «فَقُبْحاً لَکَ» ای کوفه زشتی نصیب و بهره‌ات باد.

عبارت: «فقبحاً لَکَ» پس از بیان سبب بدبودن کوفه، بدگویی و زشت شماری مردم کوفه است، و به دلیل همین ناچیز شماری کوفه، و یا در حقیقت مردم کوفه، به شعر شاعر مثل آورده و فرموده است:

لَعَمْرُ ابیك... به جان پدرت سوگند ای عمرو...

منظور کلام حضرت در مثل آوردن، بسرودهٔ شاعر، این است، که مَثَلِ من در داشتن اندك سرزمینی تحت فرمانروایی، مانند پسمانده غذای ظرف است. این مثال بگونهٔ استعاره به کار رفته، و لفظ «اِناءِ» را حضرت برای دنیا و لفظ «وَضَرْ» را، برای کوفه بعاریه آورده‌اند، وجه مشابهت و تشبیه. حقارت و ناچیزی موردنظر بوده‌است، باقی ماندهٔ غذا به نسبت غذا و کوفه به نسبت کل سرزمینی است که دشمن برآن تسلّط یافته است.

به روایت کسانی که «أَناءِ» را به فتح «أَ» قرائت کرده‌اند، معنای فرموده حضرت چنین می‌شود: مَثَلِ من، با این مقدار اندك از سرزمین تحت حکومت وفرمانروایی، به مثل شخصی ماند که ظرف غذای خوش منظره‌ای را ببیند، با این حال که سودی جز نگاه از آن ظرف نداشته باشد. دراین صورت لفظ «أَناءِ» استعاره است برای کُلّ بلاد اسلامی، و لفظ «وَضَر» استعاره است، برای آن مقدار اندك از سرزمین، با منظره‌ای زیبا و حقیقتی ناچیز، که دراختیار حضرت

بوده‌است. اگـر استعاره کلام را مطـابق این روایت بدانیم، «وَضَـرْ» استعاره «دوم» خواهدبود.

دربیان عِلّت این که چرا حضرت، صِرفاً، کوفه رامورد خطاب قرار داده‌اند، با وجـودی که بصره و بـرخی ازسرزمینهای دیگـر نیز، زیـر فرمانـروایی و خلافتش بوده‌است، باید گفت: عموم افرادی که تا حدّی درجنگ می‌توانست بدانها اعتماد کند، بازهم همان مردم کوفه بوده‌اند!!

فرمودهٔ حضرت:أُنْبِئتُ بُسراً ... منکم: آغاز گفتار آن بـزرگوار، برای بسیج کـردن مردم بـه جهـاد و پیکـار است. بنابـراین، ابتـدا، مـردم را از هجوم بُسْـربن ابی‌ارطاة به قلمرو حکومت عـراق و بیرون رفتن یمن از دست آنها، آگاه می‌سازدو سپس آنها را از گمان درستی که: «بزودی دشمن پیروز خـواهد شد» می‌ترساند و سپس علتهـای پیـروزی دشمن را از روی قـراین و نشـانـه‌هـای ایـن رویـداد، برمی‌شمارد.

حضرت چهارچیـز را که علّت آن خود مردم کوفه بـودند و موجب شکست آنها شد و چهار امر را که خَصلت، پیروان معاویه بود و عِلت پیروزی آنها شد، نام می‌برد و درپی هـرچیزی ضد ومخالفش را می‌آورد، تا منـاسبت و مشابهت، روش پیروانش بـا روش دشمن روشن شود، و سپس با تـوجّه به دین و جـوانمردی، مردم کوفه را بدوری گزیدن از بد اندیشی فرا می‌خواند.

شرح بیان حضرت(ع):

نخستین گام روش دشمن در کسب پیروزی، وحدت اجتماعی و پشتیبانی آنها از یکـدیگر بـود، هرچند بـر باطل رفتـار می‌کردند. غیـرحق بودن رفتـارشان: تصرّف غاصبانهٔ سرزمین عراق بود که اشغال کردند.

گام نخست یاران آن بزرگوار، ضدرفتار دشمن و آن جدایی آنها از یکدیگر در گرفتن حقشان بود. زیرا تصرّف مسلمانان در سرزمین اسلامی بدستور ولی امر

و امام برحق انجام گرفته بود.

دوّمین گام روش دشمن، فرمانبرداری و اطاعت از پیشوای ستمگری بود، که به باطل فرمان می‌داد برعکسِ کارِ دشمن، روش پیروان امام(ع) در سرپیچی از فرمان امام بود که امرِ حقّ او را، اطاعت نمی‌کردند.

سومین نوع رفتار دشمن، بازگرداندن امانت بصاحب امانت بود، یعنی به پیمانشان در وفاداری به بیعتی که با معاویه کرده بودند، پایبند بودند، و ضدرفتار آنها خیانتی بود که مسلمانان در پیمانشان، نسبت به بیعتی که با امام کرده‌بودند، مرتکب شدند و از حضرت درجنگ پشتیبانی نکردند. حیله و نیرنگ مردم کوفه تا بدان حد رسید، که برای آیندگان به صورت ضرب‌المثل درآمد.

چهارمین وجه امتیاز پیروان معاویه نسبت به یاران امام(ع) این بود که آنها، سرزمین خود را آباد کرده، و کارها را به پیروی از رهبرشان منظّم ساخته بودند، برخلاف پیروان ظاهری حضرت، که به دلیل بیرون رفتن از فرمان امام(ع) موجب از هم گسیختگی کارها و فساد و تباهی امور شده‌بودند.

البتّه بخوبی روشن است، که چهار ویژگی مُثبت درکارهای دشمن، سبب درستی و صلاح جامعه و نظام یافتن دولت و چیرگی و پیروزی می‌شد، از طرفی رفتارهای ضدرفتار دشمن (مردم کوفه)، قوی‌ترین اسباب دگرگونی و شکست خوردگی بود.

فرموده حضرت: **فَلَوِ ائتَمَنْتُ اَحَدَکُمْ ...اَنْ یَذْهَبَ بِعَلاٰقَتِهِ** به صورت کنایه، مُبالغه دربدگویی از اهل کوفه، به خیانت‌کاری آنها، در اَمانت تعهّد به وفاداری در برابر فرامین و دستورات آن بزرگواراست.

عبارت آن جناب: **اللّهم انّي قَدْ مَلِلْتُهُمْ و مَلّوُني...**، شکایت است به پیشگاه خداوند پاك و منزّه، از نوع رفتار مردم کوفه، و آشکار ساختن اندوه خود و اندیشهٔ نادرست آنها که برحسب قراین و شواهدی که از چگونگی برخورد و طرز

رفتارشان به دست آورده بود، اظهار می‌دارد.

واژه «مَلَلْ و سَأم» درعبارت خطبه به یك معنـی «خسته» به کار رفته است. خسته شدن و از کاری کناره‌گیری‌کردن به دو صورت و به طریق زیر ممکن است:

الف: گاهی به دلیل تحلیل رفتن نیروی بدن و ناتوان شدن، براثر کارفراوان است.

ب: اعتقاد درونی و واقعی از روی شواهد و قراین، پیـدا شود که رسیدن به مقصـود مـورد نظر ممکن نیست. ایـن دوسبب که بـرای دوری جستن و اعـراض کردن از کاری بیـان شد، درباره دلگیری و ملال حضرت از مـردم کوفه، و دلتنگی آنان از آن بزرگوار وجود داشتـه است. توضیح مطلب، این که حضرت از کردار و رفتـار آنها خستـه شـده‌بود، این اسـت که: امـام(ع) اگـر درعمل از اصلاح آنهـا درمانده نشـده، و به بیدرمانی در دلشان بـاور پیدا نکرده بود، از کـوفیان شکایت نداشت، و برعلیـه‌شان زبان به نفریـن نمی‌گشاد. امام(ع) آشکارا دریافتـه بود که پـایداری بخشیـدن به آنهـا بـدان‌سان کـه فرمـانش را اطـاعت و دربرابـر دشمن ایستادگی کننـد، ممکن نیست. بنابـراین دلگیری و نـاخوشنـودی آن حضرت از مردم کوفه هم جنبه اعتقادی و هم مایه عملی داشت.

اَمّا دلتنگـی و خستگی اینان از آن بـزرگوار یـا برای این بـود، که آنهـا باور داشتند، خواسته‌هایشان بوسیله حضرت برآورده شدنی نیست، و یا درعمل ممکن نبود کـه برآورده شود. زیـرا به دلیل دستورات فـراوانی که امام(ع) دربـارهٔ جهاد و دفـاع از دین خدا می‌داد، و سختگیـریی کـه در رعایت دقیـق فرامین حق تعـالی می‌کرد، این تکـرار و تأکید دربارهٔ جهـاد از نیروی ضعیف آنها بیشتر بـود. مضافاً دلمشغولی آنها به غیر خدا و سرگرمی به اُمور دنیا، در اعتقاد سبب شده‌بود که در قلب از فرمان امام(ع) انصراف و اعراض داشته باشند.

حضرت پس از آن که از مردم کوفه شکایت می‌کنند! بدرگاه خداوند متعال

برای خلاصی یافتن از دست چنین مردمی، دست به تضرّع و دعا برای خود و نفرین علیه آنها بر می‌دارد.

در آغاز برای خود دعا می‌کند که خداوند بهتر از مردم کوفه را دردنیا و آخرت به او عنایت فرماید.

در دنیا انسانهای شایسته‌ای هستند که بواسطهٔ تفضلات حق متعال، به نور خدا می‌نگرند، و از روی اخلاصی صدق دین حق را باور دارند.

درآخرت شایستگانی که غرق در انوار عظمت پروردگارند و خداوند برترین مکانهای بهشت و بلندترین مرتبه‌های کرامت و بزرگواری خود را بدانها عنایت فرموده‌است.

آری گروهی که خداوند آنها را مورد عنایت و نعمتهای خود قرارداده عبارتند از:انبیاء، صدیقین، شهدا و صالحین و چه نیکوست مصاحبت و همنشینی با آنها.

اگر منظور حضرت، از: **فَأَبْدِلْنی بِهِمْ خَیْراً**... خیر دنیا و انسانهای نیك، درعوض نامردمان کوفه باشد، به ذهن نزدیکتر است، زیرا پس از این دعا و نفرین، آرزو می‌کند، که از قبیله بنی‌فَرِسْ، جنگجویانی داشته باشد.

امام (ع) پس از دعا برای خود، نفرین می‌کند **فأَبْدِلْهُم بی شَرّاً مِنّی**، که خدا برکوفیان بدتر از آن حضرت را، مسلط گرداند. دراین عبارت اشکالی به نظر می‌رسد، که اگر کسی بگوید: صدورچنین نفرینی از آن بزرگوار به دو صورت مشکل به نظر می‌رسد:

۱ ـ مفهوم ضمنی این نفرین این است، که وجود آن حضرت شرباشد. درصورتی که به یقین ثابت شده‌است، که آن بزرگوار از بدی پاك و مُبَرّا است.

۲ ـ چگونه ممکن است آن حضرت خواهان بدیها برای بدکاران شود؟

اشکال اوّل را شارح، به دو وجه جواب می‌دهند:

الف: صفت تفضیلی «شَرّ» در فرمودهٔ آن حضرت، چنان که گاهی برای افضلیت است گاهی هم برای فضیلت به کار می‌رود، یعنی شَراً معنی صفت تفضیلی را ندارد؛ با توجّه باین معنی، مظمون کلام آن بزرگوار این است، که خداوند به جای مَن، کسی که وجودش شرّاست برآنها مسلّط گردان.

ب: مقصود از «شرّاً» همان صفت تفضیلی باشد امّا نظر به اعتقادی که آنها درباره آن حضرت داشتند؛ اعتقاد آنها که وجود مبارك امام(ع) شرّ است دلیل برشر بودن حضرتش نمی‌شود بنابراین فرمودهٔ حضرت، روشنگر اندیشهٔ آنهاست، نه بیان واقعیت امر. به اشکال دوّم، نیز به دو طریق پاسخ داده‌اند:

۱ ـ دعای حضرت، که خداوند، بدتر از آن جناب را برآنها مسلط گرداند، به صلاح کامل کوفیان بود، بنابراین، از آن بزرگوار چنین دعایی، پسندیده است. امّا این دعا که علیه کوفیان است چگونه به صلاح آنها بود، به دوصورت قابل توجیه و توضیح است:

الف: این دعا درحضور کوفیان و آشکارا، از بزرگترین عوامل توجّه آنها به سوی خداوند متعال می‌باشد، و این مَصلحت روشن غیرقابل انکاری است.

ب: پذیرفته شدن نفرین حضرت، و جانشین شدن فردی شرور، به جای آن بزرگوار، کوفیان را متوجّه فضیلت وشرافت آن امام همام می‌نمود، و به آنها خاطرنشان می‌کرد، که تمام این بلاها، به دلیل ترك فرامین و دستورات الهی بوده‌است بنابراین از مسیر ستمگری و تباهکاری به راه هدایت وسعادت برخواهند گشت. این رنج و عذاب، نتیجهٔ عمل آنها و از جانب خداوند است.

۲ ـ نفرین آن حضرت شاید برای این بوده‌است، که یقین داشته است، امیدی درآینده به اصلاح آنها نیست، هر آن کس که امیدی به درستی و صلاحش نباشد، در نظام جهان هستی، ایجاد فساد می‌کند، و چون این امر مخالف خواست خداوند است. عدم چنین کسانی، از وجودشان بهتراست. بنابراین

دعای حضرت علیه آنها رواست،و نفـرین دوّم آن بزرگوار که: اَللّهمَّ مُثْ قلوبَهُم کما یُماثُ الْمِلْحُ فی الماءِ ...[۵] نیز برهمین معنا حمل می‌شود.

امام(ع)، دراین نفرین از پیامبران آلهـی، در دلتنگی و شکایت به خداوند متعال پیروی کرده‌اند، چنان کـه نوح(ع)، فریاد برآورد: قالَ رَبِّ اِنّی دَعَوْتُ قومی لَیلاً و نَهاراً فَلَم یَزِدْهُمْ دُعٰائی اِلاّ فراراً ... اِنَّهُمْ عَصَوْنی... و سپس دعا را بـا این عبارت که امیدی به اصلاح آنها نیست بپایان برده‌اند، و عرضه می‌دارند: ... رَبِّ لا تَذَرْ عَلَی الْأَرْضِ مِنَ الْکافِرینَ دَیّاراً[۶].

و مانند نفرین‌حضرت لوط دربارهٔ قومش: ...اِنّی لِعَمَلِکُمْ مِنَ القٰالینَ.[۷] و جز این دو پیامبر از پیامبران دیگر الهی که نسبت به قوم خود دعاهایی داشته‌اند.

منظور از فرموده حضرت «مَیثی» که در عبارت آمده، تشبیهی است به آنچه در قلب، از غم و ترس ومانند این حالات حاصل می‌شود؛ زیرا هنگامی که اندوه بردل می‌نشیند، موجب آلوده شدن روح، و سـردی و سستی آن می‌شود که بدنبال فرونشستن حرارت طبیعی، بدلیل انقباض و اختنـاق روح پدید می‌آید، دل حالتی را احساس می‌کند که تشبیه ذوب شدن، فشردگی و از میان رفتن است.

این حـالت بـرای انسـان دردنـاك است و یـا سبب غم و انـدوه می‌شـود، بنابراین، تعبیر حضرت به «مَیث» برای دل، عبارت زیبایی است.

ممکن است «مَیث» کنـایـه از علّیت غم و انـدوه و ترس وحشت بـاشـد، گـویـا حضرت از خـداونـد می‌خـواهـد غم و انـدوهی را کـه درنتیجه کـارهـای ناشایست آنها بردلش بار شده‌است، پاك کند.

۵ـ بار خدایا دلهایشان را چنان که نمك در آب ذوب می‌شود، ذوب گردان!

۶ـ سورهٔ نوح (۷۱) آیه (۵، ۲۰، ۲۷) نوح گفت، بار خدایا شب‌وروز قومم را به خدا پرستی فرا خواندم، نتیجه‌ای جز فرار نداد، آنها با من مخالفت کردند... خداوندا، از کفّار برروی زمین هیچ‌کس را باقی مگذار.

۷ـ سوره شعرا (۲۶) آیه (۱۶۸) بدرستی که من از کار اُمت و قومم خشمناکم.

بنابه روایتی ، روزی که حضرت علیه آنها دعا کرد، حجاج بن یوسف ثقفی به دنیا آمد. به روایت دیگر، بعد از اندك مدّتی که از نفرین حضرت گذشت، حجاج متولّد شد.رفتار حجاج نسبت به اهل کوفه مشهور است و دماری از روزگار آنها برآورد که در تاریخ نقل شده است.

أما والله لَوَدِدْتُ اَنّ لی بِکُمْ اَلفَ فارِسٍ مِن بنی فرس بن غَنْمٍ ؛ مقصود آن بزرگوار از مشخّص کردن گروهی خاص، خواست اجمالی از خداوند است برای در اختیار نهادن افرادی حرف شنو و فرمانبر به جای کوفیان؛ و این مُشخّصات را، در قبیله‌ای از بنی‌فراس که پدرش غَنْم است دیده‌اند. «غَنْم» با فتح «غ» و سکون «ن» فرزند تَغْلِبْ بن وائل بوده‌است. چرا از میان تمام قبایل نام این قبیله را برده‌اند؟ به دلیل مشهور بودنشان به شجاعت و جانبداری، و پذیرش‌سریع دستور فرمانده درانجام کار، مورد عنایت قرار گرفته‌اند.

معنای بیت «هنالِكَ... تا پایان» همان‌معنا ومفهومی‌است‌که سیدرضی(ره) توضیح‌داده‌است‌وجه مشبابهت‌این‌شعر با موضوع سخن‌امیرمؤمنان(ع) این است: قبیله‌ای که حضرت دوست داشته‌اند به جای پیروان و یارانش‌باشند، به سوارکاری و جنگجویی و سرعت اجابت فرمان رهبر، و وحدت و اجتماع در دفع دشمن، و یاری رساندن به حق معروف بوده‌اند، چنان‌که شاعر بدین اوصاف آنان را ستوده است. و برای همین مقصود هم امام(ع) آرزوی داشتن آنها را به جای مردم کوفه داشته است. امیرمؤمنان(ع) از بیان تمام این مطالب، منظورش بدگویی، سرزنش و تحقیر بظاهر یارانش، می‌باشد، بدین طریق که دیگران برمردم کوفه برتری داشته‌اند و حضرت نسبت به سُستی و سهل‌انگاری که از اطاعت فرمان او و عدم دفاع از دین خداوند داشته‌اند، نفرت پیدا کرده‌است و آنان را توبیخ می‌کند.

۲۵ ـ از خطبه‌های آن حضرت(ع) است

إنَّ ٱللهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ نَذِیرًا لِلْعَالَمِینَ، وَ أَمِینًا عَلَی التَّنْزِیلِ، وَ أَنْتُمْ مَعْشَرَ الْعَرَبِ عَلَی شَرِّ دِینٍ، وَ فِی شَرِّ دَارٍ، مُنِیخُونَ بَیْنَ حِجَارَةٍ خُشْنٍ، وَ حَیَّاتٍ صُمٍّ تَشْرَبُونَ الْکَدِرَ، وَ تَأْکُلُونَ الجَشِبَ، وَ تَسْفِکُونَ دِمَاءَکُمْ، وَ تَقْطَعُونَ أَرْحَامَکُمْ، الْأَصْنَامُ فِیکُمْ مَنْصُوبَةٌ، وَالآثَامُ بِکُمْ مَعْصُوبَةٌ.

إناخة[1]: مکان گرفتن درجایی، سکنا گزیدن

حَیة الصّمّاء: ماری که از سروصدا هراس ندارد، گویا نمی‌شنود و به معنی محکم و سخت هم آمده‌است.

جشب: غذای خشن و ناگوار، غذایی که چربی نداشته باشد

معصوبه: پایدار، استوار.

«خداوند متعال محمد(ص) را به رسالت برانگیخت تا مردم را از عذاب الهی بترساند و امانتدار وحی و دستورات الهی باشد. و شما ای عرب بدترین دین را داشتید، یعنی بت‌پرست بودید و در بدترین مکانها زندگی می‌کردید. درمیان سنگهای سخت می‌خوابیدید و درکنار آنچنان مارهای سمی که گویا کر بودند می‌خوابیدید آشامیدنیهایتان تیره و گندیده، غذاهایتان زبر وغیرقابل خوردن بود.

۱ـ اناخ، یُنیخُ، در مکان اقامت گزیدن

خون یکدیگر رامی‌ریختید و دخترانتان را زنده به گور می‌کردید. و از خویشان خود دوری می‌نمودید، بتها درمیان شما پرستش می‌شد، و گناهکاری رواج فراوانی داشت. خداوند با فرستادن پیامبر شما را از آن زندگی ننگین رهایی بخشید و به عزت و شرافت رساند ولی شما در برابر آن همه کرامت باعترتش چنین رفتار کردید!! خلیفه و اهل بیت آن حضرت را آزردید و از هیچ ستم و آزاری فروگذار نکردید».

حضرت امیرمؤمنان(ع) ناستودگی و زشتی رسوم و رفتارهای ناپسند عرب زمان جاهلی را متذکر شده‌اند، و به یاد رسول گرامی(ص) و پاره‌ای از علتها و فایده انگیزش (بعثت) سخن را آغاز کرده‌اند.

چون فایدهٔ بعثت را، جذب انسانها از ظواهر فریبنده زندگی، به سوی خداوند یگانه دانسته‌اند، ضرورتاً این امر در سایه بیم دهندگی و بشارت حاصل می‌شود؛ ولی حضرت دراین خطبه، تنها بیم دهندگی را بیان فرموده، زیرا بیم دهندگی، قوی‌ترین عامل باز داشتن از گناه و خلاف است.

در حقیقت عموم مردم، هرگاه با خوشیهای آمادهٔ زندگی، روبرو شوند، توجّه به وعده‌های اُخروی، نخواهند کرد. نعمتهای آخرت برای آنها، جز با توصیفی که آن هم کم و بیش نعمتهای این دنیا را تداعی می‌کند، قابل درك و تصور نیست. گذشته از این، دستیابی به نعمتهای اخروی به شرایطی دشوار و سخت بستگی دارد، که موجب رنج و زحمت آنها است، این دشواریها در خوشیهای آمادهٔ دنیوی نیست. و از هرنوع شرط و تکلیف سختی هم، خالی است. به این دلیل مردم به وعده‌های اخروی، که ناگزیر به آنها خواهند رسید توجّه نمی‌کنند.

بیم دهندگی علت قوی و نیرومندی، در بازداری آنان از گناه و توجّه به خداوند است. ترس و بیم، هرگاه به بشارت دهندگی‌توأم شود، فایده کامل

بعثت را، ایجاب می‌کند، چون قصد حضرت دراین خطبه،سرزنش بی‌قید و شرط اعراب جاهلی و ایجاد رقّت در دلهایی است که بسیار گرفتار قساوت بوده است یاد پیامبر (ص) را صرفاً با صفت بیم دهندگی مردمان آورده‌اند. تا در ضمن تفسیر و توضیح آن صفات بیم دهندگی را از نظر قرآن و سُنت بیان کرده باشند.

سپس حضرت رسول را به صِفَت امین و امانتدار توصیف کرده‌اند، تا مردم متوجّه شوند، که بیم و ترسهایی که از جانب آن حضرت بیان شده، درحقیقت ، از ناحیهٔ خداوند وارد شده‌است، و آن بزرگوار درکم و زیاد کردن آنها، خیانت نمی‌کند بدین‌سان تأکید بیشتری در دلهای آنان نسبت به دانستنیهاشان داشته باشد، تا بیشتر تحت تأثیر قرارگیرند. سپس دنبال بیان واقعیّت وحی، و برجستگی خاص رسول گرامی (ص) به امین بودن، ماجرای رقّت بار زندگی اعراب را درزمان جاهلیت شرح می‌دهد و می‌فرماید: **وَ أَنْتُم مَعْشَرالعَرَبِ** درحالی که شما چنین وضع فلاکت باری داشتید پیامبر(ص) برانگیخته شد. «واو» درگفته حضرت، درعبارت: «وَأَنْتُمْ» برای بیان حال است. یعنی درحالتی که شما مردم عرب درچنین شرایط سختی به سر می‌بردید، پیامبر (ص) مبعوث شد.

بیان حال اعراب جاهلی، دراین خطبه، برای سرزنش و بدگویی از آنان است، خطاب به آنان می‌فرماید: شما بدترین دین را که پرستش بتها بود داشتید. برای کسانی که شریعت را بفهمند و خداوند منزّه و پاك را بشناسند داشتن چنان دینی بدترین رسوایی است.

من گمان نمی‌کنم که بهنگام شنیدن این ملامت و سرزنش کسی، در پیشگاه خداوند جز شرمساری چیز دیگری احساس کند و به زبان حال می‌گوید: **یا لَیْتَنی لَمْ اُشْرِكْ بِرَبّی اَحَداً**[۲].

۲ـ سوره کهف (۱۸) آیه (۴۰): ای کاش احدی را شریك پروردگارم نمی‌گرفتم.

امام(ع) بعد از توضیح نوع دیانت اعـراب جاهلی، چگونگی وضع خانه و کاشـانهٔ اعـراب را بیان کرده کـه در بدتـرین مکانها زنـدگی می‌کرده‌انـد. منظور حضرت سرزمین «نجـد ـ تهامه»[۳] و یا بطـورکلی حجاز بـوده‌است، این منطقه را بدتـرین مکان بـرای زندگی دانسته‌انـد. فساد و تبـاهی زندگی عـرب جاهلی، از لحاظ مکـانهای زنـدگی‌شان، بـدین سـان بوده‌است کـه درمیان سنگهـای سیاه سخت، بی‌آب و گیاه و مـارهای گزنده‌ای کـه زهرشان را علاجی نبـوده سکونت داشته‌اند.

حضرت مارها را، به ناشنوا بودن توصیف کرده‌اند، زیرا مارهای آن سرزمین به دلیل حرارت شـدید و خشکی فراوان، در نهایت قدرت و شدّت گـزندگی‌اند، چنان که از گذرندگان وَحْشَتی ندارند،گویا کر و ناشنوایند.

آب آشامیدنیشان بدترین وضع را داشته است. آب مورد استفاده چنان تیره و بدرنگ بوده که حتی آدم تشنه رغبت به نـوشیدن آن نداشته، مگر در مواردی که بیم هـلاکت و مرگ می‌رفتـه است. دلیل بـدی آب مصرفی آنـان، عدم سکـونت عربهای بادیه‌نشین، در جایگاهی خاص بوده به طوری که همواره در حال کوچ از جایی بجـایی بوده‌اند، و این امر سبـب می‌شده است که چاهی را حفـر نکنند و آبی جز به همـان اندازهٔ نیاز چند روزه‌شـان فراهم نیاورند. و گـاهی چنین بوده که عدّه‌ای با حفرچاهی، آب مختصری فراهم می‌کردند امّا به دلیلی نمی‌توانستند در آن محل بمانند و تهیه آب را کامل کنند ناچار کوچ می‌کردند و گروهی دیگر، چند صباحی از آن استفاده می‌کردند بدین‌سان ثبـاتی، در زندگی عربها نبود تا تمدّنی را ایجـاب کننـد؛ مطـالعـهٔ تـاریخ عـرب جـاهلی این حقیقت را بخـوبی روشن می‌کند.

سختی و دشـواری زندگی آنهـا به لحـاظ خوراکشـان کامـلاً روشن است

۳ـ تهامه: ناحیه ایست شامل مکه و شهرهای جنوبی حجاز. فرهنگ فارسی (دکتر محمد معین)

و نیازی به توضیح ندارد، آنان عموماً هر جُنبنده‌ای را می‌خوردند.

مشهور است که از عربی پرسیدند، شما در صحرا چه حیوانهایی را می‌خورید؟ پاسخ داد ما جز «اُمّ حَبین یا ام جبین» تمام حیوانات را می‌خوردیم!. سؤال کننده با تعجب گفت: امید وارم که، اُم جبین از دست شما به سلامت جسته باشد!

مؤلف کتاب لُغت «الجُمل» اُمّ جبین را حیوانی می‌داند که طول قدّ آن به اندازهٔ کف دست انسان است.

برخی دیگر از اعراب جاهلی صحرانشین، مو را با هستهٔ خرما مخلوط کرده پس از آسیاب کردن از آن، نان تهیه می‌کردند.

به روایت دیگر، در تنگسالی و قحطی اَوبار[۴] شتر را با خون کَنه حیوانات بخصوص شتر آلوده می‌کردند و پس از خشك کردن از آنها غذا می‌ساختند.

اما در خونریزی: گروهی خون گروه دیگر را می‌ریخت، و قطع رحم در آن حَد بود، که فرزند پدر و پدر فرزند را می‌کشت، و این امر در میان آنها، امری عادی و مرسوم بود.

در بت‌پرستی و گناهکاری، عربهای جاهلی درتاریخ شهره‌اند.

حضرت علی(ع) لفظ تعصّب، را، برای گناهکاری استعاره آورده‌اند، زیرا لازمهٔ تعصّب، گناهکاری است. با توجّه به این حقیقت معنای اصلی جمله، استعاره لفظ «العصب» نسبت به دو محسوس (عَصبیّت و جهالت) است که، برای نسبت میان دو معقول«اعتقاد و گناه» یا یك معقول گناه با یك محسوس (جهل) آورده شده‌است.

---

۴ ـ اَوبار: ۱ ـ شوخها، چرکها، ۲ ـ زواید پوست بدن از قبیل چرك و مو در انسان و پشم در حیوان. فرهنگ فارسی دکتر محمد معین.

امام(ع)، عـرب جاهلـی را، با این نـوع آداب و رفتار، توصیـف کرده‌انـد تا وضع گذشتهٔ آنان را، با وضع فعلی آنها، که ضدّ احوال پیشین می‌باشد. و با آمدن پیامبر گرامی اسلام تحقّق یافته‌است، مقایسه کنند. زیرا از تباهی و فسادی که در آن بودند به صـلاح و درستکاری در دنیا تغییر کرده‌اند، با کشـورگشائی، سپاهیان کفر را در هم‌شکستند، پادشاهان را کشتند و اموالشان را به‌غنیمت‌گرفتند خداوند متعـال ازباب منّت‌گـذاری بـرآنها و تـذکّر نعمتهـایش نسبت بـه عرب جـاهلی می‌فرمایـد: وَ اَوْرَثَکُمْ اَرْضَهُمْ وَدِیارَهُم وَاَموالَهُمْ وَاَرضاً لَمْ تَطئووها [5]

حضرت برای‌مردم‌صدر اسلام از طریق‌بعثت ـ شهرت، و بزرگواری دایمی را ـ یـادآور می‌گردنـد، همه اینهـا برای راهنمـایی آنان بـه اسلام است کـه طریق حـرکت بـه سـوی بهشت و مـوجب سعـادت و خـوشبختی دایمی است، تمـام نعمتهـای دنیوی و اخـروی به بـرکت آمدن رسـول گرامی(ص) اسـلام به سـوی جهانیان نصیب قوم عرب شد.

از بیان حضـرت دراین خطبه بطور ضمنـی استفاده می‌شود، کـه محتوای سخن، ستایش پیامبر است. ولی تفصیل آن از فراز بعدی کلام حذف شده‌است، تا حاصل و نتیجهٔ آن کـه بیشتر موردنظر امام(ع) بوده شـرح گردد و آن توجّه دادن شنونـدگان به این مـوضوع است که بـاید نعمتهای خـداوند را که بـه مردم ارزانی داشته است، همواره درنظـر داشته باشند و لازمه پـرستش کامل را،در تمام دوران عمـر وزندگی، رعـایت نماینـد و همواره درحـال ترس از سلب نعمت و مُشتـاق ملاقـات حق باشنـد. بدیهی است، خـداوند، هرکس را کـه بخواهـد براه راست هدایت می‌فرماید.

---

۵ ـ سوره احزاب (۳۳) آیه (۲۷): سرزمین و آبادیها و ثـروتشان را میراث شما قرار داد سرزمینی که در آن پا نگذاشته بودید.

قسمت دوم خطبه

فَـنَظَـرْتُ فَـإذَا لَـيْسَ لِـى مُـعِـيـنٌ إلَّا أهْـلُ بَـيْـتِـى فَضَـنَـنْـتُ بِـهِـمْ عَـنِ الْـمَـوتِ، وَأغْضَيْتُ علىٰ الْقَذَى، وَ شَرِبْتُ عَلَى الشَّجَى، وَ صَبَرْتُ عَلَـى أخْذِ الْكَظَمِ، وَ عَلَـى أمَرَّ مِنْ طَعْمِ الْعَلْقَمِ.

ضَنِنْتُ بـه كسر نـون: بخل كـردن، حيف آمدن. فرّاء از دانشمند ادب «ضَنَنْتُ» به فتح قرائت كرده‌است

اَغْضَيْتُ: چشم پوشى‌كردن، صرف‌نظرنمودن.

قَذىٰ [۶]: آنچه درچشـم انسان افتد و مـوجب اذيت و آزار چشم شود.

شجىٰ: غمى كـه به هنگـام ناراحتى گلـو را بگيرد و با وجود آن آب از گلو پايين نرود.

اخذ بكظمه: بـا حـالـت خشم و نـاراحتى زندگى ادامه يابد.

علقم: درختى اسـت درنهـــايـت تلخى، و درعرف براى هرنوع تلخى به كار مى‌رود.

«وقتى كه به اطـرافم نگريستم با تعجب جز خانواده‌ام يـاورى نداشتم، اگر براى گرفتن حق خلافت اقدام مى‌كردم آنان نيز كشته مى‌شدند. بر مرگ ايشان بخل ورزيدم و به كشته شدنشان راضى نشدم. چشم را با وجودى كه خار و خاشاك غم و اندوه درآن خليده بود برهم نهادم، و آب زهرآگين ستم وظلم را با اين كه غصه راه گلـويم را گرفتـه بود نـوشيدم و بـا چيزهـايى كـه از حنظل تلختر بـودند شكيـبايى ورزيدم.».

در اين فـراز از سخن، حضرت داستـان و سـرگذشت خـود بعد از وفـات رسول خدا(ص) را بازگو مى‌كند، كـه در جريان خلافت چه گذشت. و اين نقل ماجرا به منظـور بيان مظلوميت و شكيبايى از اتفاقى است كـه افتاد، با اين كه آن

۶ ـ قذىٰ: خاشاك جمع آن اقذاء است (فرهنگ فارسى دكتر محمد معين).

حضرت به امر خلافت شایسته‌تر بود دیگران به خلافت رسیدند.

امام(ع) دراین عبارت اشاره دارند که برای مقابله و مقاومت و دفاع از حقش می‌اندیشیده‌است ولی با کمال تأسف دریافته‌اند که جز اهل‌بیت و خانواده‌اش یاوری ندارد و تعداد آنان به نسبت مخالفین بسیار اندك بوده‌است.

از کسانی که گمان می‌رفت حضرت را دراین موردیاری کنند، تنها از بنی‌هاشم: مانند عبّاس و فرزندانش، ابوسفیان بن حرث‌بن عبدالمطلب و افرادی که به این خانواده منسوب بودند، می‌توان نام برد. کمی و ناتوانی نامبردگان، به نسبت کل افرادی که در جناح مخالف قرار داشتند آشکار بود. بنابراین حضرت از هلاکت اهل‌بیت و خانواده‌اش بخل ورزید، چه این که اگر دربرابر مخالفان مقاومت می‌کرد، بی‌آن که مقصودش حاصل شود، آنها به هلاکت می‌رسیدند. بنابراین، نتیجهٔ بخل ورزی از مرگ خویشان و اقربا، همین تحمّل رنج وفروشکستن خار درچشمش بود که حضرت یادآور شده‌اند.

فروهشتن چشم با وجود خار در آن، کنایه از شکیبایی در امر مقاومت است. وجه شباهت میان صبر و تحمّل از مقاومت با تحمّل خار درچشم نهایت رنجی است که در هردو حالت وجود دارد.

منظور امام(ع) از «قذیٰ» اعتقاد به ستمی است که نسبت به حق آن جناب صورت گرفت. عبارت: و شَرِبْتُ عَلَی الشَّجیٰ ، با درنظرگیری شباهتی که میان پیشآمد ناگوارِخشم برانگیز و زیان‌آور، با آبی که درگلو می‌گیرد، آورده شده‌است، زیرا درهردو مورد، آزردگی، ناخوشایندی و زحمت وجود دارد. به همین دلیل لفظ «شَرِبَ» رابرای چنان حالتی استعاره آورده‌اند.

در جملهٔ صَبَرْتُ عَلیٰ اَخْذِالکَظَمِ ... چند استعاره زیبا وجود دارد که عبارتند از:

۱ ـ لفظ «اَخْذِ الکَظَمِ» کنایه است از انواع سختگیری‌هایی که برای

جلوگیری حضرت از دست یافتن به حق مشروعش ایجاد می‌کردند.

۲ ـ لفظ «مَرارَة» بیانگر تلخی مخصوصی است که در ذائقه پدید می‌آید. دراین مورد کنایه است از: درد و ناراحتیِ روحی که برای امام(ع) براثرتضییع حقوقش پدید آمد. وجه تشبیه در هر دونوع استعاره، اذیّت و آزار شدیدی است که در هر دو حالت وجود دارد. دریافت عمق دردمندی حضرت از این بیان: صبر کردم برحالتی تلختر از «عَلْقم» بسیار روشن است. زیرا شدّت ناراحتی جسمی به نسبت ناراحتی روحی می‌توان گفت ناچیز است.

روایت کنندگان در چگونگی حال امام(ع)، پس از درگذشت رسول اکرم(ص) اختلاف نظر دارند: اهل حدیث از شیعه و سُنّی دراین‌باره اخبار فراوانی نقل کرده‌اند، که بعضیِ از روایتها با برخی دیگر، به دلیل اعتقادات گونا گونی که میان راویان بوده است، اختلاف دارند. از جمله: روایتهایی که از عموم دانشمندان شیعه نقل شده، بیانگر این است که علی(ع) بعد از وفات رسول خدا(ص) از بیعت با ابوبکر سرباز زد و گروهی از بنی‌هاشم مانند زبیر، سفیان بن حرث، عباس و فرزندانش و تعدادی دیگر نیز با ابوبکر بیعت نکردند و گفتند: جز با علی(ع) بیعت نخواهیم کرد.

زبیر شمشیرش را از نیام برآورده بود که درآن حال، عُمر و عدّه‌ای از طرفدارانش رسیدند. شمشیر زبیر را گرفتند و برسنگ زدند شمشیرش شکست و سپس آنان را پیش ابوبکر بردند، تا بیعت کنند.

علی(ع) همراه این جماعت از روی اکراه و نارضایتی با ابوبکر بیعت کرد.

روایت دیگر این است، که علی(ع) در خانهٔ فاطمه(س) بود، وقتی که انصار و مهاجر فهمیدند که علی(ع) تنها است، او را به حال خود گذاشتند.

نَصْربن مزاحم در کتاب صِفّین، روایت کرده‌است که امام علی(ع) همواره می‌فرمود: اگر چهل نفر یاور مُصمّم می‌داشتم، با مخالفان پیکار می‌کردم.

برخی دیگر از روایات که عموم محدثین غیرشیعه نقل کرده‌اند، حکایت دارد، که امام(ع) شش ماه تمام از بیعت با ابوبکر خودداری کرد و پس از درگذشت حضرت زهرا(س)[۷] با میل و رغبت بیعت کرد.

در دو کتاب صحیح مُسلم و بخاری چنین روایت شده‌است: افراد با شخصیّت در زندگی حضرت فاطمه(س) با آن حضرت رفت و آمد داشتند، پس از وفات حضرت زهرا(س) بزرگان صحابه رفت و آمد خود را از خانهٔ آن بزرگوار قطع کردند. علی(ع) از منزل بیرون آمد و با ابوبکر بیعت کرد.

خلاصهٔ گفتار، اختلاف نظرصحابه، پس از وفات رسول خدا(ص) و پیشآمد سقیفهٔ بنی ساعِده و چگونگی حال مؤمنان(ع) روشن است. و خردمند هرگاه تعصّب را کنار گذارد و از پیروی هوای نفس دست بردارد، و دربارهٔ روایاتی که در این مورد نقل کرده‌اند دقت کند، اختلاف یا اتّفاق صحابه را دراین موضوع خواهد دانست. و ضمناً متوجّه می‌شود که علی (ع) به رضایت بیعت کرده‌است یا به اجبار! و نیز آگاه می‌شود، که امام(ع) از روی ناتوانی دربرابر مخالفان مقاومت نکرده‌است یا اختیارا! ولی دراین نوشته، جز تفسیر و توضیح فرموده حضرت قصد دیگری نداریم و پرداختن به امور دیگر، سبب زیادی کلام و طولانی شدن مطلب و بیرون رفتن از مقصود خواهد شد. کسی که بخواهد حقیقت امر را دریابد لازم است که به کتابهای تاریخ مراجعه کند.

امام(ع) در ادامهٔ شکایت از رفتار مردم و پیشآمدهای ناگوار، به یك موضوع زشت و نامتناسب نسبت به شؤون اسلامی برای روشن شدن افکار و توضیح و تفسیر بیشتر مطلب قبل اشاره می‌کنند می‌فرمایند:

۷ـ به عقیدهٔ اهل سنّت حضرت زهرا (س) شش ماه پس از فوت حضرت رسول، وفات یافته است.

قسمت سوم خطبه

وَ لَمْ يُبَايِعْ حَتَّى شَرَطَ أَنْ يُؤْتِيَهُ عَلَى الْبَيْعَةِ ثَمَناً، فَلاَ ظَفِرَتْ يَدُالْبَائِعِ، وَ خَزِيَتْ أَمَانَةُ الْمُبْتَاعِ، فَخُذُوا لِلْحَرْبِ أُهْبَتَهَا، وَ أَعِدُّوا لَهَا عُدَّتَهَا، فَقَدْ شَبَّ لَظَاهَا، وَ عَلاَ سَنَاهَا، وَاسْتَشْعِرُوا الصَّبْرَ فَإِنَّهُ أَدْعَى إِلَى النَّصْرِ.

خَزِيَتْ: خوار، سبك، بی‌ارزش

اُهبه: توان رزمی بوجود آوردن، امکانات فراهم کردن.

شُبَّ لَظاها: آتش جنگ برافروخته شد. شَبَّ به صورت فعل معلوم به معنی بالا رفتن شعله‌هاست.

سَنًا: با الف کوتاه به معنی درخشش است.

أعِدُّوا: آماده شوید.

عُدّة الحرب: وسایلی که برای جنگ آماده می‌شود.

شِعار: لباس زیرین، زیرپوش و مشابه آن.

«عمرو عاص تا فرمان حکومت مصر را از معاویه دریافت نداشت با وی بیعت نکرد. دست بیعت کننده پیروز مباد وخیانت پیشهٔ‌خریدار خوار و ذلیل باد.

ساز وبرگ جنگ آماده سازید و خود را برای پیکار دشمنان مهیا کنید، زیرا آتش جنگ افروخته شده وشعله‌های آن بالا گرفته است، پایداری و شکیبایی پیشه کنید که صبر و شکیبایی بزرگترین سبب پیروزی است».

در این فراز از خطبه امام(ع) جریان بیعت عمروعاص با معاویه را تحلیل می‌کنند و چنین می‌فرمایند: عمروعاص با معاویه بیعت نکرد مگر آن که شرط کرد برای بیعتش عوض دریافت دارد. توضیح مطلب این است که پس از جنگ بصره امیرمؤمنان (ع) در شهر کوفه فرود آمد و نامه‌ای به معاویه نوشت و از وی خواست که با حضرت بیعت کند و این امر را لازم و مهم دانست.

از سوی دیگر معاویه گروهی از مردم شام را به خونخواهی عثمان دعوت

کرد و آنان با ایـن امر موافقت کردند و پشتیبانی خـود را از معاویه درجنگ اعلام داشتند.

عتبة بن ابـی‌سفیان برادر معـاویه از وی خـواست عمروعـاص را که درآن زمـان درمدینـه زندگی می‌کـرد به یـاری بطلبد. معـاویه این نظـر را پسندیـد و از عمروعاص تقاضای ملاقات و یاری کرد.

هنگامی که عمـروعاص به شام آمد و از نیـت معاویه آگاه شد بـه ظاهر از معاویه فاصلـه گرفت و علی(ع) را ستایش کرد، فضایل آن بزرگـوار را برشمرد تا معاویه را در مورد خواسته خود تحت فشار قرار دهد و به عبارتی بفریبد.

ویا هـرکدام به وجهی دیگـری را گول بـزنند. از جمله گفتگـوهای این دو فریبکار، ایـن بود که روزی معاویه خطـاب به عمروعاص گفت: «مـن تو را برای این به شام دعوت کردم، که با این مرد گناهکار که میان مسلمانان اختلاف ایجاد کرده، خلیفه را بـه قتل رسانده، آشوب بـه پا داشته، وحدت جـامعه اسلامی را از میان برده، وصله رحم را مراعات نکرده‌است! پیکار کنیم.

عمروعاص پرسید: آن کیست؟ معاویه جواب داد: علی(ع)، عمروعاص با شنیدن این جواب برآشفت که، معاویه، تو وعلی دریك درجهٔ از فضیلت نیستید. تو، نه جزو مهاجرانی و نه در اسلام پیشینهٔ علی را داری و نه از صحابه به حساب می‌آیی نه جهاد را مانـنـد او می‌دانی و نه دانش علی را داری. سپس کلام را چنین ادامه داد: «به خدا سوگنـد علی در جنگ مهارتی دارد، که هیچ کس جز او دارای چنـان مقامی نیست! ولی بـه هرحـال من این پیشآمـد را از جانب خـدا نیکی و امتحان و بلایی زیبا می‌دانم!.

خوب سهم من دراین معامله چیست؟ تو برای من چه چیز منظور می‌کنی که با تـو برای جنگ با علی بیعت کنم؟ با این که خـود، خوب می‌دانی، این کار خود فریبی و خطر بزرگی است!»

معاویه جواب داد، هرچه تو بخواهی؟ یا داوری کنی؟ عمروعاص گفت: فرمانروایی مصر!

معاویه به آسانی زیر بارخواست عمروعاص نرفت، امروز و فردا می‌کرد و برسراین موضوع و بیعت عمروعاص به اصطلاح چانه می‌زد. عمروعاص سرسختانه از بیعت سر بازمی‌زد تا سرانجام معاویه راضی شد، و فرمانروایی مصر را به او واگذارد و منشور فرمان وی را نوشت. عمروعاص با دریافت فرمانروایی با معاویه بیعت کرد. این مضمون فرموده حضرت: **وَ لَمْ یُبایع معاویة... ثَمَناً...** می‌باشد که توضیح داده شد.

پس از بیان کیفیت بیعت عمروعاص با معاویه، حضرت دین فروشی عمروعاص را با بیان این جمله: **فَلاظَفِرَتْ یَدُالْبایعِ** نفرین می‌کنند که درجنگ یا فرمانروایی مصر پیروز نشود، و به دنبال این نفرین خریدار یعنی معاویه را سرزنش می‌نمایند که امانت مسلمانان سرزمین و اموالی که خداوند شهر آنان قرار داده، از دست داده است.

احتمال دیگری که درشرح سخن حضرت: **خَزِیَتْ اَمانَةُ الْمُبْتاعِ** است، این که جمله را مجازی درنظر بگیریم و بگوییم معنای فرموده حضرت این است که: امانت خوارگردید. و یا فاعل خوار کننده امانت را درضمن کلام منظور داشته، عبارت را چنین معنا کنیم: فروشندهٔ امانت خوار و ذلیل گردید، به دلیل خیانتی که در امانت روا داشت.

بعضی از شارحان نهج‌البلاغه خریدار را عمروعاص و فروشنده را معاویه دانسته‌اند. این نظر روشنی نیست زیرا در صورتی که مصربهای معامله باشد «چنان که درعبارت ثمن به کار رفته» لزوماً معاویه خریدار و عمروعاص دین فروش بوده‌است.

با روشن شدن موضوع فوق ـ که مردم شام درجنگ از معاویه پشتیبانی

کردند و عمر و عاص نیز بیعت کرده بود ـ اینها دلایل آمادگی جنگی مخالفان با حضرت بود. با توجّه به این قراین و شواهد، امام(ع) فرمان آمادگی و فراهم کردن ساز وبرگ نظامی به یاران خود می‌دهد.

درنشانه‌های وقوع کارزار به کنایه فرموده‌اند: **وَ قَدْ شُبَّ لَظاها و عَلاسَناها** این جملات حضرت کنایه‌ای است. وجه شباهت، میان شعله‌های آتش وبالا رفتن زبانه‌های آن و نشانه‌های جنگ، این است که در هردو عامل، گمان هلاکت و زمینه آشوب وجود دارد. یعنی جنگ را به آتش تشبیه کرده‌اند. زبانه کشیدن که از خصوصیات آتش است به کنایه برای جنگ آورده است.

احتمال دیگر این که عبارت حضرت از باب استعارهٔ ترشیحی باشد، با این توضیح که لفظ «سناها» علامت استعاره ترشیحی گرفته شود.

امام(ع) به دنبال فرمان آمادگی برای جهاد، صبر و استقامت در جنگ را توصیه می‌کنند، که شعار پیکار قرار گیرد. این عبارت را به شکل استعاره به کار برده‌اند، یعنی چنان که لباس زیرین همواره بدن را فرا می‌گیرد و می‌پوشاند، صبر در جنگ هم باید ملازم و همراه جهادگر باشد. ممکن است واژه «اِستشعار »در فرموده آن بزرگوار به معنای علامت و نشانه باشد، یعنی نشانه بارز شما درجنگ باید صبر و شکیبایی باشد.

احتمال سوّمی هم در معنای «استشعار» داده‌اند و آن این که این کلمه از «شعور» بمعنی فهم گرفته شده‌باشد یعنی فهم و درك شما باید درجنگ صبر و تحمّل باشد. ولی دانشمندان علم اشتقاق، شعار به معنی علامت را مشتق از شعور نمی‌دانند.

سپس امام(ع) صبر را برترین عامل پیروزی دانسته‌اند. این گفتهٔ حضرت نتیجه است برای کسانی که شکیبایی را شعار خود قرار دهند. حال اگر شعار را به معنی همان لباس زیرین بگیریم مقصود حضرت از عبارت روشن است

و معنای فرموده آن بزرگوار این است که صبر را برخود لازم بدانید و بوضوح معلوم است که صبر وشکیبایی از نیرومندترین اسباب پیروزی است.

و اگر «استشعار» را به معنای علامت بگیریم، منظور حضرت این خواهد بود که شما شکیبایی را نشانه بارز خود درجنگ قراردهید، و هرگروهی که نشانهٔ بارز آنها صبر باشد، و دشمن هم این را بداند تصوّر خصم از این علامت، موجب ضعف روحیه‌اش می‌شود و در اراده‌اش تزلزل ایجاد می‌گردد. از طرفی این علامت برای کسانی که شعارشان صبر و شکیبایی باشد غلبه‌آور و پیروزی آفرین است هرچند نوعی تلقین ذهنی باشد.

۳۶ ـ از خطبه‌های آن حضرت است

أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ ٱلْجِهَادَ بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ ٱلْجَنَّةِ فَتَحَهُ ٱللهُ لِخَاصَّةِ أَوْلِيَائِهِ: وَ هُوَ لِبَاسُ ٱلتَّقْوَى، وَ دِرْعُ ٱللهِ ٱلْحَصِينَةُ، وَ جُنَّتُهُ ٱلْوَثِيقَةُ، فَمَنْ تَرَكَهُ رَغْبَةً عَنْهُ أَلْبَسَهُ ٱللهُ ثَوْبَ ٱلذُّلِّ، وَ شَمْلَةَ ٱلْبَلاَءِ، وَدُيِّثَ بِالصَّغَارِ وَٱلْقَمَاءِ، وَ ضُرِبَ عَلَى قَلْبِهِ بِالْأَسْدَادِ، وَ أُدِيلَ ٱلْحَقُّ مِنْهُ بِتَضْيِيعِ ٱلْجِهَادِ، وَ سِيمَ ٱلْخَسْفَ، وَ مُنِعَ ٱلنَّصَفَ، أَلاَ وَ إِنِّي قَدْ دَعَوْتُكُمْ إِلَى قِتَالِ هٰؤُلَاءِ ٱلْقَوْمِ لَيْلاً وَ نَهَارًا، وَ سِرًّا وَ إِعْلاَنًا، وَ قُلْتُ لَكُمْ: اُغْزُوهُمْ قَبْلَ أَنْ يَغْزُوكُمْ فَوَٱللهِ مَا غُزِيَ قَوْمٌ فِي عُقْرِ دَارِهِمْ إِلاَّ ذَلُّوا فَتَوَاكَلْتُمْ، وَ تَخَاذَلْتُمْ حَتَّى شُنَّتِ الْغَارَاتُ عَلَيْكُمْ، وَ مُلِكَتْ عَلَيْكُمُ الْأَوْطَانُ، وَ هٰذَا أَخُو غَامِدٍ وَ قَدْ وَرَدَتْ خَيْلُهُ الْأَنْبَارَ، وَ قَدْ قَتَلَ حَسَّانَ بْنَ حَسَّانَ الْبَكْرِيَّ، وَ أَزَالَ خَيْلَكُمْ عَنْ مَسَالِحِهَا، وَ لَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ الرَّجُلَ مِنْهُمْ كَانَ يَدْخُلُ عَلَى الْمَرْأَةِ الْمُسْلِمَةِ، وَالْأُخْرَى الْمُعَاهِدَةِ، فَيَنْتَزِعُ حِجْلَهَا وَ قُلْبَهَا وَ قَلاَئِدَهَا وَرِعَاثَهَا، مَاتَمْتَنِعُ مِنْهُ إِلاَّ بِالإِسْتِرْجَاعِ وَالإِسْتِرْحَامِ، ثُمَّ ٱنْصَرَفُوا وَافِرِينَ مَا نَالَ رَجُلاً مِنْهُمْ كَلْمٌ، وَ لاَ أُرِيقَ لَهُمْ دَمٌ، فَلَوْ أَنَّ ٱمْرَءًا مُسْلِمًا مَاتَ مِنْ بَعْدِ هٰذَا أَسَفًا مَا كَانَ بِهِ مَلُومًا، بَلْ كَانَ بِهِ عِنْدِي جَدِيرًا؛ فَيَاعَجَباً ـ وَٱللهِ ـ يُمِيتُ الْقَلْبَ وَ يَجْلِبُ الْهَمَّ ٱجْتِمَاعُ هٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ عَلَى بَاطِلِهِمْ وَ تَفَرُّقُكُمْ عَنْ حَقِّكُمْ فَقُبْحًا لَكُمْ وَ تَرَحًا، حِينَ صِرْتُمْ غَرَضًا يُرْمَى؛ يُغَارُ عَلَيْكُمْ وَلاَ تُغِيرُونَ، وَ تُغْزَوْنَ وَ لاَ تَغْزُونَ، وَ يُعْصَى اللهُ وَتَرْضَوْنَ؛ فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِالسَّيْرِ إِلَيْهِمْ فِي أَيَّامِ الصَّيْفِ قُلْتُمْ هٰذِهِ حَمَارَّةُ الْقَيْظِ، أَمْهِلْنَا يُسَبَّخْ عَنَّا الْحَرُّ، وَ إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِالسَّيْرِ إِلَيْهِمْ فِي الشِّتَاءِ قُلْتُمْ: هٰذِهِ صَبَارَّةُ الْقُرِّ أَمْهِلْنَا يَنْسَلِخْ عَنَّا الْبَرْدُ، كُلُّ هٰذَا فِرَارًا مِنَ الْحَرِّ وَالْقُرِّ[1] فَاذَا كُنْتُمْ مِنَ الْحَرِّ وَالْقُرِّ تَفِرُّونَ فَأَنْتُمْ وَٱللهِ

مِنَ السَّيْفِ أَفَرُّ، يَا أَشْبَاهُ الرِّجَالِ وَلَا رِجَالَ! حُلُومُ الْأَطْفَالِ، وَعُقُولُ رَبَّاتِ الْحِجَالِ، لَوَدِدْتُ أَنِّي لَمْ أَرَكُمْ وَلَمْ أَعْرِفْكُمْ! مَعْرِفَةٌ وَاللهِ جَرَّتْ نَدَماً، وَأَعْقَبَتْ سَدَماً قَاتَلَكُمُ اللهُ! لَقَدْ مَلَأْتُمْ قَلْبِي قَيْحاً، وَشَحَنْتُمْ صَدْرِي غَيْظاً، وَجَرَّعْتُمُونِي نُغَبَ التَّهْمَامِ أَنْفَاساً وَأَفْسَدْتُمْ عَلَيَّ رَأْيِي بِالْعِصْيَانِ وَالْخِذْلَانِ، حَتَّى قَالَتْ قُرَيْشٌ: إِنَّ ابْنَ أَبِي طَالِبٍ رَجُلٌ شُجَاعٌ، وَلَكِنْ لَا عِلْمَ لَهُ بِالْحَرْبِ.

لِلَّهِ أَبُوهُمْ!! وَ هَلْ أَحَدٌ مِنْهُمْ أَشَدُّ لَهَا مِرَاساً، وَأَقْدَمُ فِيهَا مَقَاماً مِنِّي؟! لَقَدْ نَهَضْتُ فِيهَا، وَ مَا بَلَغْتُ الْعِشْرِينَ، وَ هَا أَنَاذَا قَدْ ذَرَّفْتُ عَلَى السِّتِّينَ، وَ لَكِنْ لَا رَأْيَ لِمَنْ لَا يُطَاعُ!!

جُنَّة: وسیله‌ای که، جنگجو به هنگام کارزار، خود را در پناه آن مخفی می‌کند خواه از وسایل جنگی باشد یانه،این وسیله را به فارسی سپر می گویند.

دُيِّثَ: به معنای خوار شده، واژهٔ دَيّوث به معنای بی‌غیرت از همین ریشه است.

صِغار: خواری، بیچارگی، حقارت

قَمَاءِ: با الف مَدّ دار مصدر است از فِعل قَمَأَ و مصدر دیگر آن قَمْأة آمده‌است، و صفت مشبههٔ آن قَمِئ به معنی خواری، کوچکی به کار رفته، راوندی برخلاف مشهور این لغت را با الف کوتاه روایت کرده‌است.

اُسْدِلَ الرَّجُلُ[۱]: اُسْدِلَ فعل مجهول است، و به شخصی گفته می‌شود، که براثر ناراحتی و رنجی عقلش را از دست داده باشد.

اُديلَ اَلحَقُ مِنْ فلانٍ: دشمن براو پیروز گردید.

سَامَهُ خسفاً: کلمهٔ خَسْف یا خُسْف به فتح و ضمّ (خ) ضبط شده، و به معنای: خواری را نصیب او کرد، یا او را به کاری دشوار وادار کرد؛ آمده‌است.

نَصَف: به فتح (ن) و سکون (ص) اغلب و بضم (ن) هم گاهی آمده، اسم مصدر از اِنصاف به معنی عدالت است.

عُقْرالشَيئ: اصل وریشهٔ هرچیز را می گویند.

تواكل: آن که وظیفهٔ خود را به دیگران مُحوّل کند، و دیگران نیز وظیفهٔ خود را بدو، واگذارند، در نتیجه هیچ کاری انجام نشود.

شُنَّ الغَارَة وَاَشَنّها: از همه سو هجوم برد، و بر آنها دستبرد زد.

غامد: نام قبیله‌ای از مردم (یمن) که از فامیل (اَزْد) وقبیلهٔ ازد بعد اوت ورزی و دشمن پیشگی مشهور بوده‌اند.

---

۱ ـ جمله: اُسِدلَ الرَّجُلُ، در متن خطبه نیامده‌است، معلوم نیست که شارح به چه منظور این جمله را آورده و معنی کرده‌است.

مَسالح: جمع مَسْلحة بـه معنی محـدوده‌ای است کـه مـردان مُسلّح، برای جلـوگیـری از حملۀ دشمن، به حال آماده باش، مستقر و به اصطلاح مرزداران و مرزبانان، باشند؛ مرز

معاهَدَة: زن کافر ذِمّی، کـه در کشور اسلامی اَمنیت حقوقی دارد.

حَجِل: به‌فتح و کسر(ح) وسیلـۀ زینتیِ فِلزی، که زنهـای عرب،بـر پای خـود می‌بستـه‌اند؛ خلخال

قُلْب: نوعی دستبند است که دست را محکم می‌گیرد، و به هنگـام تکان دادن دست، صدا نمی‌کند.

رِعاث: جمع رَعْثَة به فتح (را) و بـه سکون و فتح (ع) ضبط‌شده و به‌معنای گوشواره است.

حَمارَّةُ القَیظ: به تشـدید (را) شِـدّت گرمـا، گرمای سخت

رَعاث: به‌نوعی زیورطلایی نیز گفته‌شده است.

إسترجاع: گفتن اِنالله وَاِنّااِلَیه راجِعَونَ

اُسْتـرحـام: تـرحّـم‌خـواهـی، درخـواسـت بخشش

وافر: کامل، تمام

كَلْم: جراحت، زخم

تَرَح: حزن، اندوه

غَرَض: هَدف، قصد

رَبّاتُ الحِجال: زنها، حِجال جمع حِجْلَۀ خانۀ عروس که با انواع پارچه‌های رنگارنگ پوشیده و آذرین بندی شود.

سَدَم: غمی کـه دراثـر پشیمـانی بـه انسـان دست دهد.

سَبِّخَ الْحَرُّ: گرما فروکش کرد، سبك شد، از آن کاسته شد.

صَبارَّةُ القُرّ: بـا تشـدید (را) شِـدّت سـرمـا، سرمای سخت

یَنْسَلِخُ: سپری گردد، وقت گرما و سرما بگذرد

قَیْح: خونابه و چرکی‌که از جراحت پدید آید.

شَحنتُم: پرکردید، دلم را آکنده ساختید.

نُغَب: جمع نُغْبَة به ضمّ (ن) به معنی جُرعه

تَهْمام: به فتح (ت)، غم و اندوه

مِراس: علاج، درمان

ذَرَّفتُ: با تشدید (را) یعنی فزونی یافتم، عمرم زیاد شده‌است .

از خطبه‌های پایان عمر شریف حضـرت است، که اطرافیان خود را برعدم آمادگی برای جهاد توبیخ و سرزنش کرده و فرموده‌اند:

«پس از حمد خـدا، مُحققاً، جهاد دری از درهای بهشت است کـه خداوند برای دوستان مخصوص خود آن را گشوده است.

جهاد، لبـاس پرهیزکـاری، و زره محکم و استوار خداونـدی و سپر مطمئن اوست. آن کـه جهاد را از روی بی‌میلی، تـرك کنـد، خداونـد لباس خـواری و ذلّت بـروی می‌پوشـاند، و بـه بلاهـا، گـرفتاریهـا و بی‌اعتباری و سـرافکندگی دچـارش می‌سازد؛ وبـه دلیل ضایع ساختن جهـاد و پذیرش سختی و عدم رعـایت عدالت درك و فهم از دل و انـــدیشـــه‌اش رخت بـــرمی‌بنـــدد و حق و حقیقت از وی دور می‌گردد. سپـس حضرت اطرافیـانش را به نحـوی سرزنش‌آمیـز مورد خطـاب قرار می‌دهد و می‌فرماید. به هوش باشید که من شب و روز و در پنهان و آشکار شما را به مبارزه و پیکار با این قوم فرا خواندم! و به شـما گفتم که با آنها بجنگید پیش از آن که به سراغتان بیایند و در سرزمین و خانه خودتان با شما وارد کارزار شوند!

بخدا سوگنـد، هیچ جمعیّتی، درون خانه‌اش مورد هجوم قـرار نگیرد جز آن که خوار شود و شما چنین شوید، سستی کـردید، ذلت پذیرفتید، بدان حد و اندازه تا برشما غارتگرانه هجوم آوردند وسـرزمین شما را، مالك شدند و تصرف کردند. و این سُفیان بن عَوف غامد است، که لشکرش وارد شهر انبار شده وحسّان بن حسّان بکری را به شهـادت رسانده، و سپاهیان شمـا را از مرزهایشان بیرون کـرده‌اند. خبر تأسف انگیـزی که به من رسیـده این است که مردی از سپاهیـان آنها به خـانهٔ زنی مسلمان و زن ذمیّه‌ای، وارد شده، و گردنبند، دستبند، و زر و زیور او را، تاراج کرده و آن زن برای نجات از آن ستمها جز تضرع و زاری و آرزوی مرگ برای آنها چاره‌ای نداشتـه است. پس از قتل و غارت بازگشته‌انـد، درحالی که حتی یك فـرد از آنان، مجروح نشده، و خونی از ایشان برزمین نریخته است.

به یقین اگـر مردی مُسلمـان پس از این واقعه از غُصّه بمیـرد نه تنهـا، برا و ایرادی نیست، که به نظر من سزاوار چنین مرگی است.

شگفتا! ـ به خدا سوگند ـ اجتماع آنان بر باطلشان و جدایی و تفرقه شما با وجود حق بودن‌تان، دل را می‌میراند و اندوه‌ها را بردل می‌انبارد.

زشتی و تیره‌روزی نصیبتان باد، که هدف تیر دشمنان قرار گرفتید. آنان شما را چپاول می‌کنند و شما به تقاصّ برآنها هجوم نمی‌برید. با شما می‌جنگند، و شما با آنها نمی‌جنگید، خدای را معصیت می‌کنند و به کردار آنها راضی می‌شوید.

در تابستان شما را فرمان تعقیب و سرکوب دشمن دادم، بهانه آوردید که شدّت گرماست و تاسرد شدن هوا مهلت خواستید، درزمستان فرمان، حرکت به سوی دشمن دادم، فرصت خواستید، که شدّت سرما را پشت سربگذارید. همهٔ این بهانه‌جوییها و عذرطلبیهای گرما و سرما، برای فرار از جنگ و پیکار با دشمنان خداست. به خدا سوگند وقتی که شما از گرما و سرما، می‌گریزید، از شمشیر گریزانتر خواهید بود.

ای نامردان مردنما! ای که اندیشه‌تان همانند خواب کودکان، و خردتان همچون، نوعروسان پرده‌نشین است.

دوست داشتم که هرگز شما را ندیده و نشناخته بودم، چه شناختی که به خدا سوگند، پشیمانی و ندامت و غم و اندوه را به دنبال دارد خدا شما را بکشد! دلم را از زخم و درد انباشتید، و سینه‌ام را از خشم آکنده ساختید. اندوه را جُرعه جُرعه به کامم ریختید، و با سرپیچی از فرمان و خوار گذاشتنم، تصمیم و تدبیر را برمن تباه کردید، تا آنجا که قریش زبان به طعن گشودند و گفتند: «پسر ابوطالب مرد شجاعی است، ولی دانش جنگ ندارد»!

خدا پدرهاشان را بیامرزد! کدام یك از مردان قریش در امر جنگ از من بیناتر و با سابقه‌تر است!؟ هنوز دوران عمرم به بیست‌سال نرسیده بود، که در کار جنگ دست داشتم و درمیدان کارزار حاضر بودم، حال که سنّم از شصت هم گذشته است، چگونه به فنون جنگ آگاه نباشم! آری، کسی را که، فرمان نبرند، رأیی ندارد!»

خطبهٔ بیست‌وششم از خطبه‌های معروفی است که اَبوالعبّاس مُبرِّد و دیگران آن را نقل کرده‌اند. دلیل مشهور ایراد این خطبه این است که، مردی به نام

علج از مردم شهر انْبار، برآن حضرت وارد شد و خبر دادکه سُفیانِ‌بن‌عوَفّ غامِدی به فرماندهی سپاه معاویه به شهر انبار وارد شده و کارگزار آن حضرت حَسّانِ بن حَسّان بکَری را به شهادت رسانده‌است.

حضرت با شنیدن این خبرناگوار به منبر رفت و خطاب به مردم فرمود: «برادر شما حسّان بکری در شهر اَنبار دچار مصیبت و گرفتاری شد. او با وجود این که سخت درمانده شده‌بود، از حادثه نهراسید، نعمتهای آماده نزد خداوند را، برزندگی دنیا ترجیح داد و آخرت را برگزید.

پس به سوی دشمن بشتابید ، آنان را تعقیب کنید، و اگر برآنها دست یافتید، چنانِ گوشمالی‌شان دهید که برای همیشه از زندگی، در عراق قطع امید کنند.»

پس از ادای این جملات، به امید شنیدن پاسخ مناسب ماند، اما مردم خاموش ماندند؛ سکوتی مرگبار همگان را فرا گرفت؟ هیچ‌کس، حتی یك کلمه برزبان نراند.

حضرت که با سکوت آنان روبرو شد، از منبر پایین آمد، پیاده به سوی اردوگاه نخیله به راه افتاد؛ مردم پشت سرآن حضرت آمدند ودر محلّ اردوگاه سپاه، برخی از بزرگان کوفه، اطرافش راگرفتند و از آن حضرت درخواست کردند به منزل بازگردد و سپس معروض داشتند که امر جنگ را به عهده خواهند گرفت. حضرت با ناراحتی فرمود: «شما نه به درد خود می‌خورید و نه مرا به کار می‌آیید!» ولی آنان همچنان برتقاضای بازگشت آن حضرت اصرار ورزیدند، تا سرانجام به منزل بازگشت، و یکی از فرماندهان خود به نام سعَیدبن قَیس هَمْدانی را با هشت هزارنفر، به تعقیب، سُفیانِ بن عَوف غامِدی فرستاد.

سعیدبن قیس آنها را تا محلّی به نـام اَدانِی در سرزمین قِنِّسرین تعقیب کرد اما بر آنان دست نیافته، بازگشت.

به هنگام بازگشت سعیدبن قیس، حضرت کسالت داشت، و برایراد سخنرانی درمیان مردم قادر نبود، جلو باب‌السَدَّة[۱] درحالی که حسن و حسین علیهم‌السلام و عبدالله جعفر او را همراهی می‌کردند، نشست. و خدمتگزارش «سَعد» را فرا خواند، و کاغذی را که برآن همین خطبه را نوشته بود به وی داد و فرمود، برای مردم چنان با صدای بلند بخواند، که همگان و خود آن حضرت بشنوند.

در روایت دیگری، مُبَرّد عِلّت ایراد این خطبه را چنین نقل می‌کند: هنگامی که، خبر ورود لشکر معاویه به شهر انبار ، و کشته شدن حَسّان بن حسّان بکَری، به آن حضرت رسید، خشمگین از منزل بیرون شد، درحالی که از فَرْطِ ناراحتی عبای مبارکش را برزمین می‌کشید، به اردوگاه نخیله آمد، و مردم آن بزرگوار را همراهی می‌کردند، بربالای بلندیی قرار گرفت، خدای را ستایش کرد و برپیامبر(ص) رحمت و درود فرستاد، سپس این خطبه را ایراد فرمود.

به عقیدهٔ شارح روایت دوّم مُبرّد، درجهت ایراد خطبه با مقتضای حال مناسبتر و روشنتر به نظر می‌رسد.

نقل شده‌است، هنگامی که حضرت سخنان خود را به پایان رساندند، مردی از جای برخاست، درحالی که به برادر زاده‌اش اشاره می‌کرد، عرضه داشت، یا علی(ع) من و همین پسر برادرم، مصداق این آیهٔ کریمه قرآنیم که حق تعالی فرموده‌است: رَبِّ اِنِیّ لا اَمْلِكَ اِلاّ نَفْسی وَاَخی [۲].

بنابراین فرمان مبارك را صادر فرما، به خدا سوگند به سوی دشمن خواهیم رفت هرچند میان ما و دشمن سنگهای سخت، و خارهای تیز قرار داشته‌باشد حضرت برای آنان دعای خیر کرد و فرمود: شما دونفر کجا! و خواست من که

---

۱ ـ یکی از درهای مسجد کوفه.

۲ ـ سوره مائده (۵) آیه (۲۸): بار خدایا من جز برخود و برادرم اختیاری ندارم.

گوشمالی دشمن و تنبیه دایمی آنهاست کجا![3] (حال که معنای واژه‌های بکار رفته، روشن شد، شرح خطبه را آغاز می‌کنیم) گفتار حضرت از: جملهٔ «امّا بعد»... تا «منع‌النصف» که، اول خطبهٔ مبارکه است، بیان مقصود آن بزرگوار، از انگیزش اصحاب خود برپیکار در راه خدا می‌باشد، که توضیح و تذکری است بر امر جهاد، و بزرگداشت آن، و بیان اشتباه آنان که از رفتن به جهاد کوتاهی می‌کنند.

لَحْن کلام حضرت چنان است که گویا قصد دارد شنوندگان را برپیکار دشمنانشان بسیج کند، بنابراین پیکار در راه خدا را به اوصافی می‌ستاید، از آن جمله: این که ـ دری از درهای بهشت به نام جهاد است.

در توضیح و تشریح فرموده حضرت باید گفت: گاهی مقصود از جهاد، پیکار با دشمن ظاهری است، چنان که ازظاهر عبارت همین معنی استفاده می‌شود. و گاه جهاد با دشمنِ نهانی، یعنی نفس اَمّاره موردنظر می‌باشد،هر کدام از این دو نوع جهاد، دری از درهای بهشت است زیرا جهاد با نفس، از جهاد با دشمن ظاهری حاصل می‌شود، چه این که، لازمهٔ جهاد با دشمن ظاهری، آمادگی نفسانی است. بیان مطلب این که: شما بخوبی می‌دانید، که ملاقات خداوندِ سبحان، و باریابی به مشاهدهٔ حضرت حق، نتیجهٔ آفرینش و ثمرهٔ کوششِ بندگانِ نیک خداوند است.

و از طرفی، به ضرورت ثابت شده، که پیکارِ در راه خدا، یکی از عبادتهای پنجگانهٔ آیین حضرت محمّد(ص) است، و در علم طریقت و سلوك به سوی خداوند (عرفان) نیز مسلّم شده‌است که انجامِ عبادات شرعی، جلوگیری از سرکشی نفس اَمّاره نفس مُطمأنّه را موجب می‌شود و یا آ ن را تهسیل می‌کند.

---

۳ ـ کنایه از بزرگی کار و قدرت اندك آن صحابی است.

رامسازی و فـرمانبرداری نفس، بهر طـریق حاصل شود، مـوجب ورود، به بهشتی می‌شود که پرهیزکاران بدان وعده داده شده‌اند.

از مجمـوع این مقـدمات روشن شـد، کـه جهـاد مشروع، دری از درهـای بهشت، همان درِ با عظمتی است که پیکارگران سالك الی‌الله، به بهشت ریاضت نفسانی و مغلوب کردن شیطان، ورود می‌یابند.

با توجّه وَ دِقّت درمطالب فوق، براین راز آگاهی یافتیم و دانستیم که نماز، روزه، و امور عبـادی دیگر هریك، دری از درهـای بهشت می‌باشند؛ زیـرا انجام فرایض دینی، بدان سان که، خداوند مقرر فرموده، موجب ورود به بهشت می‌شود. چرا کـه باب دخول و ورود، در هـرچیزی آن است که انسـان، از آن طریق وارد آن عمل می‌شود. معنای فرمودهٔ رسول‌خدا(ص) دربارهٔ نماز: إنّها مِفْتاحُ الجَنَةِ ؛ «نماز کلید بهشت است،» نیز، همین است. و مضمون عبارت دیگر آن حضرت دربارهٔ فضیلت روزه: إنَّ لِلْجَنَّةِ باباً یُقالُ لَهَ الریّان لاٰ یَدْخُلُهُ اِلاّالصّـائِمُون ؛«برای بهشت دری است بـه نام «رَیّـان» که جـز روزه‌داران، از آن در وارد نمی‌شونـد»، نیز بیـان همین حقیقت است.دومین صفتی که حضرت برای جهادآورده‌اند، این است که، جهاد دری است، که خـداوند برای دوستان مخصـوصش گشوده‌است. منظور از دوستان مخصوص آنهایی هستند، که در محبّت و پرستش‌به‌خلوص رسیده‌باشند.

با این توضیح روشن شـد، که جهاد، تنها برای رضـای خدا، بی‌هیچ هدف دیگری، از ویژگیهای دوستان خداست، دلیل درستی این اِدّعا، این است که مرد مسلمان هنگامی که به قصد جهاد ترك خـانواده، فرزند، مال و منال می‌کند؛ و به ستیز با دشمنی که می‌دانـد به یقین نیرومندتر از اوست، اقدام می‌نمـاید، ـ وظیفهٔ ایستادگی یك نفر دربرابر ده‌نفر مشرك ـ و با علم به‌این‌که اگرمغلوب دشمن کافر شود، زن و فرزنـدش را به اسیری می‌برنـد، و امثال این پیشامدهـا و در هر حال، شکیبا، شکـرگزار، معترف بـه بندگی خدا و تسلیـم فرمان حق بـاشد، در حقیقت

چنین کسی دوست خداست، و از غیـرخدا، هرکـه و هرچه باشـد دوری جسته، و شیطانش را مغلوب و ابلیس را نا امید ساخته است.

با توضیحی که دربارهٔ جهاد در راه خدا داده شد که دارای دو ویژگی عمدهٔ پیکار با شیطـان و خالص شدن برای خداست، جـای یك اشکال درمطلب باقی می‌مانـد، و آن این که: منظور از انجـام امور عبـادی، جهاد با شیطـان و خالص شدن بـرای خدا خـوانده شـد، اما جهـاد هم به همین دو صفت متصف شـد که موجب مبارزهٔ با شیطان و خالص شدن بـرای خدا می‌شود به این ترتیب مزیّت و برتـری برای دیگـر امور عبـادی نسبت به جهادبـاقی نمی‌مانـد. بنابـراین معنای سخن صحابـهٔ رسول خـدا(ص) که از پیکـار سخت مشرکین بـرگشته بـودند، و حضرت بـه آنها فـرمود: «مـا از جهاد کوچك بـازگشته‌ایم و بـه سوی جهـاداکبر می‌رویم»! چیست؟

درپاسخ این اشکال، احتمال دومعنی را می‌تـوان، داد به عبارت دیگر این اشکال مفروض را به دو طریق زیر جواب می‌دهیم:

۱ ـ تمام فایدهٔ ذاتی جنگ با مشرکین، جهاد با نفس نیست، بلکه از نتایج بزرگ پیکـار با دشمنِ آشکار، پیـروزی بردشمنِ کـافر، گرایش مـردم به دین حق و بسامان کردن کارشان، برمبنای دیانت است. برای همین است که افراد متمایل به اسلام مـی‌توانند، مسلمـانان را درجهـاد یاری دهنـد، هرچنـد هنوز کـافربـاشند. برخـلاف دیگر امـور عبادی، کـه، اهدافشـان، جز پیکار بـا نفس نیست، بی‌شك پیکار بزرگ به دو اعتبار زیر همین است و بس.

الف: اعتبار نخست ایـن که، زیان و ضـرر، در دشمن فرق می‌کنـد، ضرر دشمن آشکار (کفّار) زیان دنیایی و ناپایدار است، امّا زیان شیطان نفس، اخروی و پاینده‌است. بدیهی است آن که زیانش بزرگتر باشد، پیکار با او بزرگتر و مهمتر است.

ب: اعتبار دوّم؛ پیکار با شیطانِ نفس، مبارزهٔ با دشمنی دایمی و همیشگی است! پیوسته، نیرنگ و فریب را به کار می‌گیرد، چه بسا که برای رسیدن به مقصودش، به لباس دوست نصیحتگیر دلسوز درآید!. بی‌تردید رهایی یافتن از چنین خصم فریبکاری، دشوارتر، و پیکار با او بزرگتر از دُشمَنی است که خصومتِ خود را آشکارا بیان می‌دارد، و درتمامی عمرش، یك یا دوبار، با انسان درگیر می‌شود. بدین‌دلیل است‌که جهاد با دشمن ظاهری را جهاد کوچك و پیکار با نفس را جهاد اکبر نامیده‌اند.

۲ ـ در پاسخ اشکال باید گفت، هرچند بپذیریم، که مقصود از جهاد اصغر جهاد با نفس باشد، ولی باید دانست که، جهاد با نفس درحین کارزار با دشمنِ آشکار، آسانتر انجام می‌گیرد، زیرا خصلتهای نفسانی مانند، خشم و شهوت، به هنگام مقابلهٔ با دشمن، درجهت هیجان تعقیب خصم قرار دارند و فرمانبر عواطف اخلاقی و عقلانیِ انسانند، تا چه صلاح بداند، و به کدام سمت فرمان دهد. دراین حال نفس انسانی ، در رامسازی جنبه‌های شهوانی، چندان زحمتی ندارد.

برخلاف‌دیگرعبادات، که‌طبعاً،خواهشهای‌نفسانی،دربرابرعواطف اخلاقی و عبادی واکنش نشان می‌دهند؛ برای این است، که جهاد با خواهشهای نفسانی، در مورد دیگر عبادات، دشوارتر و بزرگتر از جهاد با نفس درحال جنگ است.

این توضیح ما بود، حقیقت امر را خداوند داناست.

سوّمین توصیفی که برای جهاد ذکر فرموده‌اند، این است که جهاد پوشش پرهیزکاری، زره‌محکم خداوندی، و سپر مطمئن است امام(ع) به عنوان استعاره، لفظ لباس، زره، و سپر را برای جهاد بکار گرفته وسپس زره و سپر را، به دوصفت محکم و مورد اعتماد ستوده‌است.

جهت مشابهتِ جهاد به اوصاف مذکور، این است: همچنان که انسان با

پوشیدن لباس، از رنج گرما و سرما رها می‌شود، با جهاد، از شرّ دشمن و یا عذاب آخرت، درامان می‌ماند، و با زره سپر حملهٔ دشمن را دفع می‌کند.

حضرت بـه دنبال تـوصیف‌جهاد و ویـژگیهای آن، تـرك کنندگـان‌جهاد را توبیخ می‌کند و می‌فرماید: برحذر باد که جهاد را از روی بی‌میلی و بدون عذر رها کند، که ترك جهاد، پیامدهای نفرتبار خواهد داشت، از آن جمله:

۱ ـ رها کننـدهٔ جهاد، آماده می‌شود کـه خداوند لباس ذلّـت و خواری را بر-وَیْ بپوشاند.

حضرت عبارت«ثَوْب» یعنی جامه را برای ذِلّت و خواری استعاره آورده، و لباس را به لحاظ شمول و فراگیریی خـواری به عاریه و استعاره بیان داشته‌است. جهت تشبیه، فراگیری همهٔ جانبهٔ خـواری و ذلت است بدان‌سان که جامه بدن را از همه‌سو می‌پوشاند، بلای دشمن از همه‌سو ترك‌کنندگان جهاد را فرا می‌گیرد و ذلیل و خوارشـان می‌گردانـد، و خرد آنـان را در مصلحت اندیشی کـارشان زایل می‌سازد.

تـوضیح مطلب این کـه: خـواری و ذلت بـه سراغ آنهـا می‌آیـد، بـه دلیل یـورش مکـــرر دشمن و غـارت مـــال و منـال، کـــه این خـود سبب ایجـــاد این گمان می‌شـود، که دشمن بسیار قوی و نیـرومند است. و از این رو، در دلها ترس شکست و خواری پدید می‌آید.

بـدین هنگام، فـراگیری بـلای دشمن امری یقین می‌گـردد و تفکّر بـاطنی انسان را در به دست آوردن راههای درست مقابلهٔ با خصم، در عقب‌راندن دشمن و مقاومت در برابر او، از میان می‌برد. دلیل درمـاندگی دربرابر دشمن: یا امید وار نبودن به مقاومت، کم همتی را در آنان به وجـود می‌آورد، و یانگرانی به دلیل ترس از نیافتن جنبهٔ مصلحتی، درماندگی را سبب می‌گردد.

عبارت امام: وَ اَنْ یَضرِبَ عَلیٰ قَلْبِـهِ بالأَشْهٰابِ ، بردل رها کنندگان جهاد،

خواری و ذلّتِ از دست دادن عقل و آگاهی مُهـرخورده و تثبیت‌شده‌است. جملهٔ استعاره‌ای است، بمانند سخن حق تعالٰی: وضُرِبَت عَلَیهِمُ الذِّلةُ وَالْمَسْـکَنَةُ [۴].

با این توضیح کلمه «اَسهاب» به معنای از دست دادن خِرَد است.

وجـه‌مُشابهت در استعـاره فرا گیـری وفـروپوشی،خـواری است، چنان کـه ساختمان و بارگاهِ برافـراشته، اَفراد داخلِ خود را می‌پوشانـد. و یالازمهٔ خواری و بیچارگـی، کمخردی است. چنـان که فلسفهٔ وجـودی گِل این است کـه دیوار را می‌پوشاند:

احتمال دیگـر در مفهوم کلمهٔ «اِسْهاب» پـرحرفی بدون فایـده است، زیرا انسان به هنگام وحشت و ترس بسیار، سخنان نابجا برزبان جاری می‌کند، ولی از گفتار زیـادش نتیجه‌ای نمی‌گیرد و سـایر امور مـانند: پیروی نکـردن از حق عدم پیـروزی بردشمن، انصـاف و عدالت نـدیدن از خصم و مشکـلات فراوان دیگـر ناشی از ترك جهاد در راه خدا با کفّـار است درحالی که امکان پیکار با دشمن را داشته است. به نحوی روشن است که همـهٔ این امور مورد تنفّر است و برای افراد زیان دنیا و آخرت را به دنبال دارد.

در قرآن مجیـد، آیات فـراوانی در ترغـیب بـه جهاد و فضـیلت آن نـازل شـده اسـت از جملـه: لٰا یَسْتَـوِی الْقٰاعِـدُونَ مِنَ المُـؤْمِنینَ غَیْـرَ اُولِي الضَّـرَرِ وَالْمُجٰاهِـدُونَ فِی سَبیلِ اللهِ بِاَمْـوالِهِمْ وَاَنْفُسِهِم فَضَّلَ اَللهُ الْمُجٰـاهِدینَ بِاَمْـوٰالِهِمْ وَ اَنْفُسِهِمْ عَلی الْقٰاعدینَ دَرجَةً.... فَضَّلَ اللهُ المجاهِدینَ عَلیَ القٰاعِدینَ اَجْراً عَظیماً دَرَجٰاتٍ مِنْهُ وَمغفِـرَةً وَرَحْمَةً [۵] ؛ درجایی دیگر می‌فـرماید: وَ جٰاهِـدوا فِی‌اللهِ حَقَّ

۴ ـ سوره بقره (۲) آیه (۵۸): خواری و بیچارگی برقوم یهود مسجّل و مسلم گردید.

۵ ـ سورهٔ نسـاء(۴) آیه (۹۵): مؤمنانی که بدون عذر ازپیکـار کناره‌گیری می‌کنند با پیکارگرانی که با مال و جان خـویش در راه خدا جهـاد می‌کنند بـرابر نیستنـد.... مجاهدان نسبت بـه افرادی کـه از جهاد کنـاره‌گیری می‌کنند پاداش بزرگی دارند درجات و آمرزش از جانب خداوند از آنِ مجاهدان است.

جِهادِهِ[۶]؛ و در مقامی دیگر می‌فرماید: وَ مَنْ جاهَدَ فَاِنَّما یُجاهِدُ لِنَفْسِهِ[۷].

و جز این موارد... که درقرآن دربارهٔ جهاد فراوان یاد شده‌است.

حضرت پس از آن که در آغاز خطبه به اجمال، تشویق به جهاد و توبیخ نسبت به ترک آن را یادآور شد. از جمله: اَلا وَ اِنّی قَدْ دَعَوْتُکُمْ می‌خواهند موضوع را بیشتر تفصیل دَهند و یاران خود را، بیاگاهاند، که پیش از وقوع این حوادث، اصحابش را مکرّر به مبارزه و پیکار بامعاویه و اطرافیانش فراخوانده‌است. قصد حضرت این است که نصیحت پیشین خود را یادآور گردد، که قبل از آمدن دشمن به داخل خانه باید به سراغ وی رفت؛ و این قاعده کلّی را به تجربه و برهان ثابت شده یادآور شود که: هیچ جمعیّتی در درون خانه‌اش مورد هجوم قرار نمی‌گیرد. جز این که خوار و ذلیل می‌شود.

پیش از این به منظور بیان علت اشاره کردیم که توهّمات ذهنی روی جسم و بدن تأثیری شگفت دارند. گاهی موجب فزونی قوّت و نیرو و گاهی سبب نقصان آن می‌گردند. گاهی توهّم بیماری، موجب بیماری شخص سالم، و گاهی برعکس توهم‌سلامت‌سبب‌صحت و بهبودبیمار می‌شود.

علّت خواری وَذلّت کسی‌که در داخل خانه‌اش مورد حمله قرار گیرد هر چند شجاع باشد، همین توهّمات است: توهّم از ناحیه هردو گروه، توهم آن که مورد حمله قرار گرفته این‌است، که اگر دشمن‌قوی و نیرومند نبود، حمله‌نمی‌کرد. این توهم سبب ضعف و سستی می‌شود، نفسها تحت تأثیر قرار می‌گیرد، و از مقاومت‌باز می‌ماند، در تحرّک و تلاش‌ناتوان‌می‌شود؛ غیرت، شجاعت‌و حمایت از ناموس را از دست می‌دهد و دچار اخلاق پست، خواری و ذلّت می‌گردد.

خیالات وَهم‌انگیز حمله کنندگان نیز موجب می‌شود که گمان کنند چون

۶ـ سورهٔ حج (۲۲) آیه (۷۸): چنان که شایسته و سزاوار است در راه خداوند جهاد کنید.

۷ـ سورهٔ عنکبوت (۲۹) آیه (۶): آن که در راه خدا جهاد کند در حقیقت برای خود جهاد می‌کند.

آنها حمله را آغاز کرده‌اند، دشمن ضعیف و ناتوان است. این پندار طمع و دلبستگی آنان را بر عجز و ناتوانی خصم، فزونی می‌بخشد و این باور را در آنها به‌وجود می‌آورد که مخالفان قادر به مقاومت نیستند.

امام(ع) پس از بیان این که ترس بیجای پیروانش، ازدشمن باعث سهل‌انگاری آنان در کارها و متفرّق شدنشان از اطراف آن حضرت شده که درنتیجه فرمانش را اجرا نمی‌کنند و درمقابل هجوم دشمن و چیره شدنش برسرزمینشان برنمی‌خیزند. و نیز پس از حکم کلّی دربارهٔ روش هر دشمن به دشمن معیّن و آشکار اشاره فرموده‌است، تا آن‌که هرچه بیشتر به درستی سخن آن حضرت را دریابند و هرچه زودتر برخصم یُورش برند و او را از پادرآورند. از این‌رو جریان ورود سپاه دشمن به شهر انبار و کشتن کارگزار آن حضرت و بیرون‌راندن سپاه از مرز و قرارگاهشان، و بی‌حرمتی نسبت به زنان مسلمان و زنان اهل کتاب تحت ذمهٔ اسلام، و ربودن اموال مسلمانان را به تفصیل برشمرده‌است که نیازی به توضیح بیشتر آن نیست.

سپس این داستان را به این عبارت: «سزاوار است مسلمان با غیرت و تعصّب در راه خدا از غم و اندوه آن بمیرد،» پایان می‌دهد، زیرا دیدن چنین پیشامدهای منکر و ناروایی برای مسلمانان. و خودداری یاران آن حضرت از پایداری دربرابر دشمن این امر را ایجاب می‌کند.

تمام این بیانات به این منظور است که امام می‌خواهد برای توبیخ و سرزنش یاران خود محملی به دست آورد زیرا آنان از اوامر آن حضرت سرپیچی کرده و رایزنی با آن حضرت را که امری شایسته، و سودمندتر بود نپذیرفته بودندو سپس برای تأیید این مطلب، از کارهای آنها با شگفتی ناله سر می‌دهد و ناراحتی و تعجّب خود را نشان می‌دهد:

کلمهٔ «عجباً» را به صورت نکره بیان فرموده تا چنان وانمود کند که گویا امر

مورد تعجب مشخص معیّن نیست و به وسیله «ندا» حضور یافته است، و آنرا تکرار فرموده تا این که شدّت امر را بیان کند. درنصب عجباً ـ عجباً چند احتمال است: نخست این که کلمه عجباً اوّل منصوب به حرف ندا و کلمهٔ دوم مفعول مطلق باشد که فایدهٔ معنوی آن چنین می‌شود: گویا وقتی که مورد تعجب به وسیلهٔ ندا مشخص شد حضرت می‌فرماید: تعجب می‌کنم تعجّبی تأسف‌انگیز و ناگوار. گفتهٔ حضرت دراین عبارت شبیه کلام خداوند متعال در منادای «یا بُشریٰ» است،در قرائتی که بدون اضافه خوانده نشده‌است.

۲ ـ این که کلمه «عجباً» اوّل، مفعول مطلق و دومی تأکید آن باشد.

۳ ـ این که «عجباً» اول مفعول مطلق باشد، بنابراین در دو احتمال اخیر منادیٰ که یا قوم و مانند آن باشد محذوف است.

توصیف امام(ع) از امری که مورد تعجب است، به این که دل را می‌میراند و غم را می‌افزاید، باید مورد توجه قرارگیرد، زیرا شگفتی انسان از پدیدار شدن امری گاهی به این دلیل است که صرف نظر از شگفت انگیز بودن خود آن امر، علل و اسباب آن به دلیل روشن نبودن برانسان پوشیده‌است. به همین مناسبت اهل لُغت و زبان شناسان کلمهٔ «ما اَفْعَلَهُ» را به عنوان فعل تعجب به کار می‌برند مِثل «مٰا اَحسَنَ زَیداً» زیرا در حقیقت این سؤال ازاسباب و علل زیبایی و حسن زیداست و هرچه مطلب از ذهن دورتر و اسباب و علل آن پوشیده‌تر باشد بیشتر تعجّب برانگیز می‌شود، پس هرگاه مورد پرستش امری با عظمت و اهمیت باشد، اندیشهٔ انسان در پی جستجوی علت آن پویاتر است. گاهی ممکن است نیروی فکری انسان از فهمیدن آن ناتوان باشد، در این صورت به سبب عدم آگاهی نسبت به منشأ آن، فکر وی دچار غم و اندوه می‌شود، زیرا امری که حادث شده مانند بیماریی است که علاج آن جز به وسیلهٔ آگاهی از سبب و علت آن امکان‌پذیرنیست و اندوهی که دراثر بی‌اطّلاعی از سبب شئی در ذهن انسان پیدا

شـد مرگ قلبی نـامیـده می‌شود و دراین عبـارت امام بـه طـور مجاز لفظ مـرگ (یمیت) را به جـای غم و اندوه به کار مـی‌برد. یعنی چیزی را به اعتبـار آینده‌اش نـامگـذاری فرمـوده و بـه عبـارت دیگر نـام مسبّب (مـوت را) روی سبب (غـم) گذاشته است.

اکنون که مطلب روشن شد می‌گوییم وضع پیروان امام که درعَین آگاهی از برحق بودن راهشان متفرّق شدند، درحـالی که ازنظر شجاعت همتای خصم خود بودند و می‌دانستند که اگر به دستور امامشان رفتار کنند خوشنودی پروردگار را به دست خواهند آورد، و برعکس ایشان حـالـت دشمنان آن حضرت که در راه باطل خود، محکم و استوار بـودند، از جملهٔ شگفتیهاست، کـه قلب شخص ناآگاه از علّت آن را می‌میـرانـد. علت این کـه چـرا بـایستی حضـرت از رفتـار پیـروانش اندوهگیـن باشد بسیـار روشن است، زیـرا او همانـنـد طبیبی بود کـه به معـالجهٔ بیمارانی گمارده شده باشد که هم دارای بیماری خطرناکی هستند و هم به دستور طبیب خود در پرهیـز از غذای نامناسب و مصـرف دارو رفتار نمی‌کنند؛ و واضح است که چنین حالتی بر اندوه طبیب می‌افزاید.

پس از این که امـام(ع) از حالت مردم زمان خود اظهـار شگفتی می‌کند و آن را با شدّت توصیف می‌فرماید، بـه منظوربهتر جایگزین شدن درذهنها امری را که موردشگفتی واقع شده به یاد می‌آورد و آن‌گاه کسانی را که چنین حالتی دارند، به دلیل تمـرّدشان از فرمان خـود به دوری از خیر و گـرفتار شدن به حُـزن و اندوه نفرین می‌فـرمایـد و در پایان آنهـا را به صفاتی کـه باعث خِجْلت و شـرمساری است. و انسانهای با مروّت و غیور از آن تنفّـر دارند مورد نکوهش و سرزنش قرار می‌دهد. صفـات ناپسند آنهـا این بود که نسبت به انجـام وظایف خود کـوتاهی ورزیـدند و هـدف تیرهـای دشمنان واقع شـدند و بـا آن‌که می‌تـوانستندبه دفـاع برخیـزند و بـر دشمن بتازنـد سستی کردنـد تا دشمن پیش‌آمـد و برآنهـا تاخت و

هستی آنها را به غارت برد. عـلاوه بر این هنگامی که معصیت الهی واقع می‌شد، عکس‌العملی از خود نشان نمی‌دادند و گاهی خشنود هم می‌شدند.!

امام (ع) پس از تـوبیخ و سرزنش آنان به شـرح عذرهای گونا گـونی که در مقابل سرپیچی از دستورهای او می‌آوردند پرداخته است، به این بیان که گاهی به بهانهٔ شدت گرما و زمانی به بهانـهٔ سختی سرما و بهانه جوییهای دیگر در انجام وظیفـه کوتـاهی می‌کردنـد که هـر انسان خـردمندی از آن بـوی تنبلی و سستی را درمی‌یابـد و درك می‌کند که مقصـود از این بهانه‌هـا چیزی جز فـرار از مَسؤولیت نبوده‌است: فَأَنْتُمْ وَ اللهِ مِنَ السَّيْفِ أَفَـرّ ، امام(ع) در این عبارت با فـرض پذیرفتن این که گرما و سرما، مانع کارزار آنهـا بوده همان را دلیل ناتوانی وضعف آنها قرار می‌دهد و می‌فرمایـد: «به خدا سوگند هنگامی که شما از سـرما و گرما این چنین می‌ترسید، از شمشیر بیشتر خواهید ترسید، زیرا کسی که از امر آسانی فرار کند از امور دشوار زودتر فرار می‌کند چون تحمل سـرما و گرما کجا و حملهٔ با شمشیر و کشتار کجا!»

حضرت پس از سرزنش شدید یارانش، آنها را به خاطر داشتن سه خصلت مذمّت و نکوهش می‌کند: اوّل آن‌که از آنهـا صفت مردانگی را نفی می‌کند و آنها را نامردانی مردنما می‌خواند، زیرا لازمهٔ مردانگی دارابودن صفات‌کمال انسانی از قبیل شجاعت، عزّت نفس، بزرگ منشی و تعصّب ناموسی است. درحالی که این صفات درآنها دیـده نمی‌شد اگر چه بـه صورت شبیه مردان بـودند. از این جهت خطاب به آنها می‌فرماید: ای مردنمایان نامرد!

خصـوصیّت دوم این کـه آنهـا را از جهت کم‌خـردی تشبیـه بـه کـودکـان کـرده‌است زیرا کـودکان و خـردسالان بـالقوه عـاقلند و نـه بالفعل، و گـاهی هم چیزهایی از آنهـا به ظهور می‌رسد کـه صورت ظاهر عقـلایی دارد، مثلاً کودك در موردی که بایـد خشمناك شود، گاهی بی‌خیال می‌ماند و گـاهی بی‌مورد بردباری

می‌کند و در وجود او همانند انسانهای کامل خصوصیتی وجود ندارد که آرامشی بجا و درست برای انسان ایجاد کند. بنابراین، عقل کودکان دچار کمبود و نقصان است، و چون کسانی که دستورهای آن حضرت را به رفتن به جنگ نادیده گرفتند ترکشان به واسطهٔ یك امرخیالی بود که برای خود مصلحتی در ترك جنگ می‌دیدند. چنان که در جنگ صفّین اهل شام (معاویه و یارانش) آنها را با بلندکردن قرآنها برسر نیزه گول زدند و به پذیرش حَکَمیّت وادارشان کردند. آنها در قبول حَکَمیّت حکمت و مصلحتی تصور می‌کردند و می‌گفتند که شامیان برادران دینی ما هستند و کشتن آنها سزاوار نیست، البتّه این سخنی حق بود که درغیر حق به کار برده می‌شد، مانند خوشنودی کودکان از امری ناچیز که دربرابر از دست دادن چیزی پُر بَها حاصل شده باشد. سوم آن که امام(ع) آنها را درعقل به زنان تشبیه کرده، زیرا که هردو از جهت نقصان و نارسا بودن اندیشه در امور ویژهٔ کشورداری و جنگ همسان هستند، و سپس به آنها می‌فهماند که از دیدار و آشنایی با آنها بیزار است چرا که آشنایی با آنها سبب پشیمانی حضرت شد، به این دلیل که لازم بود در کارشان دخالت کند و همچنین موجب اندوه آن حضرت شد، به سبب آن که دردفاع از دین کوتاهی کردند.

زیرا شخصی که به کاری اقدام کند، تصورش این است که آن را می‌تواند اصلاح کند اما اگر ، پس از ورود به کار و تصمیم به تنظیم آن متوجه شود که قادر به اصلاح آن نیست لزوماً از وقتی که درباره آن صرف کرده پشیمان می‌شود و از جهت این که آن کار درست در نمی‌آید اندوهگین می‌شود؛ و این حالت را حضرت با اصحاب خود داشت.

اندوهناکی پیامبران الهی، دربرابر گناهان پیروانشان نیز ناشی از همین امر بوده است تا آنجا که خداوند آنها را مورد عتاب قرار داده است، چنان که دربارهٔ پیامبر اسلام می‌فرماید: وَ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ لا تَكُ فی‌ضَيْقٍ مِمّا

یَمْکُرُونَ[۸]؛ و نیـز می‌فرماید: **لَعَلَّكَ باخِعٌ نَفْسَكَ اَنْ لاٰ یَکُونُوا مُؤمِنینَ**[۹].

امام(ع) پس از بیان صفـات ناپسند آنان به نفرین کـردن و شکایت از آنها می‌پردازد. و می‌فـرماید: **قاتلکم الله**... خدا شمـا را هلاك کنـد. حضرت بـا این جمله شدیدترین نفرین را نثار آنهـا کرده‌است زیرا مقاتله که عملی طرفینی است خود موجب دشمنی مـی‌شود و دشمن خدا بودن، هم پیآمـدهایی از قبیل لعن و طرد و دوری از لطف و نیکی دشمن را همراه دارد، و چـون لفظ مقاتله و دشمنی به طـور حقیقی نسبت به خـداوند ممکن نیست، بنابـراین لفظ قاتل دراین‌جـا به معنای مجازی به کار رفته‌است، یعنی دوری از رحمت الهی.

مفسران گفته‌اند وقتی عرب می‌گوید: «قاتلکم‌الله» یعنی لعنت خدا برشما باد!

ابن انباری از علمای نحو می‌گویـد: کلمه مقاتله از قتل است ولی نسبت به خداوند به معنای لعنت است زیرا کسی را که خدا لعنت کند مانند آن است که کشته و هلاك شده‌باشد.

فرمایش امام(ع): **لَقَدْ ملأْتُم قَلبِي قَیحاً**؛ «دل مرا خون کردید»، این جمله نهایت دردهـای دل و تألّمات روحی آن حضـرت را از دست یارانش می‌رَسـاند زیرا هر چه آن حضرت در بهتر کردن وضع آنها تلاش و کوشش می‌کرد و نصایح مشفقـانه می‌فـرمود آنهـا توجهی بـه دستورهـای او نمی‌کردنـد. شارح دراین‌جـا ظرافت سخن امام را از لحـاظ علم معانی و بیان ذکر می‌کند کـه:حضرت مجازاً از دردهـای دل‌خویش بـه چـرك و خـون تعبیر فـرمـوده و به جـای ذکـر مقدمـه ذی‌المقدمه را آورده‌است، زیرا نهایت درد یك عضو، چرکین شدن آن است و نیز

---

۸ ـ سورهٔ نحل (۱۶) آیه (۱۲۷): برآنها غمگین مشو و از مکر و حیلهٔ آنان دلتنگ مباش.

۹ ـ سوره شعرا (۲۶) آیه (۳): ای رسول ما تو چنان در اندیشهٔ هدایت خلقی که می‌خواهی جان عزیزت را از غم این که ایمان نمی‌آورند هلاك سازی.

اطلاق لفظ «سخن» برعمل آنها بـه عنوان مسبب دردهای دل آن حضرت یك نوع مجاز است زیرا سخن به معنای پرکردن درحقیقت رابطهٔ میان دو جسم است ولی دراین‌جـا از آن رابطهٔ میـان دل و فعل که دوّمی امـری غیر جسمـانی است اراده شده‌است. و همچنین جملهٔ: جرّ عتمونی نَغْب‌التَهمـام اَنفاساً، «کاسه‌های غم و اندوه را جرعه جرعه در کام من ریختیـد»، یعنی لحظه به لحظه غم را به سوی من روانه کردید این‌جمله نیز بطور مجاز به کار برده شده‌است زیرا جرعه‌جرعه ریختن معمولاً در مورد وارد کردن آب و مانند آن درگلو به کار می‌رود. عارض‌شدن اندوه بر نفس آن حضرت و دردهـای جسمانی که لازمهٔ آن، غم و انـدوه است و تکرار آن از طرف یاران، شبیه نوشیـدنیی نا گوار بوده که جرعه جـرعه به کام آن حضرت ریخته شود.

کلمهٔ «انفاساً» سخن امام(ع) مجـاز درجهٔ دوم است زیرا نَفَس در لغت به طور حقیقـی هوایی است کـه وارد دستگاه تنفّسی می‌شـود. بعدها ایـن کلمه در عرف عام برای آنچه که به قدر نیاز درهنگام داخل شدن هوا نوشیده‌می‌شود به کار برده شده‌است، یعنی لفظی که برای کل وضع شده «نفساً» در جز به کار برده‌اند. دراین مورد امام(ع) این لفظ را در آن مقدار از غم واندوهی که لحظه به لحظه از ناحیهٔ یارانش بر او وارد می‌شده به کار برده، و این درجهٔ دوم از مجاز است.

و افسدتم رأیی بـالعِصْیان ؛ «با رعـایت نکردن دستورهای مَنْ انـدیشه‌ام را تباه ساختید.» این جمله حاوی آخـرین شکایت آن حضرت از اصحاب خویش است و مَعنـای تبـاه کـردن رأی آن حضـرت آن است کــه دراثـر بی‌تـوجهی بـه دستـورهایش، خـود بـه خـود وجود آن حضـرت از نظـر دیگران بـی‌فایـده تلقّی شده‌است تـا آنجا که قـریش گفتند: اگر چه او مـرد قهرمانی‌است‌ولی‌در کارهای جنگی مهارتی نـدارد، زیرا وقتی کـه عامّـهٔ مردم از ملّتی بی‌تدبیـری و یا انـدیشهٔ ناسالمی مشاهده کردند معمولاً آنرا به رئیس و سرپرست آن ملّت نسبت می‌دهند

ولی خبر ندارند که او شخصیت باهوشی است که در امور چنان نظر می‌دهد که گویا همه شنیدنیهای آیندهٔ دور را هم اکنون می‌شنود و دیدنیهای آن را هم می‌بیند. ولی ناراحتیها و شکستها به لحاظ کوتاهی اصحاب او پیش آمده‌است.

لِلّٰهِ درّ اَبُوهُمْ : «خدا پدرشان را بیامرزد» این جمله راعرب در مورد ستایش از امری می‌آورد. امام(ع) با این جمله، نسبتی را که قریش به او داده بودند که در امور جنگی آگاهی و مهارتی ندارد ردّ کرده و سپس در مقام سؤال برآمده و به طریق انکار می‌پرسد که آیا بیناتر و پیشقدم‌تر از او درجنگ کسی وجود داشته است؟ و آنگاه حضور خود در جنگ و تحمّل کردن مشقّات آن را در بیشتر دوران عمر حتی پیش از ده‌سالگی تا پایان زندگی گواه صدق ادّعای خود ذکر می‌کند و روشن می‌فرماید که برخلاف و ادعای قریش سبب تباهی حال یارانش کم تجربگی او درجنگ نیست بلکه علت اصلی توجّه نکردن آنها به چاره اندیشیهای آن حضرت است و دراین مقام می‌فرماید: **و لکن لاٰ رأی لِمَنْ لاٰ یُطاٰع** ، «کسی که دستورش اجراء نشود اندیشه‌ای ندارد» زیرا اندیشه‌ای که پذیرفته نشود به منزلهٔ اندیشه‌ای بی‌اثر خواهد بود، اگر چه درست و بجا باشد، و نمونهٔ کامل این ادّعا وجود مقدس آن حضرت است.

۲۷ـ از خطبه‌های آن حضرت(ع) است

أمَّا بَعْدُ، فَإنَّ الدُّنْيَا قَدْ أدْبَرَتْ، وَ آذَنَتْ بِوَدَاعٍ، وَ إنَّ الآخِرَةَ قَدْ أشْرَفَتْ بِاطِّلاعٍ؟ ألاَ وَ إنَّ الْيَوْمَ الْمِضْمَارَ، وَ غَدًا السِّبَاقَ، وَالسَّبَقَةُ الْجَنَّةُ وَالْغَايَةُ النَّارُ: أفَلاَ تَائِبٌ مِنْ خَطِيئَتِهِ قَبْلَ مَنِيَّتِهِ؟ ألاَ عَامِلٌ لِنَفْسِهِ قَبْلَ يَوْمِ بُؤْسِهِ؟ ألاَ وَ إنَّكُمْ فِي أيَّامِ أمَلٍ مِنْ وَرَائِهِ أجَلٌ، فَمَنْ عَمِلَ فِي أيَّامِ أمَلِهِ قَبْلَ حُضُورِ أجَلِهِ نَفَعَهُ عَمَلُهُ، وَ لَمْ يَضْرُرْهُ أجَلُهُ، وَ مَنْ قَصَّرَ فِي أيَّامِ أمَلِهِ قَبْلَ حُضُورِ أجَلِهِ فَقَدْ خَسِرَ عَمَلُهُ وَ ضَرَّهُ أجَلُهُ، ألاَ فَاعْمَلُوا فِي الرَّغْبَةِ كَمَا تَعْمَلُونَ فِي الرَّهْبَةِ؟ ألاَ وَ إنِّي لَمْ أرَ كَالْجَنَّةِ نَامَ طَالِبُهَا، وَلاَ كَالنَّارِ نَامَ هَارِبُهَا ألاَ وَ إنَّهُ مَنْ لاَ يَنْفَعُهُ الْحَقُّ يَضْرُرْهُ الْبَاطِلُ، وَ مَنْ لَمْ يَسْتَقِمْ بِهِ الْهُدَى يَجُرَّ بِهِ الضَّلاَلُ إلَى الرَّدَى، ألاَ وَ إنَّكُمْ قَدْ اُمِرْتُمْ بِالظَّعْنِ، وَ دُلِلْتُمْ عَلَى الزَّادِ، وَ إنَّ أخْوَفَ مَا أخَافُ عَلَيْكُمْ اتِّبَاعُ الْهَوَى وَ طُولُ الأمَلِ، تَزَوَّدُوا مِنَ الدُّنْيَا مَا تَحْرِزُونَ أنْفُسَكُم بِهِ غَدًا.

قَدْ أدْبَرَتْ: پشت کرد

آذنت: آگاه کرد ـ خبرداد.

أشْرَفَتْ: خبردار شد

مضمار: مدّت زمانی است که اسب برای مسابقه لاغر می‌شود یعنی چندروز آن را به علف خوردن می‌بندند تا خوب چاق و فربه شود و سپس علف را قطع می‌کنند و غذای معمولیش را می‌دهند تا برای مسابقه ورزیده شود و مدّت این کار چهل روز است.

لغت «مضمار» برای مکانی که در آن، اسب را این چنین لاغر می‌کنند نیز به کار می‌رود
سِباق: مصدر باب مفاعله و به معنای مسابقه (از یکدیگر پیشی گرفتن) است وممکن است جمع «سبقه» باشد همانند «نِطاف» جمع «نُطفه»[1] و یا این که جمع سِبقه باشد، مثل «حِجال» که جمع «حِجلـه» است یا جمع سَبَق» باشد مانند: «جِمال» که جمع «جَمل است» و هر سه شکل (سُبقه، سِبقه، سَبَق) به معنای جایزه‌ای است که برای برندهٔ مسابقه قرار داده می‌شود خواه مال باشد یا عزّت و افتخاری که باعث سربلندی او گردد.
منیّة: به معنی مرگ است
بُؤس: کمال نیاز و احتیاج
تَحرِزُونَ: نگهداری می‌کنید

از خطبه‌های آن حضرت است که در بیوفایی دنیا و توجّه دادن مردم به آخرت ایراد شده‌است. «پس از ستایش خداوند متعال و درود بررسول گرامی اسلام، مسلم است که دنیا برشما پشت کرده و بِدرود خود را اعلام می‌دارد، و آخرت رو به سوی شما آورده، ورود خود را اِطّلاع می‌دهد. بنابراین امروز، روز ریاضت و رنج و عبادت، و فردا هنگام سبقت گرفتن به سوی بهشت است. آن که در مسابقه عمل نیك جلو افتد، بهشت را پاداش می‌گیرد، و آن که عقب ماند، پایان کارش جهنم است. آیا توبه کننده‌ای نیست تا پیش از فرا رسیدن مرگش توبه کند؟ و آیا عمل کنندهٔ بخیری نیست؟ که برای روز دشوار قیامت هم‌اکنون دست به کار شود؟! به هوش باشید، شما در روزگار امیدواری هستید، که در پس آن مرگ و گرفتاری است، پس آن کس که در روز اُمیدواری برای روز گرفتاریش عمل کند، عملش به او سود می‌بخشد ، و مرگش به او زیان نمی‌رساند و هر کس پیش از فرا رسیدن مرگش درعمل کوتاهی کند، عمل نکردن موجب خسران می‌شود، و اجلش به او زیان وارد می‌کند. آگاه باشید، درروزگار خوشی برای خدا با خضوع عمل کنید، چنان که در ایام گرفتاری از روی ناچاری عمل می‌کنید. بدانید که من هیچ

---

۱ ـ در متن شارح، نظفه و نظاف نوشته شده ولی ظاهراً باید نطفه و نطاف باشد چون صورت اول در فرهنگها دیده نشده ولی صورت دوم وجود دارد ظاهراً غلط چاپی است.

نعمتی را مانند بهشت ندیده‌ام که خواهان آن بخوابد، و نه هیچ عذابی مانند دوزخ را، که فراری از آن، غفلت ورزد! و باز آگاه باشید، هرکه را حق سود نرساند؛ باطل به او زیان می‌رساند و هرکه را هدایت به راه راست نکشاند، ضلالت به چاه گمراهیش اندازد. آگاه باشید به شما فرمان کوچ داده‌اند، و برای برگرفتن زاد و توشه هدایتتان کرده‌اند. مردم، دو چیز است، که من برای شما نسبت به آن دو امر، سخت بیمناکم. «پیروی هوای نفس کردن و آرزوهای دور و دراز داشتن.»
بنابراین از دنیا، زاد توشهٔ تقوا و عمل شایسته، برای فردای خود بردارید.»

مرحوم سیدرضی، پس از ذکر این‌خطبهٔ شریفه آن را موردستایش قرار داده، و چنین می‌گوید: «تنها سخنی که می‌تواند انسانها را به زهد، نسبت به دنیا و کار برای آخرت وادار کند، این سخنان برجستهٔ امام(ع) است؛ که دلبستگی انسان را از آرزوهایش می‌کند و جرقه‌های پند پذیری و تنفّر (از گناه) را در وجود او روشن می‌سازد»؛ و از شگفت‌ترین فراز های این خطبه این است: «آگاه باشید که امروز روز تمرین و فردا روز مسابقه است، جایزهٔ برندگان، بهشت و سرانجام بازندگان آتش جهنّم است.» دراین سخن گرانقدر ـ علاوه بر شکوه لفظ و عظمت معنا و درست مجسّم کردن مطلب و تشبیهای واقعی ـ رازی شگفت و معنایی ظریف نهفته است؛ آنجا که می‌فرماید: **وَالسّبقة الجنّة والغایة النّار** ؛ امام(ع) دراین دوجمله، راجع به نتیجهٔ مسابقه که دو معنای‌مختلف دارد دو لفظ متفاوت آورده است و چنانکه در مورد بردن و پیروزی به جملهٔ: السَبقة الجنّة تعبیر فرموده، در مورد باختن به: والسَبقة النّار تعبیر نکرده است؛ زیرا معمولاً سبقت گرفتن،نسبت به امور دوست داشتنی است، و این، صفت بهشت است و در دوزخ و آتش‌آن این‌معنا، وجودندارد و از آن به‌خداپناه‌می‌بریم، بنابراین، چنین تعبیری درست نبوده است، پس به این‌علت‌امام(ع) می‌فرماید: **والغایَةُ النّار**؛ زیرا غایة که به معنای مطلق پایان است چیزی است که آدمی ناگزیر به آن می‌رسد. بنابراین،

تعبیر بـه «غـایت» ـ بـرخـلاف «سبـقـت» ـ در هـر دو مـورد صحـیح اسـت و غایت دراین مـورد مثل کلمهٔ مصیر و مآل است کـه به معنای سرانجـام و مقصد می‌باشد که خداوندمتعال در قرآن می‌فرماید: قُلْ تَمَتَّعوافَاِنَّ مَصیرَکُمْ اِلیَ النّار[۲] ؛ و دراین‌جا درست نیست که گفتـه شود: سَبْقتکُم‌الی‌النّار؛ «سـرانجام مسابقـهٔ شما آتش است».

اکنون ، دراین خطبه خوب دقـت کنید که باطنـش شگفت‌آور و ظریـف و مضامین آن بسیار عمیق است ـ و بیشتـر سخنان امام(ع) چنین است. و درپایان معرفی این خطبه بیـان می‌دارد که دربرخی دیگر از نسخه‌هـای نهج‌البلاغه چنین آمده‌است: والسُّبقة الجّنة؛ به ضمّ سین، و «سُبقه» در لغت به معنای جایزه است خواه ثروت و مال یا آبرو و مقام باشد. هردو کلمه از نظرمعنا به همدیگر نزدیکند، زیرا هر دو به معنای چیزی است که دربـرابر کارپسندیده نصیب انسان می‌شود. (در پـایان اظهـارنظـر سیـدرضی شارح مـی‌گویـد) این قسمت خطبـهٔ مستقلی نیست، بلکه بخشی از خطبه‌ای است که بعد بـه شرح آن خواهیم رسید که با این جمله‌ها آغاز می‌شود: الحمدُلِلّهِ غَیرَ مَقنوطٍ مِنْ رحمته: «ستایش پروردگاری را که ناامیدی از رَحْمَتَش وجود ندارد»[۳]

و علت تقدم این قسمت از خطبه همـان است که سیدرضی در خطبهٔ اول کتاب تذکر داده که در تنظیم خطبه‌ها ترتیب را رعایت نمی‌کند.

این فصل از سخنان امام(ع) یازده مطلـب‌آموزنده را در بردارد: مطلب اول آن که انسـان نبایدِ دلبستگی به دنیـا داشته باشـدو این مطلب از جملهٔ اَلا[۴] وَ اِنَّ

---

۲ ـ سوره ابراهیم (۱۴) آیه (۳): بگو: بهره بگیرید زیرا بازگشت شما به آتش جهنم است.

۳ ـ خطبه ۴۴ از همین جلد.

۴ ـ آنجا که متن خطبـه را آورده چنین است: امّا بعد فانّ الدنیا، ظاهـراً اینجا توجهی به اصل لفظ سخن امام نشده‌است.

الدُّنیا قَدْ اَدْبَرَتْ وآذَنَت بوداعٍ ، استنباط می‌شود. امام(ع) دراین فراز از سخنان خود اشاره دارند، به این که تمام حالات خوشی که در دنیا برای هرکس پیدا می‌شود از قبیل تندرستی، جوانی، مقام و ثروت، همه از بین رفتنی است وصرفاً دراین جهان همراه انسانند (و نه درآخرت) و چون همیشه این حالات در تغییر و فناپذیری هستند از آنها به «إدبار» تعبیر شده است. دنیا دراین سخن به جانداری تشبیه شده‌است که درحال روگرداندن می‌باشد، زیرا معمولاً هرگاه برای انسان حالت خیر یا شرّی فرض شود، مرحلهٔ نخست روآوردن و مرحلهٔ پایان آن روگرداندن نامیده می‌شود. مثلاً، اگر انسان دراوّل جوانی باشد، گفته می‌شود جوانی به او روآورده‌است و اگر در مراحل پایانی عمر باشد گویند جوانی از او روی برتافته است. چنان که در کلمه ادبار و دنیا استعاره و تشبیه به کار رفته کلمهٔ «وداع» نیز به طریق استعاری آورده شده‌است، زیرا تغییر امور دنیا مستلزم جدایی، و جدایی دنیا باعث تأسّف انسان برای دنیاست. این نوع برخورد مانند رفتار آدمی است که هنگام خداحافظی با دوستش، غمگین می‌شود و به گریه و زاری می‌پردازد.

بنابراین کاربرد کلمه «وداع» استعاره است. این که فرمود: «دنیا خود خبر از جدایی می‌دهد» کنایه از احساسی است که برای انسان پیدا می‌شود، هنگامی که می‌بیند بتدریج و اندك اندك دارد از دنیا می‌رود. و محتمل است که اعلام دنیا استعاره تشبیه نباشد، بلکه به صورت زبان حال آمده‌باشد.مطلب دوم توجّه به سرای آخرت و بیداری از لحاظ آمادگی برای آن است. چنین معنایی از این فراز سخن امام‌بزرگوارکه: أَلَا و اِنَّ الآخِرَةَ قد اَقْبَلَتْ وَ اَشْرَفَتْ بِاطِّلاعٍ، معلوم می‌شود. و چون آخرت سرایی است که خصوصیات وجودی انسان پس از مرگ از قبیل خوشبختی و بدبختی و درد و لذّت را داراست و گذشت عمر انسان را برای رسیدن به آن سرا و دستیابی برمحتویاتش از خیر و شرّ نزدیك می‌کند، به این

سبب آوردن لفظ «اقبال» بـرای روآوردن، به طور مجـاز برای دنیـا مناسب است. آنگاه امـام(ع) آخرت را که درحال روآوردن است بـه دلیل شرافتش بردنیا، مـانند موجود بلند مرتبه‌ایی نسبت به موجود پستی دانسته است وبه همین مناسبت لفظ «اِشراف» را بـرای آن به کـار برده و به خـاطر مغبوط بـودن کارهـای آخرت آن را تشبیه به شخص آگـاهی کرده‌است که از بالا به پـایین می‌نگرد و لفظ «اطلاع» را برای آن استعاره آورده‌است.

ممکن است منظـور از اِشْراف واطّـلاع داشتن آخرت، اشـراف و اطلاع داشتن خداوند باشد، و به خاطر جلال و عظمت خداوند به طور کنایه، به آخرت تعبیر شده‌است؛ چنان که از شخص فـاضل و دانشمند به پیشگاه و محضر تعبیر می‌شود. دراین صورت صفت آگاهی و اطّلاع قرینه برای این معناست.

مطلب سومی که از این خطبه فهمیده می‌شود این است که امام(ع) با ذکر کلماتی نظیر «سِباق» «جنّت» و «نار» لزوم آمادگی انسان را مورد توجه قرار داده و این مطلب از عبارت: وَ إنَّ اليَومَ المِضمار تا وَالغايَة النّار، معلوم می‌شود.

کلمهٔ «یـوم» دراین‌جا کنایـه از باقیمانـدهٔ عمر انسان و خبـر آن «مضمار» است. و اِعراب این کلمات به این‌گونه است که دوکلمهٔ «مضِمار» و «سِباق» هم به رفع و هم به نصب خوانده شـده‌است، رفعشان به این دلیل است که خبر «اِنَّ» می‌باشند و دراین صورت، «یوم» اسم «انَّ» است. شارح در توجیه معنوی مضمار چنین می‌فرماید: بـه دلیل مشابهتی که میان باقی ماندهٔ عمـر ومدّت آمادگی برای مسابقه وجود دارد آ ن را «مضمـار» گفته‌اند زیرا انسان درمدّت باقیمـاندهٔ عمر، با انجام کارهای نیك، ریاضت می‌کشد و بـا کسب کردن تقوا آمادگی برای رسیدن به کمال معنوی پیدا می‌کند، تا از پیشروان به سوی دیدار پرودگار و مقربان درگاه او بـاشد، همچنـان که اسـب به واسطـهٔ رژیم لاغری آمـادهٔ شـرکت در مسابقـه می‌شود.

منصوب بودن «مضمار» را گرچه مورد شكّ می‌داند ولی اشکالی را که برآن وارد است پاسخ می‌دهد. اشکال این است: درصورت منصوب بودن مضمار که اسم انّ و یوم خبر آن باشد، حمل زمان برزمان لازم آمده و این محال است[۵]. جواب آن است که: چنین محالی لازم نمی‌آید، زیرا این موضوع رایج است که گاهی برای برخی از اجزای زمان، خود زمان را خبر قرار می‌دهند، به معنای این که مبتدا جزئی از خبر است نه این که زمان در زمان باشد، البته در صورتی خبردادن از زمان به زمان درست است که زمان اول به يك صفتی مقید و مشخص شده باشد، مانند: اِنّ مَصطَبَحَ القَومِ الیَوم[۶] و «مضمار» هم چون زمانی است که مشتمل بر صفت تضمیر و آمادگی برای مسابقه است صحیح است که خبر آن «یوَم» باشد.

دربارهٔ اِعراب «سِباق» شارح نصب آن را به این دلیل درست می‌داند که اسم «انّ» است و خبر آن کلمهٔ «غداً» می‌باشد؛ از کلمهٔ «غداً» زمان پس از مرگ اراده شده‌است، ولی برای رفع سِباق دلیلی جز مبتدا بودن آن که خبرش غداً باشد نمی‌بیند. دراین صورت اسم «انّ» ضمیر شَأن خواهد بود.

شارح می‌گوید: که بعضی از شارحان نهج‌البلاغه روا دانسته‌اند که «سِباق» خبر «انّ» باشد؛ درنظر من (شارح) نادرستی آن روشن است زیرا رابطهٔ میان مبتدا و خبر به دوصورت قابل فَرض است:

۱ ـ رابطه این همانی که دانشمندان علم منطق به حمل مواطاة تعبیر می‌کنند.

۲ ـ مبتدا دارای صفَت خبر وصاحب آن باشد مثلاً وقتی می‌گوییم: الجِسْمُ اَبیَضُ؛ دراین مثال جسم مبتدا و دارای صفت سفیدی است. و این

---

۵ ـ مثل: امروز امروز است.

۶ ـ این جمله اصطلاحی است که عرب در مورد روز مبارکی را شروع کردن به کار می‌برد ـ م.

صورت را حمل استحقاقی گویند و هیچ کدام از این دو صورت درمورد جملهٔ: «وَغَداً السِباق» درست‌نیست مگر آن که حذف و تقدیری درکار باشد بدین‌سان که تقدیر جملهٔ: وإنَّ غداً وقت السِّباقَ، درنظر گرفته شود. ولی بازهم، در حقیقت سِباق نخواهد بود.

پس درصورتی که سباق را مصدر فرض کنیم، معنا و تقدیر جمله چنین می‌شود: ضَمِّرِوا اَنفُسَکُمُ الیَومَ فَاِنّکُمْ غَداً تَستَبِقُونَ، «امروز خود را لاغر سازید که درآینده می‌خواهید در مسابقه شرکت کنید». شرح مطلب این که انسان هرچه درجهت فکری و عملی نیرومندتر باشد به همان نسبت پیش از کسی که دراین مورد از او ضعیفتر است به پیشگاه حضرت پروردگار بار خواهد یافت، چون سرچشمهٔ نقصان در فکر و عمل، دوستی غیرخدا و پیروی هواهای نفسانی و تمایل به لذّتهای فناپذیر دنیاست که نتیجهٔ آن روگرداندن از قبلهٔ حقیقی می‌باشد. و از طرفی سرچشمهٔ کمال در فکر و عمل، روگرداندن از غیر خدا و توجه کامل به اوست، و چون مردم در محبّت دنیا و دوری کردن از آن و کسب کمال به وسیلهٔ اطاعت پروردگار از نظر درجات متفاوتند، بنابراین مضمار بودن امروز و سباق بودن فردا امری بسیار روشن است، زیرا کسی که آمادگی او بیشتر و بی‌علاقگی قلبی او به دنیا زیادتر باشد، پس از مرگ، چیزی که او را از وصول به پیشگاه حق تعالی و جنّت و ثواب بازدارد وجود نخواهد داشت، بلکه سبکبار و خالی از سنگینی گناه خواهد بود؛ چنان که پیامبر اکرم می‌فرماید: نَجَا المُخَفَّفون سبکباران اهل نجاتند. امام‌علی(ع) هم در سخنان گذشتهٔ خود چنین فرمود: تخففوا تلحقوا؛ «بارتان را سبك کنید تا به‌مقصد رسید» پس چنین کسی پس از مرگ از شخصی که درجهت کمال نفسانی عقب مانده، و عقربهای فساد جسمانی و خویهای پست، دل او را به‌نیشهای زهرآگین خود گزیده‌اند و بارگناهان پشت او را خم کرده، و درنتیجه باعث نرسیدن او به مقام پیشروان

نخستین شده جلوتر است؛ و بدین‌سان شخصی که دارای عمل صالح است بر کسی که دل او وابستهٔ بـه دنیاست و آمادگی او برای دل‌کنـدن از آن کمتر است، تقدّم می‌یابد. پس اگر کلمهٔ «سباق» را مصدر بگیریم‌واستعاره از مسابقهٔ مشهور میان‌عرب، باشد معنایش چنان که بیان شد واضح و روشن خواهد بود.

در صورتی کـه سِباق را جمع سبقه فرض کنیـم که به معنای جـایزه است، نیز درست است زیـرا برندهٔ جایـزه، آن را، پس از انجام مسابقه دریـافت می‌کند. گـرچه اقـدام بـرای دریافت آن دو حـالت دارد یعنی ممکن است پیش از انجـام مسابقه باشد و ممکن است بعد از آن واقع شود.

اِقدام به دریافت جایزه قبل از جدایی کوشش دریافتهای نفسانی و اعمال نیك است چنان کـه در قرآن فـرموده: **سابِقُـوا اِلیٰ مَغْفِرَة مِـنْ رَبِّكُم وَجَنة عَـرْضُها كَعَـرضِ السَّماءِ وَالأَرضِ اُعِـدَّت لِلَّذينَ آمنـوا** [۷]، و بـاز فـرمـوده است: **فاسْتَبِقُوا الخَيرات** [۸]

و پس از پایـان مسابقه، چنان کـه بدان اشاره شد، مضمـون گفتهٔ حضرت است که فرموده‌اند: **السَبَقَةُ الجَنَّةُ** ؛ «جایزهٔ برنـده به طور یقین و مشخّص بهشت است.» این گفته‌حضرت تفصیل مطلبی است‌که قبلاً به اجمال بیان کرده بودند.

(در مورد جملهٔ: **وَالغَايَةُ النّار**، شارح به آنچه سیّدرضی بیان کرده اکتفا کرده و آن را پسندیده، و نیازی به شرح ندیده است.)

مطلب دیگری را که شارح اشاره به آن را لازم دانسته، این است که «غاية» در کـلام حضرت بـه چه معنی است؟ آیـا غایت حقیقی منظـور است؟ یا لازمـهٔ غایت است؟ و درتوضیح این مطلب «غاية» را بـراقسامی تقسیم کرده و به طریق

---

۷ ـ سورهٔ حدید (۵۷) آیـه (۲۰): به سوی آمرزش پروردگارتان به شتابیـد و به سوی بهشتی که پهنای آن به قدر پهنای آسمان و زمین است.

۸ ـ سوره بقره (۲) آیه (۴۸): یعنی پس در نیکیها از یکدیگر سبقت بگیرید.

زیر بیان داشته است:

۱ ـ نتیجهٔ طبیعی: یعنی زمینهٔ کار چنـان است که به طور طبیعی این نتیجه حاصل می‌گردد. و این خود به دو صورت است.

الف: نتیجهٔ ذاتی: مانند استقـرار یافتن جنگ در محلّی که پس از حرکت طبیعی که ذاتاً انجام داده صورت پذیرفته است.

ب: نتیجهٔ عرضی که تابع همان نتیجه ذاتی است مانند آن که سنگ از این که شیء درمحل خودش استقرار یابد، مانع باشد.

۲ ـ نتیجـهٔ ارادی: آن نیز مانـند نتیجـهٔ طبیعی بـه دو صـورت قـابل فرض است.

الف: نتیجه‌ای که شخص پس از اراده بدان دسترسی یابد، مانند مقصدی که انسان در مسیر حرکت بدان می‌رسد.

ب: غایتی که لازمهٔ نتیجهٔ ذاتی ارادهٔ شخص است. مانند روشنایی گرفتن از چراغی که همسـایه افروخته و یـا مانند مردن پرنده در دام شکارچی از جهت علاقه‌ای که به چیدن دانه داشته است.

شارح بعد از بیـان چهارنوع غایت و فایـده می‌فرماید: «غـایة» در عبارت حضرت به همین معنای چهارم است.

با این توضیح که محبّت دنیا و فرورفتن در خـوشیهای آن ناگزیر لازمه‌اش رسیدن بـه آتش است، چنان که خـداوند می‌فرمـاید: **مَنْ کانَ یُریـدُ حَـرْثَ الدُّنیا نؤتِهِ مِنها وَمٰالَه فِی الآخِرَةِ مِنْ نَصیبٍ**[۹] آیه شریفه، دنیا خواه را از نعمتهای بهشت بی‌بهره می‌داند مگر لطف خداوند شامل حال او شود.

دراین‌جا هـر چند مقصود نخستین انسـان، رسیدن بـه خوشیهای حـاضر

۹ ـ سـوره شوریٰ(۴۲) آیـه (۱۹): کسی که همّش دنیا بـاشد بـه او دنیا می‌دهیم ولی از آخـرت بهره‌ای ندارد.

دنیاست ولی چون از لوازم رسیدن، و توجه به این لذتها، دخول درآتش جهنم است، آتش غایت عرضی خواهد بود.

مطلب چهارم توجه دادن به توبه پیش از فرا رسیدن مرگ است: أَفَلا تائِبٌ من خَطيئَتِهِ قَبْلَ مَنِيَّتِهِ ؛ «آیا کسی نیست که بخواهد پیش از فرا رسیدن مرگ از گناهان، خود توبه کند؟» بدون شك باید توبه مقدم براعمال باشد، زیرا چنان که دانسته شد[۱۰]. توبه بازداشتن خود از پیروی کردن نفس امّاره به انگیزه‌ای الهی است. و نفس آدمی با وجود این انگیزه به قبح پیروی از شیاطین نفسانی پی می‌برد و این توبه از جملهٔ مقامات زهد و وارستگی است ودر بحث چگونگی مراحل سلوك الی‌الله بیان شد، که مقام وارستگی (تخلّی ـ تخلیه) مقدم بر مقام آراستگی (تحلّی ـ تحلیه) است پس امر به توبه نیز مقدم بر امر به سایر عبادات است.

مطلب پنجم اشارهٔ به عذاب پس از مرگ و توجه دادن نفس به عمل پیش از روز گرفتاری و مرگ است که می‌توان این عذاب را واکنش کمبود نفس دانست که برخاسته از کوتاهی درانجام اعمال است؛ زیرا کسی که هنگام مرگ دستش از عمل خالی باشد اسیر دست شیطانهای نفس است، وپیش از این دانستیم که اسیرشیطان بودن، خود، دخول درآتش و محروم ماندن، از لقای پروردگار متعال است؛ و چون عمل انسان، شیطان را مغلوب کرده و باعث نجات انسان از دست او می‌شود، امام(ع) دربیان خویش نخست توجه به عمل داده و سپس زمانی را که انجام دادن عمل درآن امکان‌پذیر است ذکر فرموده‌است. یعنی روزهایی که امید انجام عمل در آن بوده و با آمدن اجل، آن نیز از دست رفته است و در پایان، ارزش عمل دراین مدت را بیان می‌فرماید که ثواب آخرت را تحصیل

---

۱۰ ـ در جلد اوّل شارح توبه را معنا کرده‌است.

می‌کند و فرا رسیدن مرگ هم زیانی به آن نمی‌رساند و توضیح داده‌است که نتیجهٔ کوتاهی درعمل به هنگام فرصت، سبب خسران، و فرارسیدن اجل، موجب زیان است.

دربارهٔ محسّنات بدیعی این جملات، شارح می‌فرماید که امام(ع) در این عبارت لفظ «خسران» را برای از دست رفتن عمل به طریق استعاره آورده است، توضیح آن که: زیان در داد وستد به دو صورت است: یا چیزی از سرمایه کم می‌شود و یا تمام آن از بین می‌رود. عمل برای انسان به مثابهٔ سرمایه‌ای است که با آن کسب کمال و سعادت اخروی می‌شود. بنابراین استعاره آوردن لفظ «خسران» برای نبودن عمل، استعاره‌ای بسیار نیکو و بجا است. این امری روشن است که با انجام دادن کارشایسته و بردن سود، مرگ بدان زیانی نمی‌رساند و با عدم کار شایسته و تحمل زیان مرگ موجب ضرر می‌شود زیرا کسی که از ناحیهٔ دو نیروی عقیده و عمل کامل باشد از متاع دنیا رو گردان و به آن بی‌توجّه است. و پس از جدایی از دنیا توجّه و علاقه‌ای به آن ندارد، لذا به خاطر آن ناراحتی احساس نمی‌کند و زیانی نمی‌بیند. ولی کسی که از جهت این دو نیز دچار کمبود باشد، به طور طبیعی دلبسته به خوشیهای محسوس دنیاست و دستش از عمل نیك خالی است. پس فرا رسیدن اجل برای او زیان فراوانی دارد زیرا میان او و معشوقش یعنی لذّتهای دنیوی فاصله به وجود آورده‌است.

مطلب ششم: حضرت توجه می‌دهند، که انسان نباید در انجام‌دادن اَعمالِ نیك حالت خوشی او، با حالت ناخوشی‌اش فرق داشته باشد، و امام(ع) گویا در این فراز کسی را که درحال خوشی و لذّت از یاد خدا غافل و از عبادت او روگردان است، و درهنگام ناخوشی و گرفتاری به درگاه او می‌نالد و به او پناه می‌برد، مورد سرزنش قرار داده‌است، زیرا این، صفت بندگی خدا نیست و

در قرآن نیز خداوند به چنین سرزنشی اشاره فرموده‌است: **وَاِذا مَسَّکُمُ الضُّرُّ فِی‌البَحْرِ ضَلَّ عَنْ تَدعُونَ اِلاّ اِیّاهُ فَلَمّا نجّیکُمْ اِلَی البَرِّ اَعْرَضْتُمْ وکانَ الاِنسانُ کَفُوراً**[11] و جز این از آیات دیگر ـ بلکه شأن بندۀ خاصّ خدا آن است که درحال سختی و رفاه خدا را یکسان عبادت کند، به طوری که درمقابل شدّت، صبر و در برابر رفاه و خوشی شکرگزار خداوند باشد و عبادت او را نه از روی ترس انجام دهد و نه برای طمع،بلکه درهر دو حالت او را یکسان بپرستد.

مطلب هفتم: عبارت امام(ع)؛ **اَلا و انّی لَمْ اَرَکالجنّة نام طالِبُها و لاکالنّار نام هاربها،** «بدانید که من هرگز جوینده نعمتی را ندیدم که مانند خواهان بهشت در خواب غفلت باشد و نه فردی فراری از رنج و گرفتاری را که مانند، فرار کنندۀ از دوزخ، غفلت وزرد.»

شارح در مقام شرح این سخن می‌فرماید: ضمیر «ها» در «طالِبها» و «هاربها» به مفعول اوّل نعمت و نقمت برمی‌گردد که در هر دو مورد مشبّه محذوف است و تقدیر عبارت چنین است: ... لَمْ اَرَ نِعمَةً کَالجَنّةِ نامَ طالِبُها و لانِقمَةً کَالنّارِ نامَ هاربها و فعل «نام» در محل نصب و مفعول دوّم است نتیجه گفتار این است که امام(ع) دراین عبارت علم به وجود چیزی شبیه به بهشت ودوزخ را که خواهان آن به خواب غفلت فرورفته و فراری و دچار بی‌خبری باشد از خود نفی فرموده‌است، ولی آگاهی خود را نسبت به خودتشبیه و جهت آن نفی نکرده‌اند. و با ذکر مفعول دوم «نام...» که در هر دو مورد وجه شبه صفتی جاری بر غیر موصوف می‌باشد به دو نکتۀ دقیق اشاره شده‌است:

نکتۀ اول: معتقدان به بهشت ودوزخ را که در خوابگاه طبیعت خفته‌اند آگاه فرموده که بیدار شوند و خود را برای به جا آوردن اعمال، درجهت سرانجام

---

۱۱ ـ سورۀ بنی‌اسرائیل (۱۷) آیۀ (۶۶): و چون در دریا به شما خوف و خطری رسد به جز خدا همه را فراموش می‌کنید، آنگاه که شما را از خطر نجات داد باز از خدا روی می‌گردانید و انسان ناسپاس است.

خوش یا ناخوش آینده آماده کنند.

نکتهٔ دوم: گویا امام(ع) از کسی که یقین به وجود بهشت و نعمتهای بی‌پایان آن دارد و با این حال از انجام کارهایی که او را به آن نعمتها برساند سرباز می‌زند، اظهار شگفتی می‌فرماید و نیز کسی که دوزخ را پیش روی خویش می‌بیند و غفلت می‌کند و وسیلهٔ نجات خود را از آن فراهم نمی‌سازد به دیدهٔ اعجاب می‌نگرد.

مطلب هشتم: اَلا وَ اِنَّهُ مَنْ لَمْ یَنْفَعْهُ الحَقُّ یَضرّهُ الباطِلُ : «کسی را که حقّ سود ندهد دچار زیان باطل خواهد شد.»

ضمیر در «انّه» ضمیر شان است. امام(ع) از به کار بردن کلمهٔ «حق» روآوردن به خدا، همراه با اعمال شایسته را که بر وِفْقِ عقاید صحیح اسلامی باشد، اراده فرموده است. و از کلمهٔ «باطل» پشت کردن به خدا و توجه به غیر او را از چیزهایی که برای آخرت سودی ندارد قصد کرده‌است و این، هشداری است براین که هرگاه از سوی حقّ سود و منفعتی نباشد زیان باطل حتمی است. به صورت قضیهٔ شرطیهٔ متصله بیان شده و این مُلازمه بسیار روشن است، زیرا نفس وجود حق، سود را به همراه دارد. پس نبودن سودِ آن، باعث نبودن خود حق است. آنجا که حق وجود نداشته باشد باطل ظهور می‌یابد، به علت این که اعتقاد و عمل مکلّف، هرگاه مطابق دستورهای الهی باشد حق؛ و گرنه باطل است. پس با نبودن حق، باطل امری است مسلّم و یقینی و با وجود باطل زیان آن حتمی است. با این بیان روشن شد که نبودن سود حق، مستلزم وجود سود باطل است. بنابراین مراد امام(ع) از دستور به همراه بودن با حق، چیزی است که سود آن را با خود دارد و منظور از نفی باطل هم نفی ضرر آن است، زیرا فرمانبرداری از اوامر الهی و توجه به او، وسیلهٔ باریافتن به جوار قدس اوست و برعکس توجّه به غیر او که از آن به باطل تعبیر می‌شود باعث نقصانی می‌شود، که انسان را از همراهی با

پیشگامان باز می‌دارد و به ژرفای درّهٔ هـلاکت‌زا سرازیر می‌کند، و این خود، عین زیان و ضرر است با این توضیح سِرّ فرمایش امام(ع) از جملهٔ: **مَنْ لَمْ یَنْفَعْهُ‌الحَقُّ یَضرُّهُ الْبٰاطِلُ** روشن و آشکار می‌شود.

عقیـدهٔ منکـران عـالـم آخـرت: بـرخی‌از مدعیـان علم و دانش کـه‌از درك این‌ملازمه‌غافل‌بوده‌اند، گفته‌اند: وعیـدهایی که درکتب آسمانی آمده صرفاً برای ترساندن مردم است نه این که حقیقةً درآن عالم برای بدکاران بدبختی و شقاوتی باشد، و برای این عقیدهٔ خود به یك سلسله تَمثیلات[۱۲] خطابی استدلال کرده‌اند که گرچـه در مرحلهٔ نخست از مشهورات[۱۳] می‌نمایـد ولی وقتی که خـوب دقت شود از مشهورات نیست.

مطلب‌نهم: وَ مَنْ لاٰ یَستقیم[۱۴] به‌الهُدی یَجرُّبِهِ الضّلالُ الَیِ‌الرّدیٰ؛ «کسی که هدایت او را به راه راست نکشاند گمراهی به پستی‌اش می‌کشاند.»

در توضیح این جملـه شارح می‌گوید: از کلمه «هـدی» روشنایی دانش و ایمان و از کلمهٔ «ضلال» نادانی و خروج از فرمان الهی اراده شده‌است و معنای عبارت چنین است: هـرکس را که نـور علم و ایمان و به فـرمان عقل بـه راه خدا رهبری نکنـد و او را به راه راست نکشـاند، نـاچار جهل و بی‌ایمـانی او را از راه صحیح به سـوی افراط یا تفـریط منحرف می‌کند و ملازمـهٔ این قضیهٔ شرطیـه نیز روشن است زیـرا چون لازمهٔ وجـود هدایت، استقـامت و پایـداری انسان در راه راست است، پس نبودن استقامت به وسیلهٔ هدایت لازمه‌اش نبودن اصل هدایت است و چون هـدایت نباشـد ضلالت و گمراهی جـایگزین آن می‌شـود و وجود

---

۱۲ ـ تمثیل در اصطلاح منطق به قضایایی گفته می‌شـود که صِرفاً تشبیه فردی بفردی سبب حکم گردد. مانند فلانی در شب راه می‌رود و هر که در شب راه رود دزد است پس فلانی دزد است.

۱۳ ـ مشهورات: قضایایی است که زبانزد همه است ولی حقیقت ندارد.

۱۴ ـ در متن خطبه عبارت چنین است: و من لم یَستَقِمْ بدون (ی) دوم.

ضلالت هم انسان را به سیاهچالهای پستی می‌کشاند و به دوزخ سرازیر می‌کند.

مطلب دهم: فرمودهٔ امام: **اَلاٰ وَ اِنَّكُمْ قَدْ اَمَـرْتُم بِالظَّعَنِ وَ دُلِلْتـمْ علی‌الزّاد**؛ «آگاه باشید که به شما فرمان کوچ داده شده و به توشه گرفتن برای سفر راهنمایی شده‌ایـد» این قسمت از سخن امام(ع) هشـداری است در مورد دستورهـایی که حاوی کوچ کردن و رفتن از این جهان است. چنان که پروردگار متعال می‌فرماید: **فَفِرّوا اِلی‌الله اِنّیَ لَکُمْ مِنهُ نذیرُ مبینٌ**؛ [۱۵] و جای دیگر می‌فرماید: **سابقوا الی مغفرة من ربّکم**[۱۶]، و نیز دستورهایی‌که دربارهٔ توشه‌گرفتن برای سفر آخرت است، مانند: **وَ تَزَوَّدوُا فَاِنّ خَیرَالزّادِ التّقویٰ**[۱۷]. شارح پس از توضیح معنـای عبارت به نکته‌ای ادبی که دراین قسمت از سخنان امام(ع) است می‌پـردازد و می‌گوید که امام(ع) با استعاره آوردن کلمهٔ «ظعن» برای سفر به سوی‌خدا و کلمهٔ «زاد» برای چیزی که باعث نزدیك شدن به اوست، کلام را زیبا کرده‌است و بیان حکمتی که در استعارهٔ نخست به‌نظر می‌آید این است: همچنان‌که ظعن پیمودن راه با قدمهای جسمانی یا با مرکبی مانند شتر و غیر اینهاست، سفر به سوی خدا نیز طیّ مراحل معنوی با پای عقل می‌باشد و سرّی که درا ستعارهٔ دوم نهفته است این است: همان‌طور که در سفر دنیا انسان بـرای تقویت نیروی حرکت بدنی نیازمنـد به زاد و توشه است، کارهایی هم که باعث نزدیك شدن به ساحت قرب الهی است روح انسان را برای رسیدن به پیشگـاه ربوبی نیرو می‌بخشد. تشبیهی که دراین عبارت بـه کار رفته از بهترین تشبیهاتی است که میان دوچیز وحدت و یگانگی ایجاد می‌کند و به همان اندازه که مشابهت قوی است استعاره نیز زیباست.

---

۱۵ ـ سورهٔ الذاریات (۵۱) آیه (۴۹): پس بسوی خدا بگریزید که من از جانب او با بیانی روشن شما را از قهر او می‌ترسانم.

۱۶ ـ سورهٔ حدید (۵۷) آیه (۲۰): به سوی آمرزش پروردگارتان بشتابید.

۱۷ ـ سورهٔ بقره(۲) آیه (۱۹۶): توشهٔ (آخرت) برگیرید که بهترین توشه تقوی است.

مطلب یازدهم امام(ع) هشداری است بر ترسناکترین اموری که باید از آن برحذر بود تا بتوان از آن در امان بود و آن؛ جمع میان پیروی از هوا و هوس و آرزوی دراز است و همین‌سخن را امام(ع) درجای دیگر با ذکر دلیل این‌دو بیان می‌فرماید که ما معنی این‌قسمت را نیز به آن‌جا واگذار می‌کنیم و دراین‌جا کافی است که به یك مطلب اشاره شود که امام(ع) پس از توجه دادن به رفتن از این جهان و دستور برداشتن توشهٔ سفر، امر به حذرکردن از این‌دو فرموده‌است، زیرا اجتماع این دوصفت وسیلهٔ دور شدن از آخرت است، که این خود موجب عدم آمادگی‌برای‌سفر و برنگرفتن توشهٔ آخرت‌می‌شود. پس‌انسانهارا از این‌دو برحذر داشته است تا از آنها دوری کنند و با دوری کردن از آنها توجّه به برداشتن توشهٔ سفر و آمادگی برای رفتن از جهان دنیاحاصل شود. با این دلیل، امام(ع) پس از برحذر داشتن از آن دو دستور توشه گرفتن را صادر فرموده‌است.

«مِنَ الدُّنیا...» دراین عبارت: «از دنیا دردنیا» نوعی لطف و زیبایی نهفته است. و آن این است: توشه‌ای که انسان را به مقام قرب‌الهی می‌رساند، یا علم است ویا عمل، و هر دو از دنیا به دست می‌آید، چرا؟ زیرا بدون شك، عمل حرکات و سکناتی است که با هیأتهای ویژه‌ای با همین بدن مادّی صورت می‌پذیرد و تمام اینها از دنیا و در دنیا حاصل می‌شود و امّا این که علم از دنیاست، به واسطهٔ این است که استکمال آن نیز منوط به همین بدن است که یا از طریق حواسّ ظاهری (حواس پنجگانه) و باطنی (خیال، واهمه و...) و یا به واسطهٔ توجّه عقل به موارد اشتراك و اختلاف امور محسوس به دست می‌آید. پرواضح است که اینها نیز از امور دنیوی است و درهمین دنیا حاصل می‌شود.

دربیان این عبارت: ما تحرزون انفسکم به غداً امام(ع) اشاره فرموده‌است به این که هرگونه توشه‌ای که انسان به آن وسیله خود را آمادهٔ وصول به جوار رحمت الهی کند باعث کاهش عذاب او می‌شود و در روز قیامت که حتّی اموال و اولاد به درد

انسان نمی‌خورند وسیلهٔ نجات او خواهد بود.

این فصل از سخنان امام در لطافت و ظرافت سخن مراتب و مراحلی را طی کرده‌است که انسان را به نحو احسن تحت تأثیر اوامر و نواهی الهی قرار می‌دهد و اگر در روش سخنان آن حضرت دقت کنیم و عظمت الفاظ آن را بسنجیم و استحکام معانی آن را که مطابق براهین عقلی است درنظر بگیریم و به زیبایی استعاره‌ها و تشبیها و موقعیّتهای آنها را توجّه کنیم بخوبی درخواهیم یافت که این سخنان جز از سرچشمهٔ علم لدنّی و منابع فیض ربّانی صادر نشده‌است، و این دقت و تأمّل آن فرصت را به ما خواهد داد که فرق میان سخن امام(ع) و دیگر سخنان را به آسانی دریابیم. و بالله العصمة و التّوفیق.

۲۸ـ از خطبه‌های آن حضرت(ع) است

أَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱلْـمُجْتَمِعَـةُ أَبْدَانُهُمْ، ٱلْمُخْتَلِفَةُ أَهْوَاؤُهُمْ، كَلامُكُم يُوهِي ٱلصُّمَّ ٱلصِّلاَبَ، وَفِعْلُكُمْ يُطْمِعُ فِـيكُمُ ٱلأَعْدَاءَ! تَقُولُونَ فِـي ٱلْمَجَالِسِ: كَيْتَ وَكَيْتَ، فَإِذَا جَاءَ ٱلْقِتَالُ قُلْتُمْ: حِيدِي حَيَادِ! مَا عَزَّتْ دَعْـوَةُ مَنْ دَعَاكُـمْ وَلاَٱسْتَرَاحَ قَلْـبُ مَنْ قَاسَـاكُمْ أَعَالِيـلُ بِأَضَالِيلَ[1] دِفَاعَ ذِي ٱلدَّيْنِ ٱلْـمَطُولِ لاَيَمْنَعُ ٱلضَّـيْمَ ٱلذَّلِيلُ. وَلاَيُـدْرَكُ ٱلْـحَقُّ إِلاَّ بِالْجِدِّ، أَيَّ دَارٍ بَـعْدَ دَارِكُمْ تَمْنَعُونَ وَمَعَ أَيِّ إِمَامٍ بَعْدِي تُـقَاتِلُونَ؟ ٱلْمَغْرُورُ وَٱللّٰهِ مَنْ غَرَرْتُمُوهُ، وَمَنْ فَازَ بِكُمْ فَقَدْ فَازَ وَاللّٰهِ بِالسَّهْمِ ٱلأَخْيَبِ، وَمَنْ رَمَى بِكُمْ، فَقَدْ رَمَى بِأَفْوَقَ نَاصِلٍ أَصْبَحْتُ وَٱللّٰهِ لاَ أُصَدِّقُ قَوْلَـكُمْ، وَلاَ أَطْمَعُ فِي نَصْرِكُمْ، وَلاَ أُوعِدُ الْعَـدُوَّ بِـكُـمْ مَا بَـالُكُمْ! مَا دَوَاؤُكُمْ! مَـا طِبُّكُمْ! ٱلْقَوْمُ رِجَالٌ أَمْثَالُكُمْ! أَقَوْلاً بِغَيْرِ عَمَلٍ؟ وَغَفْلَةً مِنْ غَيْرِ وَرَعٍ؟ وَطَمَعًا فِي غَيْرِ حَقٍّ؟!

اهواء: انـدیشـه‌هـا

وهی: ناتوانی،ضعف

کیْتَ و کیْـتَ :کنایـه از گفتارهـا، و به معنی چنین و چنان است.

حاد عن‌الامر: از آن کار روبرگرداند، سرباز زد، جـوهـری در شـرح معنـای حیـدی و حیـاد می‌گویـد این سخن ماننـد گفتهٔ دیگـر عرب است: فیحی فیاح. چنان کـه فیاح مثل قَطام اسم برای غـارت‌کردن و چپـاول است، حیاد نیـز اسـم است بـرای دوری گـزیـدن و کناره‌گیـری از چیزی، بنـابراین معنـای حیاد چنین می‌شـود: ای جنگ از من دور شـو. احتمال دیگـر این که حیـاد اسم فعل بـاشد مثل «نزال» گـویا فـرمان دوری از جنگ دو

مرتبه با دو لفظ «حیدی، حیاد» صادر شده است.

اعالیل: جمع اَعلال، و آن جمع علّه به معنای تعلّل ورزیدن، به کاری اقدام نکردن به دلیل بیماری یا مانع دیگر است.

اضالیل: جمع اَضلال و آن جمع علّه است ضلّه اسمی است برگرفته از ضلال به معنای باطل و گمراهی.

مطول: زیاد امروز و فردا کردن وعده‌های زیاد برای پرداخت دین، دادن و وفا نکردن به وعده.

جدّ : اجتهاد و کوشش، تلاش.

اخیب: نا امیدی

افوق: تیری که قسمت بالای آن شکسته باشد.

ناضل: تیری که به هدف نرسد.

«ای مردمی که بدنهایتان مجتمع و اندیشه‌هایتان پراکنده‌است! سخن شما در اغراق‌گویی و لاف و گزاف سنگهای سخت را نرم می‌کند امّا عملتان دشمنان را به طمع حمله می‌اندازد! به هنگام گرد آمدن در مجالس دربارهٔ جنگ چنین و چنان می‌گویید. اَمّا وقتی که جنگ واقعی آغاز می‌شود، از پیکار فرا می‌کنید و «اَی جنگ از ما دور شو» را برزبان می‌رانید.

بزرگواری و پیروزی نیافت آن که شما را به جنگ فرا خواند، آسایش ندید قلب آن که به شما دل خوش کرد. دلایل شما برای پیکار نکردن با دشمن، گمراهی است، مانند بدهکاری که برای ادای دین خود امروز و فردا می‌کند. شما نیز به دلایل بیهوده و واهی، امروز و فردا می‌کنید و از رفتن به جنگ سرباز می‌زنید. شخص خوار و ذلیل نمی‌تواند از ستمی که براو رفته است، جلوگیری کند، حق جز با کوشش به دست نمی‌آید.

شما بعد از آن که سرزمین خود را از دست دادید از کدام سرزمینی دفاع می‌کنید؟ و پس از من در رکاب کدام امام می‌جنگید؟.

بخدا سوگند، فریب خورده کسی است که فریب شما را بخورد! آن که بخواهد به وسیلهٔ شما رستگار شود، امید بیجا داشته است، چنان است که دربازی قمار، با تیر بدون سهم و نصیب پیروز شود! کسی که درمقابل دشمن به شما دلگرم

شود،چنان است، که بخواهد با تیر شکسته و بی‌پیکان دشمن را مغلوب کند.

بخدا سوگند، پس از این هرگز گفتهٔ شما را باور نخواهم کرد! و به یاری شما طمع نخواهم داشت! و دشمن را با اظهار پشتیبانی شما نخواهم ترسانید! شما را چه می‌شود؟ دوای درد شما چیست؟ علاج بیماریتان کدام است؟

دشمنان هم مثل شما بشرند! از چه می‌ترسید؟ آیا بدون آگاهی سخن می‌گویید؟ و بدون پرهیز از گناه غفلت می‌ورزید؛ و آیا به غیر حق به چیزی طمع بسته‌اید؟»

سبب ایراد این خطبه چنان که نقل شده، کشتار و غارت ضحاك بن قیس بوده که پس از داستان حکمین و تصمیم آن حضرت برای رفتن به طرف شام اتّفاق افتاده‌است. و امّا توضیح مطلب:

هنگامی که معاویه، دریافت که یاران حضرت سر به نافرمانی برداشته، و عده‌ای از خوارج به دست او کشته شده‌اند از فرصت استفاده کرد و ضحاك بن قیس را به همراه چهارهزار سوار، به سوی عراق فرستاد و به او فرمان داد که از کشتن مسلمانان و غارت اموال آنان پروا نکند! او نیز دست به کشتار و غارت زد و بدین‌سان پیش آمد تا در ثعلّبیه به عدّه‌ای از زائران خانه خدا برخورد. اموال آنها را غارت کرد و عمروبن عُمیس برادر زادهٔ عبدالله مسعود صحابی حضرت رسول(ص) را با چندنفر از یارانش به شهادت رسانید. وقتی این خبر تأسّف بار به حضرت امیر(ع) رسید، یاران خود را جمع کرد و برای حفظ امنیّت سرزمینهای متصرّفی خود که به وسیله ضحاك بن قیس اشغال‌شده آنان را در مورد رویارویی با دشمن به مشاوره طلبید و از آنان یاری خواست ولی برخلاف انتظار، با عذرو بهانه‌ها و زبونی و سستی آنها روبرو شد. حضرت در توبیخ و مذمّت آنان این خطابه را ایراد فرمود، که پس از توضیح معنای واژه‌های مشگل خطبه، به شرح آن خواهیم رسید:

مقصود حضرت از بیان این خطبه آن بود که کوفیان را به اموری که در دیانت زشت و نابجا است آگاه نماید و به آنها رعایت نیك سیرتی را در احوال و گفتار و رفتارشان بیاموزد.

اَمّا دراین که چگونه آنها در احوالشان رعایت جنبه‌های دیانت را نمی‌کردند: بدین‌سان که درگردهمایی جسمانی اجتماعشان شایان توجه، اَمّا رأی و اندیشه‌هایشان پراکنده بود. و همین پراکندگی اندیشه موجب خواری و ذلت آنها می‌گردید، آنها را از دفاع از دین باز می‌داشت و این امر مصالح اجتماعی آنها را برهم می‌زد.

اَمّا به لحاظ گفتار: سخنان اغراق‌آمیز و گزاف آنها چنان‌بود، که‌شنیدن آنها دلهایی را که درسختی و نیرومندی همچون سنگهای محکم و بی‌نفوذ و غیرقابل تأثیر بود از هم‌می‌شکافت. و کسی‌که این‌سخنان را از آنان می‌شنید، می‌پنداشت که تنها حرف نیست، بلکه از پشتوانهٔ قوی، ثبات و مقاومت نیز برخوردار است، زیرا در اجتماعات که با هم می‌نشستند می‌گفتند: دشمنان ما، توان دستیابی بر ما را ندارند، نسبت به آنها چنین و چنان خواهیم کرد. و جز اینها. حضرت دولفظ «صُمّ» و «الصلاّب» را که از اوصاف سنگهای سخت است، برای دلهایی که از شنیدن سخنان آنها ضعیف می‌شد، استعاره آورده‌است. یعنی دلهایی که همانند سنگ خاراست از گفتار غلوآمیز شما مردم کوفه سست و کم‌توان می‌شود، اَمّا در عمل هیچ اثری دیده نمی‌شود.

قرآن کریم نیز چنین تشبیهی را آورده و فرموده است: **فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً**[1].

اَمّا کوفیان در ادامهٔ کارهای ناپسندشان چنین بودند که پس از آن همه گفتار مبالغه‌آمیز که دلهای سخت و محکم را نرم می‌کرد و به ضعف می‌کشید،

---

۱ ـ سوره بقره (۲) آیه (۷۴): دلهاشان مانندسنگ است و یا از سنگ هم سخت‌تر است.

به هنگام فراخوانی برای جنگ، سُستی می‌ورزیدند و ازپاسخ مثبت دادن به دعوت کننده الهی سرباز می‌زدند، جنگ را دوست نداشتند، و از روبرو شدن با دشمن خوششان نمی‌آمد.

امام(ع) برای بیان این حالت، جملهٔ: **قُلْتُمْ حیدی حَیاد** را که عرب به هنگام فرار به کار می‌برد کنایه آورده‌است.

پس از بیان حالت فوق چیزی را ذکر فرموده، که معمولاً عرف مردم از کسی که با دلتنگی طلب یاری می‌کند یاد می‌کنند هرچند این دلتنگی ناشی از عدم پذیرش ندای او از سوی یارانش حاصل شده‌باشد: **ماعَزّت دَعوةُ مَنْ دَعاکم**؛ «بزرگواری و پیروزی نیافت آن که شما را برای کارزار فرا خواند».

نیتجهٔ این کلام این است که دعوت کننده شما به جنگ، به دلیل سستی و سهل‌انگاری شما خوار و ذلیل می‌شود.

وَ لا اِستَراحَ قَلْبَ مَنْ قاساکم؛ «وراحت نیافت قلب آن که به شما و یاری شما دل خوش کرد»، یعنی دچار گرفتاری و رنج گردید آن که براحتی و آسایش از ناحیهٔ شما دل بست.

اُعالیلَ بِاَضالیلَ:هرگاه شما را به قتال با دشمن فرا می‌خوانم، به دلایل باطل و دروغین تعلّل می‌ورزیدو از آماده شدن برای جنگ سرباز می‌زنید،. و این به دلیل گمراهی شما از راه خداست. و پیاپی از من می‌خواهید که جنگ را به تأخیر اندازم و دفاع را به بعد مأکول کنم. طولانی کردن مدّت، امروز و فردا کردن به منظور از وظیفه شانه خالی کردن است، چنان که بدهکار به قصد نپرداختن دین خود، به طلبکار برای روزهای بعد وعده می‌دهد.

ممکن است کلام حضرت از باب تشبیه کردن اینان درکیفیت دفاعشان، به مقروضی باشد که در نپرداختن دین به بهانه‌های بیمورد متوسّل می‌شود و عذرهای نامـوجّهی می‌آورد. احتمال دیگـر این که سخن امام(ع) از باب استعاره باشد،

یعنی دفاع نادرست مدیون از نپرداختن قـرض خود، با امروز وفردا کردن را استعاره آورده باشد، برای نوع دفاع یاران خـود، که درحقیقت قصد جنگ ندارند و امروز و فردا کردن آنان بهانه است.

جهت تشبیـه در دوطـرف بــه تـأخیـرانـداختن امــروز فـردا کـردن است، یعنی چنان کـه مقروضی که امروز و فـردا می‌کند خواست واقعیش عـدم پرداخت بـدهی خویش است ودوست دارد کـه هیچ‌گاه طلبکـار را نبیند، حضـرت چنین دریافتـه بود کـه اصحابش دوست می‌دارنـد که هرگـز پیشنهاد جنگ بـدانها داده نشود، و از آنها تقاضای‌شرکت‌در کارزار و مبـارزه با دشمنان نشود. بنابراین دفاع و به‌تأخیـراندازی دین مردم از ناحیـهٔ بدهکار «مُماطل»، یعنی امـروز و فردا کن ، استعاره آورده شده است برای امـروز فردا کردن مردم کـوفه، و عدم آمـادگی آنان برای جنگ.

پس از آن حضرت یارانش را به زشتی خواری با بیان برخی از لوازم آن توجّه داده‌است، تا آنان را به فضیلت شجاعت بیـاراید. از جمله زشتیهای خواری این است که:

ـ انسان قادر به زدودن بدی از خود نیست.

ـ با سست عنصری، و ذلّت و خواری انسان به حق خود نمی‌رسد. رسیدن به حق مشروع، جز با کوشش و تلاش، امکان پذیر نیست.

آنگاه حضرت با طرح یك سؤال انکـاری و توبیخی از اطرافیانش می‌پرسد که به نظر آنها از کدام سرزمین و منطقه جغرافیـایی ـ جز بلاد اسلام ـ که در عزّت و شرافت پیش خداوند قـابل مقایسه با سرزمینهای دیگر نیست ـ بـاید دفاع کرد؟ جواب این سؤال روشن است، جایگاهی که دفاع از آن وجود داشت همانا موطن اینان و منطقهٔ حکومتشان بود.

عبارت زیبای امام(ع) که: مَعَ اَيِّ امام بَعدی تُقاتِلُونَ؟ پس از من بـا کدام

امام در راه خدا جهاد می‌کنید؟ آگاهی بخشیدن به مردم دربارهٔ این موضوع است، که آن حضرت نسبت به دیگران برتری داشته و در خلوص عملی در راه خدا کسی به پایهٔ وی نمی‌رسیده است و همین دلیل اثبات فرمانبرداری و اطاعت از فرامین آن حضرت می‌باشد، زیرا امام(ع) رغبت برخی از اطرافیان خود را نسبت به ثروتی که پیش معاویه وجود داشت، دریافته بود.

به دنبال این بیان، حضرت به بدگویی کسی که به گفتهٔ کوفیان مغرور گردد، می‌پردازد و وی را به غرور و بی‌خبری نسبت می‌دهد. و ازبدحالی شخصی که چنان مردمی حزب و جمعیّتش باشند و به پیکار آنها دل خوش کرده‌باشد، با دو عبارت زیبای زیر خبر می‌دهد:

اول: **الْمَغْرُورُ وَاللهِ مَنْ غَرَّرْتُمُوهُ** ؛ «به خدا سوگند فریب خورده آن‌است که شما او را بفریبید» مقصود حضرت از این‌عبارت بدگویی و سرزنش آنان برخلف وعده‌ها و امروز و فردا کردن‌ها به منظور فرار از جنگ بود. بنابراین پس از آن همه پیمان‌شکنی در مورد پیکار با دشمنان اگر کسی به گفتهٔ آنان اعتماد کند، به حقیقت فریب خورده‌است.

اگر در عبارت حضرت، کلمه «الْمَغْرور» مبتدا و کلمه «مَنْ» خبر باشد، دراثبات غرور و فریب خوردگی گویاتر از عکس آن است که «المغرور» خبر و «مَنْ» مبتدا باشد؛ زیرا صورت اوّل انحصار در معنی را می‌رساند و معنای عبارت چنین می‌شود: فریب خوردگی مخصوص کسی است که فریب کوفیان را بخورد. این معنی از این که «مَنْ» را مبتدا قرار دهیم فهمیده نمی‌شود.

دوم: **وَمَنْ فازَبِكُمْ فَقَدْ فَازَ بِالسَّهْمِ الْأَخْيَب** ؛ «کسی که سعادت را از ناحیهٔ شما بخواهد چنان است که با تیر بدون پیکان پیروز گردد! و هرکس با تیر ترکش شما بجنگد با تیر بدون چوبه، تیراندازی کرده‌است»[۲]

۲ـ به دنباله تیر، چوب یا پرمرغی را نصب می‌کردند تا بازه گمان تیر را سریعتر و بیشتر پرتاب کنند

امام(ع) دراین عبارت، خود و دشمنان را به قماربازانی تشبیه کرده است که در میان عرب وجود داشته‌اند. و یاران خود را دربی‌کفایتی و عدم رعایت حق خویش، به بیرون آمدن، تیر قمار مأیوس کنندهٔ بی‌سهم، و یا به تیرهای قماری که غرامت آور و تاوان‌زا هستند تشبیه کرده‌است. توضیح این که تیرقماری که برآن اسم شرکت کننده نوشته شده بیرون نیاید، تا سهام شتری که مورد قمار است، با بیرون آمدن، تیرهای برنده تمام شود. آنگاه غرامت و زیان برای صاحب تیرباقی مانده ثابت می‌شود[3] به ملاحظهٔ همین تشبیه است که حضرت لفظ «تیر» را با صفت مأیوس کننده، برای اطرافیان خود، استعاره آورده‌است، و باز کلمهٔ «فَوز» را دراین جمله به طور مجاز، در عدم آمادگی آنان به‌کار برده‌است.

بر یاری‌رسانی، از باب نامیدن ضد را به نام ضد به کار برده است. مانند: نامگذاری کیفر به پاداش و باز آن بزرگوار مشابهت و همگونی روان جنگجو را با تیرهای از پیش برندهٔ جنگ، ملاحظه فرموده است. که هم مردان رزم‌آور و هم تیرهای برّان در آمادگی وکارسازی و دفع دشمن مؤثر هستند. [و افراد بی‌تحرك همچون تیرهای بی‌پیکان بدون حاصل و سود می‌باشند].

گویا امام(ع) اطرافیان خود را درفراخوانی به جنگ و نرفتن آنها، از جهت مشابهت شدید به اوصاف تیرهایی که پیکان نداشته و موضع وتر آنها شکسته باشد، مخصوص گردانیده است. و آن شباهت عدم تحرّك و جدا نشدنشان از محل زندگیشان به فرمان اوست. چنان که تیری که وتر آن شکسته وپیکان نداشته باشد، از جایگاه خود بیش از اندکی دور نمی‌شود.

این فرمودهٔ امام به لحاظ لطافت تشبیه و استعاره در نهایت اوج گفتار و کلام بلند انسانی است. معنای زیبای گفتار حضرت این است: نتیجه وجودی

۳ـ کیفیت قماربازی عربهای جاهلی قبلاً ذیل خطبه ۲۲ در آغاز ج۲ توضیح داده شد.

شما در جنگ برای کسی که به شما دل بسته باشد، زیان و ناامیدی است. و آن که به یاری شما به جنگ دشمن رود سودی نصیبش نخواهد شد.

پس از این درد دل، نتیجهٔ بدگمانی و بی‌اعتمادی به سخن آنها ـ به دلیل مخالفت کردار با گفتارشان، و وعده‌های خلاف دربارهٔ قیام به‌همراه آن حضرت ـ را یادآور می‌شود، و آن این که هرگز آنان را تصدیق نمی‌کند زیرا آن که کاری را فراوان انجام دهد، به آن شناخته می‌شود و از مثلهای عرب است که: إِنَّ الكَذُوبَ لاٰ يُصْدَقُ : «کسی‌که زیاد دروغ می گوید، تصدیق نمی‌شود» و این که آن حضرت به یاری آنها طمع نبسته است، و این که دشمن را با وعده‌های آنها نخواهد ترساند، زیرا ترساندن دشمن با این‌گونه یاران با توجّه به این همه مخالفت و آگاهی خصم براین ضعف وسستی، سبب جرأت و تسلّط دشمن و اطمینان آن بر عدم مقاومت و پایداری می‌شود.

امام(ع) کلام خود را به طریق پرسش انکاری و توبیخ‌آمیز، که گویای چگونگی خواری و ذلّت حال آنها، در نپذیرفتن دعوت آن حضرت است با این بیان: مـابالُکُمْ «شما را چه می‌شود» ادامه می‌دهد و از درمان بیماریی که بدان گرفتار آمده‌اند، و چگونگی معالجهٔ آنها می‌پرسد که: مٰادَوائُکُم وَ ما طِبُّکُمْ، داروی شما چیست؟ و چگونه بهبود خواهید یافت؟ تا شما را درمان کنم.

برخی از شارحان براین عقیده‌اند که منظور حضرت از عبارت «ما طِبُّکُمْ» عادت و رسوم آنها بوده‌است، ولی با توجّه به سبك سخن حضرت معنای اوّل نسبت به موضوع مناسبتر و شایسته‌تر است.

سپس آن بزرگوار کوفیان را، به تصور آنها از نیرومندی و قدرت دشمن متوجّه می‌کند و می‌فرماید: آنها در شجاعت و شدّت عمل مردانی چون شما هستند. آنان مردانی استثنایی نیستند و برشما فزونی ومزیتی ندارند. بنابراین ترس شما از آنها بیهوده است. دوباره امام(ع) سؤال توبیخی خود را تکرار می‌فرماید،

آنـان را از امور نـاشایست، و نفـرت‌زا کـه در عرف و شـریعت نیز زشت بشمـار می‌آید، در چند مورد برحذر می‌دارد.

۱ ـ گفتار بدون کردار آنها، که اشاره به اعلام آمادگی برای نبرد، و به انجام نرساندن آن دارد، بـا این عبارت که **اَقَوْلاً بِغَیـْرِ عَمَلٍ** : «آیا روش شما گفتـار بدون عمل است!» این عبـارت یادآوریی است کـه گفتـار بدون کـردار، سبب خشم و غضب در نـزد خداونـد می‌شود. چنـان که در قـرآن کـریم به این مـوضوع اشـاره شده‌است: **یا اَیّها الـذین آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مـالاٰ تَفْعَلُونَ ، کَبُرَ مَقْتاً عِنْـدالله اَنْ تَقُولوا مالاتفعَلون** [۴].

به روایت دیگـر معنای این گفتـهٔ امیرمـؤمنان(ع): «اَقَوْلاً بغیـر عَمَلٍ» این است؛ با زبانتان چیزی را می‌گویید که در دلهاتان نیست و بدان اعتقاد ندارید، با این که باور قطعی نیست می‌گویید: ما آن را بزودی انجام می‌دهیم.

اِحتمال دیگر این‌که معنای فرمودهٔ امـام(ع) این باشد، که شما می‌گویید: ما دربـرابر خـدا اخلاص داریم و مسلمـانیم، با این کـه لوازم اسـلام و ایمان را نمی‌دانید.

۲ ـ نکتهٔ دوّم در فرمایش حضرت بیخبری و غفلت آنان بود که از پارسایی سرچشمه نمی‌گرفت و بی‌تـوجّهی نسبت به مصالح و منافعی که بایـد مورد توجّه انسان قرار گیرد و این بی‌خبری و غفلت نهایت درجهٔ نقص و تفریط ضدِّ فطانت و هوشـمندی است.

این نوع بی‌تـوجّهی بر خلاف غفلـت و بی‌خبری ناشی از ورع و پـارسایی می‌باشد زیـرا بی‌توجّهی به دنیا از روی پارسـایی ـ اگر پارسایی را انجـام کارهای نیك و آمادگی دهندهٔ برای آخرت بدانیم ـ بـه معاد انسانی سود می‌دهد. بنابراین

۴ ـ سوره نحل (۶۱)آیه (۳): ای ایمان داران چرا به آنچـه عمل نمی‌کنید زبان می‌آلایید گفتار بی‌کردار، خشم و غضب بزرگی نزد خداوند است.

بی‌توجّهی با پارسایی از کارهای دنیوی و اموری کـه مربوط به جزئیات دنیا باشد، مضر نیست که بماند چه بسا که سَبب نجات از عذاب آخرت هم باشد.

۳ـ طمـع و دلبسـتگی آنـها در غیر مسیـر حـق، بدین معنی که حضـرت از بیت‌المال بیش از استحقاق به آنها ببخشد. تا دعوت آن بزرگوار را اجابت کنند و همـراه وی به پیکـار با دشمـن برخیـزند. گـویـا امام(ع) عِلَّت تخلّف و عـدم اطـاعت بـرخی آنـان را طمع و دلبستگی بـه مـال دنیا و بخشش فـزونتـر، بـدون استحقاق تشخیص داده‌بود. چنان که معاویـه نسبت به اطرافیانش چنین می‌کرد. حضرت این بیان را در اشاره به همین انتظـار بیجای آنان فرمود و زشتی این عمل را گوشـزد کرده که این طمعی است در غیـر مسیر حق و خداوند بـه حقیقت امر آگاه است و بس .

۲۹ ـ از گفتار آن حضرت است پیرامون کشته شدن عثمان

لَوْ أَمَرْتُ بِهِ لَكُنْتُ قَاتِلاً، أَوْنَهَيْتُ عَنْهُ لَكُنْتُ نَاصِرًا غَيْرَ أَنَّ مَنْ نَصَرَهُ لَايَسْتَطِيعُ أَنْ يَقُولَ: خَذَلَهُ مَنْ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ، وَ مَنْ خَذَلَهُ لَايَسْتَطِيعُ أَنْ يَقُولَ: نَصَرَهُ مَنْ هُوَخَيْرٌ مِنِّي، وَ أَنَا جَامِعٌ لَكُمْ أَمْرَهُ: اَسْتَأْثَرَ فَأَسَاءَ الأَثَرَةَ وَ جَزِعْتُمْ فَأَسَأْتُمُ الْجَزَعَ، وَلِلّهِ حُكْمٌ وَاقِعٌ فِي الْمُسْتَأْثِرِ وَالْجَازِعِ.

«در ردّ تهمت معاویه که علی(ع) قاتل عثمان است، فرموده‌اند: اگر مَن فرمان به کشتن عثمان داده باشم، قاتل اویم و اگر مردم را از کشتن وی باز داشته باشم یاور او به شمار می‌آیم. البتّه آن که عثمان را یاری کرده، نمی‌تواند ادعا کند که از قاتل عثمان بهتر است، و آن که از یاری او خودداری کرده نمی‌تواند بگوید که یاری کننده عثمان از وی بهتر است.

من جریان کار او را به سخنی جامع برای شما توضیح می‌دهم عثمان مردی خود رأی بود، و برمردم ستم روا داشت، و شما نیز از ستم او به تنگ آمدید، بیتابی کردید و براو شوریدید، و [البته] بد کردید که او را کشتید.

برای خداوند حکمی است، که برستمگر مستبد، و بیتابی کننده کم صبر در قیامت جاری گردد»

«از گفتار آن‌حضرت پیرامون تهمت‌و افترای‌معاویه، که نسبت‌به‌آن بزرگوار شایع کرده بود، که علی(ع) فرمان قتل عثمان را صادر کرده، آورده شده است.»

واژه «الْمُستَأثِرُ بِالشَّیْءِ» به معنی استبداد کردن نسبت به چیزی است. محتوای این فراز از سخن امیر مؤمنان(ع) برکنار بودن آن حضرت از دخالت داشتن درخون عثمان است. بدین توضیح که نسبت به کشته شدن عثمان، امر و نهیی ـ چنان که معاویه و دیگران اِدّعا کرده‌اند ـ نداشته است.

این جمله از بیان حضرت که: **لَوْ أَمَرْتُ به لَکُنتُ قاتِلاً** ؛ «اگر فرمان کشتن عثمان را داده بودم قاتل اوبودم» بصورت قضیّه شرطیّه بَیّنُ اللّزوم آمده ، بدین توضیح که اگر امر کنندهٔ باین کار بودم لزوماً قاتل بودم. این لزومی است که عرف مردم می‌فهمند، چنان که بفرمان دهندهٔ قتل کسی، قاتل می‌گویند. امرکننده، شریك جرم انجام دهنده‌است هرچند در لغت قاتل به کسی گفته می‌شود که قتل را صورت داده است و کشتن را به عهده داشته است.

عبارت: **لَوْ نَهِیْتُ لَکُنْتُ ناصِراً** ، «اگراز کشتن‌عثمان مردم را باز می‌داشتم، یاور او به شمار می‌آمدم» نیز به صورت قضیّه شرطیّه لزومیّه ذکر شده‌است. نهی از کاری لزوماً به معنای یاور بودن و حمایت کردن است. این حقیقت درعرف مردم چنان روشن است که نیازی به توضیح ندارد.

در شرح بیانات پیشین امام(ع) روشن شد که استثناءَ نقیض لازم با نقیض ملزوم ملازمه دارد[1] در کلام حضرت لازم دو قضیّه امر نکرده، تا قاتل باشد و نهی

---

۱ ـ قیاس استثنایی که در قضیّه شرطیّه تحقّق پیدا می‌کند به چهار صورت، تصوّر می‌شود. گاهی لازم قضیّه و گاهی ملزوم و گاهی نقیض لازم و گاهی نقیض ملزوم استثنا می‌شود، بعضی دارای نتیجه و بعضی بی‌نتیجه‌اند. مثلاً این آیهٔ کریمه «لَوْ کانَ فیهما آلِهَةٌ اِلاّ الله لَفَسَدتا؛ اگر در آسمان و زمین جز خدای واحد، خدایان متعدّدی می‌بود مُحَقّقاً زمین و آسمان تباه می‌شد.» قضیّه شرطیه قضیه‌ای است که چهار صورت استثنا در آن قابل تصوّر است به شرح زیر:

←

نکرده تا یاور عثمان به حساب آید ـ کشتن و یاری کردن ـ استثنا شده؛ پس ملزوم این دو که امر و نهی کردن باشد از ناحیهٔ آن بزرگوار مستثناست. یعنی امام(ع) که به اتّفاق مسلمانان قاتل نبوده، پس دربارهٔ این موضوع هم امری نکرده‌است [یاری آشکار عثمان را جز نصایح ارشادی نداشته، پس مردم را نهی نکرده است].

نهایت چیزی که دشمن دراین مورد بگوید این است که: آن بزرگوار کناره‌گیری کرده و این به معنی اراده برقتل عثمان بوده‌است.

چنین ادّعایی باطل و بیهوده است، زیرا کناره‌گیری گاهی به دلیل دیگری است که بعداً توضیح خواهیم داد. برفرض که کناره‌گیری، ارادهٔ برکشتن باشد، ارادهٔ برکشتن، کشتن به حساب نمی‌آید، چه این که هردشمنی کشته‌شدن خصم خود را دوست دارد، ولی به صرف‌چنین اراده‌ای به وی قاتل نمی‌گویند.

ظاهر سخن حضرت این است، که یاری نکرده، و هرگاه دولازم که کشتن و یاری کردن باشد از ناحیهٔ آن بزرگوار منتفی شد، امر ونهیی که ملزوم آن دو لازم باشد، نیز منتفی است.

[این توضیح بنابراین احتمال بود که، نقیض دو لازم درعبارت امام(ع) استثنا شده‌باشد، یعنی اگر قاتل نباشم، که نیستم امرهم نکرده‌ام، و اگر یاری نکرده‌باشم که نکرده‌ام، پس نهی کننده نیز نیستم]

احتمال دیگری در بیان امام(ع) داده شده‌است، و آن این که درعبارت

→

نتیجهٔ قیاس

۱ ـ ولی خدایان زیادی وجود دارند   پس زمین و آسمان تباه شده‌اند: اِستثنای ملزوم

۲ ـ ولی خدایان زیادی وجود ندارند   پس زمین و آسمان تباه نشده‌اند: اِستثنای نقیض ملزوم

۳ ـ ولی زمین و آسمان تباه شده‌اند   پس خدایان زیادی وجود دارند: استثنای لازم

۴ ـ ولی زمین و آسمان تباه نشده‌اند   پس خدایان زیادی وجود ندارند: نقیض لازم استثناشده است

فرمودهٔ حضرت در ردّ عبارت: لَوْ اَمَرْتُ ... الخ و لَوْ نهیت ...الخ به گونهٔ قسم چهارم استثنای نقیض لازم؛ یعنی عدم قتل و عدم یاری است، و نتیجهٔ آن عدم امر و نهی می‌باشد.

دوّم: ولو نهیتُ لکنّتُ ناصراً؛ «اگر مردم را نهی می‌کردم همدست و یاور عثمان به حساب می‌آمدم» مُقدّم استثنا شده‌باشد (ولی شورشیان را نهی کردم) تا لازم قضیّه را که تالی است نتیجه بدهد بدینسان: «ولی شورشیان را نهی کردم، پس درحقیقت او را یاری کُردم» [برخلاف ادّعای معاویه که یاری عثمان نکرده‌ام].

اعتراض نشود که، انجام دهنده منکر یا عثمان، و یا کشندگان وی بوده‌اند به هرصورت واجب بود که امام(ع) بپاخیزد، عثمان را از انجام منکرات باز دارد، اگر وی راه خلاف می‌رفته است‌ویا کشندگان عثمان را از قتل، باز می‌داشت اگر آنها راه، خلاف می‌رفته‌اند. پس کناره‌گیری آن حضرت ، از انجام یکی از دو کار سبب خطا و اشتباه است، و چون امام(ع) خطا نمی‌کند، ناگزیر یکی از دو کار را انجام داده، بنابراین ترك کنندهٔ یکی از دوکار نبوده، بدین دلیل از گناه تبرئه نمی‌شود.

پاسخ چنین اعتراضی در برکناری امام(ع) از گناه و عصبیّت در این مورد این است که: عثمان اموری را در جامعه اسلامی به وجود آورد که موجب خشم و غضب تمام صحابه شد. مردم نیز براو شوریدند و وی را به قتل رساندند. البته مردم هم کاربدی انجام دادند، که باید جلوگیری می‌شد. بدین توضیح، عثمان، و شورشیانِ بر او، به نسبت، هر دوطرف مرتکب خلاف شدند. سنّتهای بدی که عثمان به وجود آورده‌بود، درنظر امام(ع) مجازات قتل را نداشت، و لازم بود، به عثمان تذکّر داده شود. بدین سبب چنان که از روایت استفاده می‌شود، حضرت، زشتی آن سنّتها و کارهای نابجا را به عثمان اعلام داشت، و چندین بار (چنان که در سخن امام(ع) خواهدآمد) از شورش‌مردم او را بیم‌داد. اگر این روایت‌صحیح باشد. ثابت می‌شود که آن بزرگوار از سنّتهای ایجاد شده به وسیلهٔ عثمان، ناخوشنود بوده، و به وی اعتراض می‌کرده‌است. ولی این اعتراض و ارشاد، دلیل نمی‌شود، که در قتل عثمان دخالت داشته باشد، بضرورت این احتمال به نظر

می‌رسد کـه عثمان را از شـورش برحـذر داشته، و چون بـاصطلاح گـوش عثمان بدهکار نبـوده، حضرت او را به خود واگذاشتـه است؛ و اگر این روایت صحیح نباشـد عثمان را امر بمعـروف کردن واجب کفـایی بوده و نه عینی، و چـون تعداد زیادی از صحابه، عثمان را از انجام منکرات، بیم داده بودند لازم نبود که شخصاً امام(ع) عثمان را برحذر داشته باشد.

در مورد کـار ناپسنـد صحابه، و ایجـاد سُنّت غلط خلیفه‌کشی آنـان، اگر ثابت شـود که حضرت صحابه را از این کـاربد، باز نداشتـه است،می‌گوییم: از شرایط نهی از منکر این است کـه نهی کننده علم و یا گمان قطعی داشتـه باشد، که سخنش مورد قبول واقع می‌شود، و یاقدرت داشتـه باشد که انجام دهندهٔ منکر را بزور از کـار بد، بـاز دارد. شاید امـام(ع) آگاه بـوده‌است که صحـابه را نهی از منکر کردن دراین جریان مؤثر نیست، ظاهراً چنین نیز بوده است.

در مورد بی‌فایده بودن نهی صحابـه و بازداری آنان از شورش، چنان که از آن حضرت روایت شده‌است. امام(ع) به مردم قول داده بود که بین آنها و عثمان، آشتی برقرار کند، و اسباب نگرانی صحابه از رفتار عثمان را از میان ببرد، با وجود این که، این وعده چنـدین‌بار تکرار شده‌بود، نتوانست نقـار و اختلاف را برطرف کند. روشن است که صحابه بعد از آن همه وعـده و انجام نگرفتن کار، توجّهی به فرمایش آن حضرت نمی‌کردند!

دربارهٔ این که چـرا حضرت بازور از قتل عثمان جلوگیـری نکرد، پر واضح است که یك نفر و یا حتّی ده‌نفر نمی‌توانستنـد چنین شورش بزرگی را جلوگیرند، چه رسد بـه یك فرد، آن هم رجّاله عـرب و افرادی که برای این منظور فـراخوانده شده‌بـودند. بویـژه که تفکرات گـوناگونی درهم آمیختـه و شورش بزرگی را پـدید آورده بود.بدیهی است که هم حق و هم باطل را به عثمان نسبت می‌دادند.

دراین‌باره احتمال دیگری نیز بود، و آن اینکـه عثمان بیت‌المال مسلمانان

را که جانمایه و زندگی آنان بود به اقوام خود بخشیده بود. جدا از آنچه شورشیان حق یا باطل، به عثمان نسبت می‌دادند حیف و میل اموال مسلمانان واقعیت بود.

بعلاوه امام(ع) گمان قطعی داشت، که اگر به یاری عثمان برخیزد، چون او، و با او کشته خواهد شد. برای هیچ انسانی جایز نیست که خود را در معرض هلاکت و نابودی قراردهد، بدین دلیل که می‌خواهد از پاره‌ای منکرات جزئی جلوگیری کند.

اگر ثابت شود که آن حضرت مردم را از کشتن عثمان نهی کرده‌است. باید گفت این نهی پیش از قتل عثمان، در اوّلین مرحلهٔ شورش و اجتماع آنها بوده، و جملهٔ **لَوْ نَهَيْتُ لكُنتُ ناصِراً** در هنگام به نهایت رسیدن شورش و قتل عثمان بوده‌است که نهی نکرده، زیرا، نه قدرت برچینی نهیی داشته، و نه، نهی بدین هنگام فایده‌ای داشته است.

بعضی از شارحان گُفته‌اند، ظاهر سخن حضرت«ع» که نه امر بکشتن عثمان و نه، نهی از آن کرده، دلالت دارد که قتل عثمان در نزد آن بزرگوار، از امور مباح بوده‌است، که نه امر به مباح و نه نهی از آن می‌شود. این استدلال شارحان اشتباه است. زیرا نهایت چیزی که از برکناری آن حضرت، از امرونهی کردن، دراین‌باره فهمیده می‌شود، دخالت نکردن دراین موضوع و سکوت در آن‌باره است، و این سبب نمی‌گردد که حکم به مباح بودن قتل عثمان در نزدآن بزرگوار شود بلکه احتمال دارد کناره‌گیری امام (ع) به یکی از وجوه یادشده بوده‌باشد. خلاصهٔ سخن دراین مورد این که محقّقان اتّفاق نظر دارند، که سکوت دربارهٔ موضوعی، دلیل نوع سکوتِ، سکوت کننده نیست هرچند با قرینه بتوان نوع سکوت را فهمید.

از چیزهایی که بردوری جستن آن حضرت از امرونهی دربارهٔ قتل عثمان

دلالت دارد روایتی است کـه از وی نقل شـده است. وقتی کـه از امام(ع) سـؤال شد، کشته شـدن عثمان، سبب خوشحالی شمـا شد یا ناراحتی شما؟ فـرمود: نه خوشحال شدم و نه ناراحت عرض شد آیا برکُشتن عثمان رضایت داشتید؟ فرمود رضایت نداشتم. به عرض رسید که کشته شدن عثمان شما را خشمگین ساخت؟ فرمود: غضبنـاك نشدم. تمام این فرمایشات، بیـان کنندهٔ این حقیقت است که آن بزرگوار، دخالتی درامـرونهی این موضوع نداشته، و کسی که درمـوضوعی دخالت نداشته و از آن کناره گیری کند، بجـاست که بگوید: از آن خشمناك نشدم، راضی نبودم، ناراحت و خوشحـال نگردیدم، زیرا خشم و رضا، بدحـالی و خوشحالی، حالتهای نفسانی هستند و به اسبابی که وابستگی نفسانی دارند مربوط می گردند، هنگامی که این اسباب در موضوعی جدای از نفس باشند چگونه، برنفس عارض می‌شوند؟.

دربارهٔ پاسخ امیرمـؤمنان(ع) به سؤالهای فوق اشکـال شده است، که اگر کشته شـدن عثمان کارزشتی بوده لازمـهٔ آن خشم و ناراحتی آن بزرگـوار است، با این کـه طبق روایت حضـرت دراین مورد خشمگین نشـده‌انـد. غضبناك نشـدن ایشان، به دو صورت زیر می‌تواند باشد:

۱ ـ امـام(ع) بر امـر زشت و منکر خشمگیـن نشده‌باشـد و این تصـور به اتفاق نظر باطل است.

۲ ـ کشته شدن عثمان در نزد آن حضـرت امر منکر و زشتی نبوده به همین جهت از قتل وی غضبناك نگـردیده است. ولی فرض براین است کـه کشته شدن عثمان بـه یقـین منکر بوده و مورد رضایت امام نبوده است.

جواب این اشکـال این است که کشته شـدن عثمان سبب خشم و غضب آن حضرت گردیـد ولی نه از آن جهت که قتل عثمان بود، بلکه از آن نظـر که کار زشت و منکری صورت گرفته است مثـلاً به لحاظ کیفیت قتل و آب ندادن و جز

اینها و این که در روایت آمده‌بود که برای قتل عثمان ناراحت نشده‌است، با خشمگین شدن امام(ع) به لحاظ وقوع منکری منافات ندارد [به نظر شارح بزرگوار] این جواب پیچیدگی خاصی دارد ولازم است دقت بیشتری در مورد جواب صورت گیرد[۲]. به دلیل همین ظرافت خاص، نادانان موضوع را اشتباه فهمیده‌اند لذا دراین‌باره شاعری از مردم شام چنین سروده‌است:

و مـــافی علیٍ لمستعتبٍ مقالٍ سوی صحبه المحدثینا[۳]
وایثـاره الیوم اهـل الـذنـوب و رفع القصاص عن القـاتلینا
اذاسئل عنـه حـد اشبهـة و عمّی الجواب عن السائلینا
ولیس بـراضٍ ولاسـاخطٍ ولافی النهـاة ولا الآمـرینـا
ولاهـوسـائه ولا [هـو] سـرّه ولابـدّمن بعض ذا اَن یکـونـا

شرح اعتراضها و جواب آنها دربارۀ کشته شدن عثمان و آنچه که دراین‌باره به امام(ع) نسبت داده شده‌است، در نوشتار متکلمانی چون قاضی عبدالجبّار معتزلی و ابی‌الحسین بصری و سیدمرتضی و جز اینها بطور گسترده نقل شده‌است. بنابراین ما سخن را دراین‌باره طولانی نمی‌کنیم و درآینده به پاره‌ای از آنها اشاره خواهیم کرد.

فرمایش: غَیْرَ اَنَّ مَنْ نَصَرَ ... خیرٌ منی، درجواب اشکالی آورده شده است.

---

۲ ـ چنان که در متن اشاره شد محتمل است که ناخوشنودی حضرت از نوع رفتار بعضی از رجّاله‌ها در جریان کشته شدن خلیفه باشد، حضرت در سخن به هنگام اندرز عثمان می‌فرماید از آن بیم دارم که رفتار تو سبب کشتنت گردد و این خلیفه کشی به صورت سنت در آید.

۳ـ برای کسی که می‌خواهد علی را سرزنش کند ، گفتاری جز آنچه محدثان گفته‌اند وجود ندارد.
او در روز کشته شدن عثمان گناهکارانرا یاری می‌کرد ، پس از انجام قتل مانع قصاص کشندگان شد.
هنگامی که از وی دربارۀ قتل عثمان سؤال شد ایجاد شبهه کرد ، به سؤال کننده یك جواب نامشخصی داد.
نه راضی بوده و نه خشمگین ، نه نهی کننده بوده و نه امر کننده.
قتل عثمان نه او را بد حال کرد و نه خوشحال ، ولی به نظر ما یکی از حالات را داشته است.

دراین فراز حضـرت به اعتراض شخصی پـاسخ می‌دهد کـه درحضور آن جناب اشکال کـرد و، کسانی را که از یاری عثمان خودداری کـردند عامل اصلی آشوب طلبی معرفی می‌کرد: اگـر آنها عثمان را یاری می‌کردند با تـوجّه به این که بزرگـان صحابـه بودند، ستمگـران و نادانـان و رجالّه‌هـا، برکشتن عثمـان جرأت نمی‌یافتند. و اگر هم کشتن عثمان را حق می‌دانستند، لازم بود که این حقیقت را به مردم می‌گفتند، تا دراین‌باره شبه‌ای برای خلق پیش نیاید.

امام(ع) بـه ذکاوت دریافت که منظـوراشکال کننده خـود حضرت است، ولی چون جای جواب صریح نبود، طیّ دو جمله به طور ضمن جواب داد.

درآغـاز فرمـود که دربـارهٔ کشتن عثمـان نه امـر کـرده‌اند و نـه نهی، سپس استثنـای دوّمی را در دو جمله مـی‌آورد و بیان می‌دارد: آنـان کـه عثمان را یـاری نکردند. از کمك کنندگان عثمان با فضیلت‌تر بودند، زیرا یاری دهندگان او مروان حکم و امثال او بودند ولی واگذار کنندگان عثمان به نظر اشکال کننده علی(ع)، طلحه و بزرگانی از صحابه بودنـد البتّه فضیلت‌علی(ع) و بزرگانی از صحابه، بر مـروان حکم و ماننـد او روشن است، عقل و عـرف نیـز برایـن فضیلت و برتـری گواهی می‌دهد.

امّا این عبـارت حضرت که واگذار کننـدگان عثمان قدرت نـداشتند یاری دهندگـان او را برخود فضیلت دهند بـه صورت تواضع و فـروتنی ادا شده‌است و این گفتـه امام(ع) مـوضـوع اشکال اعتـراض کننـده نیست، بلکه منظـور از این فرمایش گویا قضیّه جدلی باشد، بدین معنی، که حضرت دخالت در قتل عثمان را به صورت فردی کناره‌گیر قبول کرده، و اشکال اعتراض کننده را بگونه‌ای دیگر رد کرده است.

و فرموده‌است برفـرض که مَنْ جزو واگذارکنندگان عثمـان باشم، چنان که پندار شما است، اشکالی نیست، زیرا واگذار کننـدگان عثمان، بریاری کنندگان

وی برتری داشتند.

حضرت این موضوع را با مقدّمهٔ دوقضیّه قسمت مقدّم فضیلت واگذارکنندگان و عدم فضیلت یاری دهندگان ثابت کرده وفهمیدن مقدّمهٔ دوم یاتالی را که کدام گروه مورد ملامت و سرزنش بوده و باید از گروه دیگر تبعیّت نمایند به دلیل روشن بودن و علم شنونده، برعهدهٔ وی گذاشته است. بدین شرح که غیرفاضل باید از افضل پیروی و به وی اِقتدا کند. از این قیاس بخوبی فهمیده می‌شود که یاری کنندگان عثمان می‌بایست از واگذارکنندگان وی پیروی می‌کردند. برخلاف عقیده اشکال کننده، که وی معتقد بود، واگذار کنندگان باید، از یاری دهندگان حمایت می‌کردند.

یکی از محقّقان عقیده دارد که این بیان حضرت اصطلاح ویژهٔ قبیلهٔ قریش است. با این عبارت می‌خواسته است مطلب را سربسته و غیرصریح بیان کند. از این گفتار قصد نداشته است که برکناری و عدم دخالت خود، دراین موضوع را روشن سازد، بلکه خواسته ثابت کند که واگذاری عثمان، در ماجرای قتل نشانهٔ عدم فضیلت واگذارکنندگان، به‌دلیل این‌که واگذارکننده‌اند، نمی‌شود. چنان که، یاری عثمان دلیل فضیلت یاری دهندگان نمی‌شود. امّا فهمیدن این معنا از عبارت حضرت بعید به نظر می‌رسد.

این فرمایش امام(ع) را بگونه‌ای دیگر نیز توجیه کرده‌اند، به صورت زیر: اثبات برتری و فضیلت واگذار کنندگان بریاری دهندگان. اشکال کننده را به تسلیم وا می‌دارد. که چرا سؤال ملامت‌آمیز خود را متوجّه واگذار کنندگان کرده‌است و به سراغ یاری دهندگان نمی‌رود.

بدین توضیح و بیان که اگر واگذار کنندگان از یاری کنندگان برترند باید از یاری دهندگان سؤال شود، که چرا خلاف کرده و عثمان را یاری کرده‌اند؟! علیه یاری دهندگان باید اقدام، و از آنان، خواسته شود که با وجود عدم فضیلت در

یاری چرا از عثمان حمایت کردند؟! و اگر سؤال کنندگان پیرو اغراض فاسدی نیستند چرا ملامت خود را متوجّه واگذارکنندگان کرده‌اند و تقاص خون عثمان را از آنان می‌خواهند؟! با این که یاری دهندگان عثمان بملامت سزاوارترند.

فرمایش آن حضرت: **وَ أنَا جامع لکم اَمْرَهُ الی قوله الأثرة**

امام(ع) در این عبارت مختصر به اجمال اشاره به این واقعیت دارد که عثمان و کشندگان وی، هرکدام به گونه‌ای از فضیلت عدالت دور شده و به افراط و تفریط دچار شده‌اند. اَمّا عثمان به این دلیل از فضیلت دور شد که خودرأیی نشان داد و در اموری که باید مردم را شرکت می‌داد، استبداد پیشه کرد و بدین سبب گرفتار افراط شد، و افراط چون خلاف عدالت است، نظام و خلافت را به فساد کشید و سرانجام همهٔ اینها قتل عثمان بود.

اَمّا کشندگان عثمان نیز راه خطا رفتند، بیش از حد بیتابی کردند، از حد اعتدال خارج شدند، گرفتار تفریط گردیدند، با وجودی که شایسته بود خویشتن‌دار باشند و در اصلاح امر بکوشند، تا کار بدون قتل و خونریزی فیصله یابد، ولی جزع و بیتابی آنها شدّت یافت، به کار پست و زشتی دست زدند و مرتکب قتل شدند. بنابراین کار بد عثمان استبداد و خودکامگی، و کار زشت کشندگان بیتابی و ناشکیبایی بود.

بعضی از شارحان گفته‌اند: مقصود حضرت این است که شما پس از قتل عثمان دچار بیتابی و جزع شدید بهتر این بود که قبل از کشته شدن برای او بیتابی می‌کردید، و او را نمی‌کشتید.

وَلِلّهِ حُکْمٌ واقعٌ فی المستأثِرِ وَالجازع

آنچه از این گفتار حضرت برمی‌آید این است، که حکم واقعی خداوند درباره شخص مُستبد و خودرأی حکمی مقدّر بوده‌است که دربارهٔ کشته شدن عثمان به اجرا درآمده، و به قلم قضای الهی در لوح محفوظ چنین ثبت

بوده‌است. و حکم مقدّر خداوند دربارهٔ بیتابی کنندگان این بوده که آنها قاتل عثمان باشند و بدین‌سان گرفتار جزع و در نتیجه رذیلت شوند.

امام(ع) در پایان کلام خود، حکم این امور را به خداوند نسبت داده است، تا آیندگان را توجّه دهد، که در جریان قتل عثمان از حمایت هردو جناح برکنار بوده‌است. تا ضمن اشاره به علت وقوع قتل که از ناحیهٔ عثمان خودرأیی و از جانب شورشیان ناشکیبایی و شتابزدگی باشد عدم دخالت خود را ثابت کند.

ممکن است که منظور از «حکم» حکمی باشد که در آخرت برای تمام افراد از پاداش و کیفر به عنوان سزای عمل آنان خواهد بود.

۳۰ـ از سخنان آن حضرت است به ابن‌عباس هنگامی که او را به سوی زبیر فرستاد تا او را پیش از جنگ جمل تشویق به اطاعت از خود و بازگشت کند

لَا تَلْقَيَنَّ طَلْحَةَ فَإِنَّكَ إِنْ تَلْقَهُ تَجِدْهُ كَالثَّوْرِ عَاقِصاً قَرْنَهُ يَرْكَبُ الصَّعْبَ وَيَقُولُ: هُوَالذَّلُولُ. وَلكِنِ آلْقَ الزُّبَيْرَ فَإِنَّهُ أَلْيَنُ عَرِيكَةً فَقُلْ لَهُ: يَقُولُ لَكَ آبْنُ خَالِكَ: عَرَفْتَنِي بِالْحِجَازِ وَأَنْكَرْتَنِي بِالْعِرَاقِ، فَمَا عَدَا مِمَّا بَدَا قَال الشّريف: أقول: هو أوّل من سمعت منه هذه الكلمة، أعني «فماعدا مما بدا».

یستفیئه: بازگشت دادن برگرداندن ازفعل فاء که به‌معنای رجع به کار گرفته شده است. در بعضی روایات بـه جای، تجده کالثـور، تَلْقُهُ تَلْقُهُ مِنَ الفَيْئَةِ علی‌کذا به کاررفته، و به معنای او را بدین هیأت‌عجیب و غریب‌خواهی‌دید.

عقص: کج، منظور از عقص ثـور دوشـاخ گاو است عَقَص به فتح عیـن‌الفعل، فعل متعدی است و عقِصَ به کسر لازم است.

صَعْب: دراین‌جا به معنای چارپای چموش و ناآرام به کار رفته‌است.

ذلول: رام، دراختیار.

عریکه: صفت مُشبَّه فعیل به معنـای مفعول است، و «ة» آخـر کلمـه بـرای نقل معنـای وصفی بـه اسمی به کـار رفته. عـرك دراصل معنای نـرم شدن پـوست با دبـاغی و جز آن معنی می‌داده است.

عدا: گذشتن، تجاوز کردن

بدا: آشکار شد، ظاهر گردید.

از فرمایشات آن حضرت(ع) است که به ابن‌عباس فرمود، هنگامی که او را به سوی زبیر فرستاد، تا او را پیش از جنگ جمل تشویق به اطاعت از خود و بازگشت کند.

«ابن‌عبّاس! با طلحه ملاقات نکن چه اگر او را ملاقات کنی به صورت گاوی با شاخهای کج و آمادهٔ حمله‌اش خواهی دید.
[او مشکلی را در پیش گرفته و می‌پندارد کار آسانی است] بر مرکب چموشی سوار شده ولی او را نرم و راهوار می‌داند امّا با زبیر که نرم خوتر است دیدار نما وبه او بگو، که پسر دایی‌ات پیام فرستاده می‌گوید: مرا در حجاز می‌شناختی و در عراق نمی‌شناسی؟ چه شد که از امری چنین روشن روی برتافتی»!؟

سیدرضی(ره) درمورد جملهٔ: «فما عدا مِمّا بدا» اظهارنظر می‌فرماید: اول کسی که از او این جمله را شنیده‌ام علی(ع) است.
پس از این که امام(ع) ابن‌عبّاس را از دیدار باطلحه به لحاظ مصلحتی که خود می‌دانست، منع کرد، دلیل منع ملاقات را بیان داشت و فرمود که اگر طلحه را ملاقات کنی او را به صورت گاوی با شاخهای کج و تیز و آمادهٔ حمله خواهی‌دید.
حضرت، طلحه را به گاو تشبیه کرده و جهت مشابهت را، شاخهای کج او قرار داده است. عاریه آوردن لفظ شاخ کنایه از شجاعت، و دلاوری طلحه است، لفظ «عَقْص» برای بیان این نکته است که شجاعت، قوت و نیرومندی موجب رام نبودن و در فرمان قرار نداشتن شده، زمینهٔ خود بزرگ‌بینی و خودنگری را برای مرد شجاع فراهم می‌آورد. درعبارت حضرت دو استعاره به کار رفته‌است:
استعارهٔ اول: با توجّه به شاخ که وسیلهٔ دفاع حیوان است و چنان که گاو با

شاخ از خود دفاع می‌کند.مرد شجاع بـه‌اتکای نیرومندی و امید به پیروزی، از خود دفاع می‌کند و تسلیم فرمان غیرنمی‌شود.

در استعـارهٔ دوّم، جهت استعاره این است. چنـان که گـاو به هنگـام ارادهٔ کارزار شـاخهای خـود را کج می‌کند، سـرش را پایین مـی‌اندازد، متوجّـه دشمن می‌شـود و همزمـان بادی از دماغ خـود خارج مـی‌کند که حـاکی از گمـان غلبه برخصم و شـدت غضب است و این تصور که حریف در مقـابلش چیزی نیست. بدین‌سان مشبّه یعنی طلحه در موضوع سخن ما چنین است.

امام(ع) می‌دانست که به هنگام دیدار ابن عباس، طلحه چنین حالتی را به خود خواهد گرفت، و خود را آمادهٔ کارزار نشان خواهد داد و به سبب خودبینی و غرور از اطاعت و فرمانبرداری سرباز خواهد زد. و این تشبیه بسیار جالبی است.

احتمـال دیگر در عبـارت این است کـه وجه تشبیـه، پیچیدگی طلحـه در افکـار و انـدیشه، و منحـرف بـودنش از طـریق یـاری دادن بـه حضرت مـانند پیچیدگی شاخ گاو می‌باشد، دراین صـورت، امر عقلی (پیچیدگی فکری) به امر حسّیی (شاخ گاو)تشبیه شده‌است.

بعضی ادّعا کرده‌اند که طلحه پیش از جنگ اُحد، خود بزرگ بین نبود، این غرور و تکبّر درآن روز بر وی عارض شد، وبه این ابتلای بزرگ دچار شد.

امـام(ع) پس از منع ابن‌عباس از دیـدار با طلحـه، دستور داد کـه با زبیـر ملاقات کنـد، و دلیل این امر را نرمخوبودن زبیر دانست. و بـه طور استعاره لفظ «اَلْيَنُ عريكة» را کنایه از خوش برخوردی و نیك‌خلقی آورده‌است.

در محـاوره و گفتگـو گفتـه می‌شـود: فـلان شخص «لَيِّن العـريكـه» (خوش‌خلق) است هنگامی کـه دیدار وی آسان باشد، و رنج و جـاذبهٔ زیادی را طلب نکنـد. ماننـد پـوست نـرمی که بـه آسـانی تـا می‌خورد، پیچیـده می‌شـود. می‌گـویند: فـلان کس «شـدیدالعـریکه» (بـد خلق) است هنگـامی که حـالتی

ضدحالت فوق را از خود بروز دَهَد.

برای امیر مؤمنان(ع)، روشن بود که زبیر انعطاف‌پذیر است، به همین دلیل ابن‌عباس را امر کرد تا با وی ملاقات کند. چون خلق و خوی او را بخوبی می‌دانست که قابل جذب است، به پندپذیری و موعظه نزدیك است، وصلهٔ رحم را به یاد دارد.

امام(ع) نیکوترین نوع دلجویی را، با یادآوری قوم وخویشی خود با وی به کار برد، که به نظر می‌رسد، مُوجب انگیزش میل و پذیرش سرشتهای سالم شود.

خداوند متعال از گفتهٔ هارون برادر حضرت موسی(ع) در برانگیختن عواطف آن جناب چنین نقل می‌کند:

يَا ابنَ اُمِّ لاتَأْ خُذْ بِلِحيَتى وَلا بِرَأْسى يَاَ ابنَ اُمِّ اِنَّ القَومَ اِستَضْعفُونى [1]

دراین دوآیه عبارت «یاابن اُمِّ» به کار رفته، تا عواطف موسی برانگیخته شود و دل وی به دست آید و با یادآوری حق برادری توجّه حضرت موسی(ع) را به خود جلب کند. با هیچ عبارت دیگری ممکن نبود هارون بتواند برادرش‌را رام کند.

دربارهٔ خویشاوندی امام(ع) با زبیر، باید گفت که ابوطالب وصفیّه مادر زبیر از اَولاد عَبدالمطلّب پسر هاشمند.

درشرح عبارت حضرت: «فماعَدا ممّا بدا»؛ «چه چیز سبب گردید که پس از موافقت مخالفت کردی» ابن ابی‌الحدید بیا ن داشته است که «عَدا» بمعنی «صَرَفَ» بازگشتن منصرف شدن و «مِنْ» بمعنای «عَنْ» تجاوز کردن و دورشدن به کار رفته‌است. معنای جمله این است که، چه‌چیز تو را از آنچه آشکار کردی منصرف کرد. یعنی آنچه تو را پس از اظهار بیعت، و قبول اطاعت از انجام آن

---

۱ ـ سوره طه (۲۰) آیه (۹۳): ای پسر مادرم سر و محاسنم را به عنوان مجازات مگیر مردم مرا دچار ضعف و ناتوانی کردند.

بازداشت چه‌چیز بود؟. با این توضیح ابن‌ابی‌الحدید ضمیر مفعولی از جمله «عَدا» حذف شده‌است، البتّه حذف ضمیر مفعولی فراوان صورت می‌گیرد. چنان که در فرمودهٔ حق تعالٰی: وَاسْئَلْ مَنْ اَرْسَلْنا قَبْلِكَ [۲] ضمیر از اَرْسَلْنا که در اصل اَرْسَلْناهُ بوده افتاده است.

قطب‌الدّین راوندی برای این فرموده حضرت دومعنای زیر را بیان کرده‌است: ۱ ـ چه چیز تو را بازداشت از آنچه درمورد بیعت از خود، پیش از این حالت آشکار نمودی؟

۲ ـ چه چیز تو را واداشت به تغییر اراده‌ای که برای انسانها پیش می‌آید. توجّه به معنی دوّم می‌فهماند که مفعول دوّم فعل «عَدا» که محتوای سخن برآن دلالت دارد حذف شده‌است. مفهوم عبارت با این فرض چنین خواهد بود: چه چیز تو را از آنچه تصمیم داشتی برکنار کرده، سرگرمت ساخت، و از این که برایت یاری کردن ماروشن بود، بازت داشت.

ابن‌ابی الحدید برقطب الدین اعتراض کرده و اظهار داشته است، که توجیه دوّم قطب‌الدّین نسبت به معنی اوّلی که آورده. هیچ گونه‌برتری ندارد، جز مفعول محذوفی که آن هم نادرست و فاسد است. توضیح مطلب این که قطب‌الدّین فعل «عدا» را در هر دو توجیه به یك معنی «بازداشتن» گرفته و جملهٔ «مِمّا كانَ بَدا مِنْكَ» را در هر دو معنا یکسان تفسیر کرده‌است با این وصف تفاوتی میان دوتوجیه باقی نمی‌ماند. اضافهٔ فاسدی که در تفسیر قطب‌الدّین به نظر می‌رسد این است که او می‌پندارد فعل «عَدا» متعدّی به دو مفعول است با این که تمام علمای نحو این پندار را نادرست می‌دانند.

به نظر شارح اشکال ابن ابی‌الحدید بیشتر به معنای اوّلی که قطب‌الدّین راوندی نقل کرده مربوط است، تا معنای دوّم به دلیل این که «ماعدا» به معنای

---

۲ ـ زخرف (۴۳) آیه (۴۵): از فرستادگان پیش از خود بپرس.

«صَرَفَ و انصراف» به نظر ابن‌ابی‌الحدید، و به معنای «مَنْع» و باز داشتن به گمان قطب‌الدّین تفاوت زیادی ندارد، هرچند معنای باز داشتن از معنای انصراف عمومی‌تر باشد.

ولی اعتراض ابن‌ابی‌الحدید بر راوندی،که میان دومعنایی که فرد اخیرنقل کرده فرقی نیست،وارد نیست؛ زیرا معنای «بدا» در معنای اَوّل قطب‌الدّین آن‌چیزی است که برای مردم با توجه به بیعت زبیر با امیرمؤمنان ظاهر شده، و در معنای دوّم «بدا» آن چیزی است که برای زبیر دربارهٔ یاری و فرمانبرداری آشکار شده‌است. مُسَلّم است آنچه از انسان برای غیرآشکار شود با آنچه برای خود انسان از ناحیهٔ خویش و یادیگران ظاهر شود فرق دارد. منظور از افزونی بیفایده و فاسدی که در اعتراض ابن‌ابی‌الحدید به قطب‌الدّین آمده «لفظ» مفعول دوم برای فعل «عدا» است. که به نظر می‌رسد اشتباه قلمی قطب‌الدّین و یا نسخه‌بردار باشد. تأیید این مُدّعا این است که قطب‌الدّین، مفعول اول عدا «كَ» را آشکار کرده، تا تغییری برای گفته‌اش که مفعول «عدا» حذف گردیده‌باشد.

نظر شارح درباره وجوهی که در تفسیر فرموده حضرت نقل شد، این است که: هرچند شما احتمال بدهید که این معانی تفسیر عبارت امام(ع)باشد، ولی هر کدام بنوعی از ظاهر سخن حضرت بدور است بدین توضیح که: چون مدائنی فعل «عَدا» را در تفسیر کلام امام(ع) برمعنای حقیقی خود، عدول و بازگشت، حمل کرده، و جملهٔ «مابدا» را برفرمانبرداری سابق زبیر، بنابراین ناچار شده‌است که «مِنْ» را به معنای «عَنْ» بگیرد، تا فعل «عدا» معنای عدول و بازگشت بدهد. «مِنْ» را به معنای عن گرفتن خلاف ظاهر معنای جمله است.

قطب‌الدّین راوندی هم‌فعل «عدا» را به‌معنای مَنَعَ ـ عاقَّ و شَغَلَ گرفته و «مابَدا» را برفرمانبرداری پیشین زبیر درمورد بیعت با آن حضرت حمل کرده است. در توجیه قطب‌الدّین جز این که «مِنْ» را به معنای «عن» بگیریم، درست نیست.

حق این است که فعل «عَدا» به معنـای تجاوز و گذشتن و«مِنْ» برای بیان جنس است، معنای گفتار حضرت چنین می‌باشد، که چه چیز تو را از اموری که بعدهـا برایت آشکار شـد، از بیعت با ما دور سـاخت. با این توجیـه، الفاظ را از معنـای اصلی و قراردادی‌شـان دور نکرده و استـواری و زیبایی سخن نیـز حفظ شده‌است.

امام صادق(ع) از پدرش و او از جَدّش روایت کرده که از ابن‌عباس درباره این مأموریت پرسیدم. گفت امام مرا پیش زبیـر فرستاد. هنگامی که پیام حضرت را ابـلاغ کـردم، او جـز این جملـه «مـا همـان چیـزی را کـه علی، طـالب است خواهانیم» پاسخی نداد. گویا نظرش سلطنت بود. بازگشتم و جواب او را به امیر مؤمنان(ع) خبر دادم.

بـه گونـه دیگری از ابن‌عبـاس دراین‌باره روایت نقل شـده‌است. او گفت هنگامی که پیام حضرت را به زبیر ابلاغ کردم، درپاسخ جز این عبارت که: من با ترس شدید بدان دل بسته‌ام سخنی نگفت. از ابن‌عباس سؤال شد که منظور زبیر چه بـود؟ ابن‌عباس گفت معنـای سخن او این است که من بـا ترس بـه امارت و حکومتی که در دست شماست دلبسته‌ام.

بعضی گفته زبیر را بطریقی دیگر تفسیر کرده اظهار داشته‌اند، منظور زبیر این است که «من با ترس شدید درباره گناهم به آمرزش خدا دل بسته‌ام.»

۳۱ـ از خطبه‌های آن حضرت(ع) است

أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّا قَدْ أَصْبَحْنَا فِي دَهْرٍ عَنُودٍ، وَزَمَنٍ كَنُودٍ يُعَدُّ فِيهِ الْمُحْسِنُ مُسِيئاً، وَيَزْدَادُ الظَّالِمُ عُتُوّاً، لَانَنْتَفِعُ بِمَا عَلِمْنَا، وَلَانَسْأَلُ عَمَّا جَهِلْنَا، وَلَا نَتَخَوَّفُ قَارِعَةً حَتَّى تَحُلَّ بِنَا فَالنَّاسُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَصْنَافٍ: مِنْهُمْ مَنْ لَايَمْنَعُهُ الْفَسَادَ إِلَّا مَهَانَةُ نَفْسِهِ، وَكَلَالَةُ حَدِّهِ، وَنَضِيضُ وَفْرِهِ؛ وَمِنْهُمُ الْمُصْلِتُ لِسَيْفِهِ، وَالْمُعْلِنُ بِشَرِّهِ، وَالْمُجْلِبُ بِخَيْلِهِ وَرَجْلِهِ، قَدْ أَشْرَطَ نَفْسَهُ، وَأَوْبَقَ دِينَهُ، لِحُطَامٍ يَنْتَهِزُهُ، أَوْ مِقْنَبٍ يَقُودُهُ، أَوْ مِنْبَرٍ يَفْرَعُهُ. وَلَبِئْسَ الْمَتْجَرُ أَنْ تَرَى الدُّنْيَا لِنَفْسِكَ ثَمَناً، وَمِمَّا لَكَ عِنْدَ اللهِ عِوَضاً؛ وَمِنْهُمْ مَنْ يَطْلُبُ الدُّنْيَا بِعَمَلِ الْآخِرَةِ، وَلَايَطْلُبُ الْآخِرَةَ بِعَمَلِ الدُّنْيَا: قَدْ طَامَنَ مِنْ شَخْصِهِ، وَقَارَبَ مِنْ خَطْوِهِ، وَشَمَّرَ مِنْ ثَوْبِهِ، وَزَخْرَفَ مِنْ نَفْسِهِ لِلْأَمَانَةِ، وَاتَّخَذَ سِتْرَ اللهِ ذَرِيعَةً إِلَى الْمَعْصِيَةِ؛ وَمِنْهُمْ مَنْ أَبْعَدَهُ عَنْ طَلَبِ الْمُلْكِ ضُئُولَةُ نَفْسِهِ، وَانْقِطَاعُ سَبَبِهِ، فَقَصَرَتْهُ الْحَالُ عَلَى حَالِهِ، فَتَحَلَّى بِاسْمِ الْقَنَاعَةِ، وَتَزَيَّنَ بِلِبَاسِ أَهْلِ الزَّهَادَةِ، وَلَيْسَ مِنْ ذٰلِكَ فِي مَرَاحٍ وَلَا مَغْدًى. وَبَقِيَ رِجَالٌ غَضَّ أَبْصَارَهُمْ ذِكْرُ الْمَرْجِعِ، وَأَرَاقَ دُمُوعَهُمْ خَوْفُ الْمَحْشَرِ، فَهُمْ بَيْنَ شَرِيدٍ نَادٍّ؛ وَخَائِفٍ مَقْمُوعٍ، وَسَاكِتٍ مَكْعُومٍ، وَدَاعٍ مُخْلِصٍ، وَثَكْلَانَ مُوجَعٍ. قَدْ أَخْمَلَتْهُمُ التَّقِيَّةُ، وَشَمِلَتْهُمُ الذِّلَّةُ، فَهُمْ فِي بَحْرٍ أُجَاجٍ، أَفْوَاهُهُمْ ضَامِزَةٌ، وَقُلُوبُهُمْ قَرِحَةٌ. وَقَدْ وَعَظُوا حَتَّى مَلُّوا، وَقُهِرُوا حَتَّى ذَلُّوا، وَقُتِلُوا حَتَّى قَلُّوا. فَلْتَكُنِ الدُّنْيَا فِي أَعْيُنِكُمْ أَصْغَرَ مِنْ حُثَالَةِ الْقَرَظِ وَقُرَاضَةِ الْجَلَمِ، وَاتَّعِظُوا بِمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، قَبْلَ أَنْ يَتَّعِظَ بِكُمْ مَنْ بَعْدَكُمْ، وَارْفُضُوهَا ذَمِيمَةً: فَإِنَّهَا رَفَضَتْ مَنْ كَانَ أَشْغَفَ بِهَا مِنْكُمْ.

عنود: ستمگر.

کنود: کافر ناسپاس.

عَتُوّ: کبر و خودبزرگ بینی.

قارعة: حادثه بزرگ.

مهانة النفس: کوچکی و حقارت نفس.

کَلَّ حَدُّ السیف: هرگاه شمشیر از بریدن و قطع کردن فروماند.

نضیض و فره: اندك بودن مال و ثروت شخص.

مصلت بسیفه: آن که به زور شمشیر درکارها جلو افتد.

مُجْلِب: شخصی که برای انجام کاری افراد را جمع کند.

رَجْل: جمع راجل.

اشرط نفسه لِکذا: به خود تلقین کرد، نفس خود را برای امری آماده ساخت.

أوْبق دیناً: دین را نابود کرد و از دست داد.

حُطام: ثروت دنیا، حطام در معنای لغوی چیزی است که از خشکی پذیرای شکستن باشد.

انتهاز: دزدی،ربودن مال به اندازهٔ توان.

مِقْنَب باکسر میم و فتح نون: گروهی اسب بین ۳۰ تا ۴۰ رأس.

فرع المنبر یَفْرَعُهُ: بالای منبررفت.

طـأمَنَ مِـنْ شخصِهِ : متواضعانه فرودآمد. طُمأنینه اسمی است که از همین فعل گرفته شده است.

شمَّرمن ذیله: وقتی که دامن فراچیند و آن را بالا زند.

زُخْرُفْ: زینت داد، نقش و نگار کرد.

ضئولة نَفْسه: کوچکی، حقارت، ناچیزی نفس شخص.

مِراح: جائی که راه روندهٔ در شب فرود می‌آید.

مغدی: محلی که صبحگاه در آن باری افکنند.

شرید و مشرّد: رانده شده، فراری.

نادّ : کسی که بی‌هدف به طرفی می‌رود.

قمع: خوار ساختن.

مکعوم: شخصی که قادر به سخن گفتن نیست، گویا دهانش را با کُعام بسته‌اند. کُعام وسیله‌ای است که با آن دهان شتر را می‌بندند که گاز نگیرد، وقتی که شتردر حال هیجان باشد.

ثُکل: غم و اندوه برای از دست دادن بعضی از دوستان.

اخْمَلَتْهُم:آنها را از نظر مردم انداخت و در جامعه بی‌اعتبار ساخت.

تقیّه و تقوی: ترس، بیم.

أُجاج:نمك، شوری.

ضامر: خاموش، ساکت.

حُثالة: تفاله، ته ماندهٔ چیزی.

قَرَظ: برگ سلم که با آن پوست را دباغی می‌کنند.

جَلَم: قیچی که با آن کرک و پشم شتر را می‌چینند.

قراضة: خورده پشمهایی که از میان پشمها می‌ریزد.

«مردم بدانید که، ما در روزگار جفاکار و کفران کننده نِعْمت، به سر می‌بریم که نیکوکار، بدکار شمرده می‌شود و ستمگر، بر ستم خود می‌افزاید؛ از آنچه می‌دانیم سود نمی‌بریم، و از آنچه نمی‌دانیم پرسشی نداریم. و از کارهای خطرناك ترسی و اندیشه‌ای به دل راه نمی‌دهیم، تا این که نتیجه سوء آن عایدمان شود.

دراین روزگار مردم، به چهارگروه تقسیم می‌شوند:

برخی از مردم کسانی هستند که فساد و تباهی در زمین را جز به دلیل ناتوانی، و کندی شمشیر، و نداشتن ما ل و منال و ثروت رها نکرده‌اند.

گروه دوّم کسانی هستند که سِلاح خود را از نیام برآورده، شرارت خود را آشکار کرده، سواره و پیاده نظام خود را، برای ظُلم و ستم آماده ساخته‌اند، دین خویش را برای رسیدن به متاع دنیایی تباه کرده‌اند و در پی فرصتی هستند که سپاهی را رهبری کنند و یا برمنبر بالا روند و خود را به مردم نشان دهند.

چه بد تجارتی است این که انسان جان و ایمان خود را، بهای دنیای خویش قرار داده دنیا را بِهِ عوض آنچه در نزد خدا برایش ذخیره شده سودا کند.

سوّمین گروه کسانی هستند. که دنیا را با کار آخرت خواهانند ولی آخرت را به بهای دنیا و کار در آن نمی‌خواهند از کبر و غرور یا به علامت تشخّص قدمها را نزدیك به هم برمی‌دارند، دامن جامه را بالا می‌زنند و خود را برای امین‌نشان دادن آرایش می‌دهند و دین خدا را برای گناه و معصیت وسیله قرار داده‌اند (کنایه از این که خود را به صورت زاهدان نشان می‌دهند تا بدین وسیله بتوانند دل مردم را بربایند و سوء استفادهٔ دنیوی بکنند.)

گروه چهارم کسانی هستند که به دلیل ناتوانی و ضعف از جمع‌آوری مال و منال با این که خواهان آن هستند، گوشه‌نشینی اختیار می‌کنند و نداشتن وسیله آنها را از اقدام برانجام کار باز می‌دارد. خود را به نام قناعت می‌آرایند و به لباس زاهدان در می‌آیند. با این که هیچ یك از کارهای شب و روزشان به زاهدان شبیه نیست و نشانی از پارسایی در آنها دیده نمی‌شود.

جز چهارگروهی که برشمردیم دستهٔ پنجمی باقی می‌ماند که با یاد آخرت دیده از زیباییهای دنیا فروبسته و ترس از روز جزا اشکشان را جاری ساخته‌است. حالت این دسته از مردم شبیه کسی است که از دیار اصلی خود رانده شده و هراسناك و ترسناك خوار و خاموش گشته، و از روی اخلاص دعا می‌کند و از درد معصیت و گناهکاری فریاد می‌زند.

تقیّه آنان را به کنج سکوت و خاموشی کشانده، خواری در نظر مردم آنان را گوشه‌گیر کرده ، نصیب آنها از دنیا آب تلخ و شور زندگی است و دهانهایشان از شکایت بسته شده‌است. دلهایشان جریحه‌دار است. از پند دادن و موعظه کردن مردم خسته شده‌اند، در راه ارشاد و هدایت مردم مغلوب و خوار گردیده‌اند، کشته شدند تا تعدادشان اندك شد. بنابراین دنیایی به این بی‌اعتباری باید درنظر شما، کم ارزش‌تر از خوار مغیلان و ریزه‌های پشم باشد (پشم‌ریزه‌هایی که از پشم جدا شده و برای کاری مفید نیست) از حال گذشتگان خود پند گیرید پیش از آن که آیندگان از شما پند گیرند، دنیای قابل سرزنش را رها کنید. به این دلیل که جهان افرادی را، که بیش از شما دوست می‌داشت، رها کرد، چه رسد به شما!»

سیدرضی رحمه‌الله دربارهٔ صدور این خطبه فرموده‌است: که افراد ناآگاه و بیدانش، این خطبه را، به معاویه نسبت داده‌اند. با این که در صدور این خطبه از امیرمؤمنان(ع) شکّی نیست، زیرا زر را با خاك چه شباهتی است؟ آب گوارا و شیرین با آب شور چه مناسبتی دارد؟. دلیل زیر بر صِحّت صدور این خطبه از

نـاحیهٔ امیـرمـؤمنان(ع) دلیلی گـویـا و گواهی صـادق است: نقّـاد با بصیـرت و روشن‌بینی چون عمـروبن جاحظ، این خطبـه را در کتاب بیان و تبیین نقل وسپس انتقاد کرده‌است که این خطبه از معاویـه نیست و نام شخصی که این خطبه را به معاویه نسبت داده ذکر می‌کند و سپس چنین می‌گوید:

این خطبـه بـه گفتـار علی(ع) بـه دلیل تقسیم‌بنـدی مردم بـه دستـه‌هـای مختلف شباهت بیشتـری دارد. خبردادن از وضعیّت هـرگروهی از مردم بـه لحاظ پیروزی، ذِلّت و خواری، تقیّـه و ترس به سخن امیرمؤمنان «ع» سـازگارتر است و آنگاه می‌پـرسد چه وقت و درچـه حالی معـاویه را دیده‌ایم کـه در گفتارش راه و روش پـارسایـان و زاهدان را تـرسیم نمـوده و طریقـه عبادت نیـایشگران را بیـان کرده‌باشد؟!

در خطبهٔ حضرت، پاره‌ای از زمانها بربعضی‌برتری داده شده‌است،نیکی را به بعضی از زمانها و بدی را به بعضی دیگر نسبت‌دادن؛ و این برتری‌دادن بعضی از زمانها بربعضی نسبت درستی است، زیرا زمان از اسبابی است‌که در این جهان نقش آماده کننده دارد. آنچه در زمان‌تحقّق‌می‌یابد،نیك یا بد شمرده‌می‌شود.

گاهی روزگاران به نسبت آمادگی پذیرش نیك و بد فرق دارند. درپاره‌ای از زمانهـا برحسب آمار، شـرویدی فراوانی وجـود دارد، به این لحاظ گفتـه می‌شود: روزگار دشوار، زمـان ستمگر؛ بویژه درزمـانی که دین رو به ضعف داشتـه باشد و قوانین شـریعت که نظام بخش جهان و بقـای آن است و موجب زندگی جـاوید آخرت می‌شود بی‌اعتبار شود. در بعضی از زمـانها نیکی و خیرفراوان است، بدین سبب روزگار نیك و زمان دادگری گفته می‌شود و آن هنگامی است که وضع مردم درست و منظم بـاشد. بخصـوص روزگار نیـرومندی و جلوه و پـایداری دیـن که گوهر و ناموس شریعت محفوظ باشد.

توضیح فوق بـرداشتی از نیك و بد، در صورت مجزّا نگری بـه اجزای زمان

بود، ولی اگر اجزای نیك و بد زمان را بـه نسبت آنچه در کُلِّ جهان اتّفاق می‌افتد درنظر بگیریم تفاوت زیادی درآنچه خیروشر نامیده می‌شود نیست.

برای همین است که افـلاطون، حکیم مشهور یونان، گفتـه است: مردم هر زمانی می‌پندارند که روزگار آنها آخرالزمان باشد، زمان خود را از روزگاران پیشین زشت‌تر و کم اهمیت‌تر می‌دانند. در صورتی که نمی‌اندیشند تا حق زمان گذشته و حال را بخوبی ادا کننـد. این کم‌دقّتی و بی‌توجّهی شاید بـه این دلیل است که انسانهـا میانْ فرزنـدان زمان حاضـر و کسانی کـه مراحلی از عمر خـود را سپری کرده‌انـد مقایسـه می‌کنند، و می‌بینند کـه گذشت و جوانمـردی در زمان حـاضر نسبت بـه گذشتـه بسیار کمتـر شده اسـت بی‌آن که تـوجهی به علل و اسبـاب و هدف هـریك در دو زمان داشته باشنـد. ولی اگر در مورد اتفاقـات و حوادث دو زمان و علل و اسباب آن بدقت نگریسته شـود، و بررسی کامل در جریان امور دو زمان از قبیل نیرومندیها، ضعف، سستیها، امن و ترسها انجام گیرد، زمان حاضر و زمان گذشته چندان تفاوتی با هم ندارند.

حضرت فرمود: إِنّا قَـدْ اَصْبَحْنا ... حَتّى تحِلُّ بِناٰ امـام (ع) زمان را بـه دو صفت‌ستمگری و سختی، مذمّت‌و بدگویی‌کرده‌است. پس‌از نسبت‌دادن عدالت به زمان و شمارش اوصـافی برای آن در مقایسه با نظام جهـان و بقای آن صفاتی را، بد و شر دانسته است، و از آن میـان پنج صفت را یادآوری کرده‌است: اَوّل آن که دراین زمان نیکوکار، بدکار قلمداد می‌شود بدین‌شرح: بدکاران به‌دلیل کسالت و سستی بـه انجام فـرامین خـداوند بپـا نمی‌خیزنـد، بخشش نیکـوکار را معلـول ریاکـاری یا تظـاهر یـا ترس و یا طمع بـرای چیزی بـه حساب می‌آورنـد. و دیگر فضیلتها و رذیلتها نیز به‌همین‌حساب گذاشته‌می‌شود. تمام این‌امور برای‌سرزنش فضیلت، و از جهت بدخواهی و حسد صورت می گیرد، شاید، بتوانند نیکوکاران را از قماش خود به حساب آورند و آنها را در بدکاری به خود وابسته سازند.

دوّم این که دراین روزگـار، ستمگر بـرکبر و سرکشی خـود می‌افزایـد، زیرا اساس ستمگـری نفس اَمّاره است. نفس فرمـان دهندهٔ به بدی، در روزگـاری که عدالت حـاکم باشـد، همواره یـا در بیشتر مـوارد، مغلوب واقع می‌شـود. و بدین هنگام اگـر خواهـان ستمگری بـاشد، جلـوهٔ زودگذر و فـرصت‌طلبیِ مـرحله‌ای است. بنابـراین ظالم اگر در روزگـار برقراری عـدالت ظلم کند و یا از حَـدّ خود تجاوز کند، به دزدی ماند، که هـر لحظه ممکن است گرفتار شود. ستمگر نیز در دوران دادگری، با توجّه به مواظبت شریعت، خوار می‌گردد و زیرنظارت نگهبانان قرار خواهد داشت.

ولی به روزگـار ضعف دیانت، ظـالم به غـارت‌گری می‌مـاند کـه به دلیل توانـایی‌اش مورد مُـؤاخذه قـرار نمی‌گیرد، تـوجّهی هم به نهی‌کننـدهٔ دینی ندارد، بنابراین روشـن است که ستمگری‌اش افزون می‌گردد. اگـر فزونی ستم را پیش از روزگار رسول خدا(ص) در نظر بگیرید و بـا روزگار عدل و داد عهد پیامبر(ص) مقایسه کنید موضوع بخوبی روشن می‌شود.

سوّم این که در روزگـار بد، اهل دانش از دانایی خود بهـره نمی‌گیرند. این فرمودهٔ حضـرت در ملامت کسانی است که مطابق دانش خـود دستورات شرع را به کار نمی‌گیرنـد، با این که شایسته است انسان برای آخرت کـار کند؛ زیرا سود بردن از دانش به هنگامی است که توأم با عمل باشد.

درجای دیگر حضرت به همین امر اشاره می‌کند و می‌فرماید: علم آمیخته بـه عمل است علم، عمل را فریـاد می‌زنـد (می‌طلبد)، اگـر عَمل به علم پـاسخ مثبت داد، پایـدار می‌مانـد و گرنـه کوچ می‌کنـد و می‌رود. منظور از کـوچ کردن دانش سود نبردن از آن و مراد از فریـاد زدن عمل از سوی علم، توأم بودن با عمل است چنان که سزاوار می‌باشد.

چهارم از نـاسازگـاری روزگار و یا از صفـات بد آن این است کـه مردم از

آنچه نمی‌دانند نمی‌پرسند. این فرمودهٔ حضرت توبیخ و ملامت کسانی است که درجستجوی دانش کوتاهی می‌ورزند. ملامت‌از این‌بابت‌که‌چرا از آنچه نمی‌دانند سؤال نمی‌کنند؛ و توبیخ آنها از این جهت که به دلیل کم توجهّی و کوتاهی درکشان از کمالات و فضیلتها به‌خوشیهای‌حسّی ، آنی و زودگذر سرگرم شده‌اند.

پنجمین ویژگی بدِ این زمان این است که مردم به هشدارهای مهّمی که داده می‌شود، توجّه نمی‌کنند، تا زمانی که گرفتار شوند، به دلیل این که به پایان کارشان نمی‌اندیشند، و سرگرمی به امور ظاهری، آنان را از توجّه به مصالح و تفکّر دربارهٔ پیآمد آن باز می‌دارد.

این فرمودهٔ حضرت ملامت افرادی است که در امر جهاد کوتاهی کرده‌اند، و ضمناً توجّه دادن و آگاهانیدن آنان است براین که، به دلیل کوتاهی در امر جهاد، منتظر بروز حادثهٔ عظیمی باشند.

ویژگیهای پنجگانه‌ای که حضرت دربارهٔ زمان آورده‌اند، برای صلاح و اصلاح جهان اموری زیانبارند. به همین دلیل ، زمانی را که در بردارندهٔ این خصوصیّات باشد به «عَنَود و شَدید» ستمگر و سختگیر توصیف فرموده‌اند.

نظر به همین خصلتهای رایج درآن روزگار بوده که امام(ع) مردم را به چهاردسته تقسیم و فرموده‌است: **النّاسُ علی اَرْبَعَةَ اَصنافٍ ...قَلّوا** ؛

مردم به چهار دسته تقسیم می‌شوند، عِلّت تقسیم شدن مردم به چهارگروه با توجه به خواسته‌های درونی آنها و به گونهٔ زیر می‌باشد!

مردم یا دنیا طلبند و یا خداخواه، دنیا طلب‌ها به چهاردسته تقسیم می‌شوند:

الف: دنیا طلبانی که قدرت برفراهم آوردن دنیا نیز دارند.

ب : دنیا طلبانی که قدرت مال اندوزی ندارند.این گروه خود به دو دسته تقسیم می‌شوند:

۱ ـ چون قـدرت بر جمع‌آوری مال ندارند، برای آن کـوشش و چاره‌جویی نمی‌کنند.

۲ ـ با این که قدرت برگردآوری مال دنیا ندارند امّا بسختی درپی گردآوری آن هستند. گروه اخیر نیز به دو دسته تقسیم می‌شوند:

الف: تـلاش و کوشش درآن حَـدّ است که فـرمانروایـی و پادشاهـی را به دست آورند.

ب: کوشش و تـلاش آنها برای اموری است کـه پایینتر از حدّ امـارت ویا سلطنت باشـد اگر خداخـواهان را به این چهـارگروه دنیاطلب بیفـزاییم، مطابق فـرمایش حضـرت پنج دستـه می‌شونـد. چهاردستـه را امـام(ع) مورد مـلامت و سرزنش قرارداده و دستهٔ پنجم را ستوده‌است.

گروه اول که همان دنیاطلبان قدرتمند برگرد آوری مال و منال و جاه و مقام باشنـد در قِسْم دوّم گفتارحضرت(ع) آمده‌اندکه‌فرمود: **وَمِنهُم المُصَلِّتُ بِسَیفه.... یَفْرَعَه** منظور از این دسته، همان توانمنـدان بردنیا، افسارگسیختگان درشهوت و خشـم است، که در به دست آوردن کمال مطلوب خـود از امور دنیوی می‌بـاشند. «اِصْلات سیْف» کنـایه از چیرگی و دست درازی است که بـه هر آنچه بتواننـد به پیروزی و قهـر و غلبه و شـرّ آشکار و ستم بـر ملا و واضح و جـز اینها از رذایل اخلاقی دست یابند انجام می‌دهند.

عبارت **الاَجلابُ بِالخَیل وَالرِّجَلَ**؛ کنایـه از فراهم آوردن تمـام ابزار ظلم و ستم است و چیرگی و تسلّط بـردیگران، آماده‌سـازی خویش برای تبـاهکاری در روی زمین روشن است که چنین کسی، دین خود را تباه ساخته‌است.

در بـاره این که چـرا ستمگـر تمـام ابزار ظلم را فـراهم می‌آورد! حضـرت فرموده‌است: **لِحُطامٍ یَنتَهِـزُهُ اَوْمَقنبٍ یَقُودُهُ اَوْ مِنبَرٍ یَفْـرَعُهُ** برای جمـع‌آوری مال و ثروت، بـرای دستیابی به اسبهـای سواری و نعمتهـای دنیوی و برای بـالارفتن بـه

منبر و باصطلاح داد مذهب و دیانت برآوردن است.

منظور حضرت از یادآوری هدف فوق، بیان پاره‌ای از صفات و ویژگی مردمان روزگار خویش است که آنها دارای چنین خصلتهایی بوده‌اند.

امام(ع) لفظ «حُطام[1]» را استعاره از مال دنیا آورده‌اند، جهت مشابهت این است: چنان که گیاه خشك در مقایسهٔ با علف سبز و با طراوت و زیبایی و دارای میوه، سودی ندارد، مال دنیا هم نسبت به کارهای نیك آخرت ـ که نفعش پایدار است ـ بی‌ارزش به حساب می‌آید.

دلیل این که حضرت از میان کلیّهٔ صفات و ویژگیهای بیشمار مردم زمان این سه خصلت را ذکر فرموده این است که اغلب انسانها برای این سه‌خواست دنیایی بیشتر تلاش می‌کنند، زیرا کوشش کردن در دنیا یا برای جمع‌آوری مال و ثروت است یا ریاست دنیایی با فراهم آوردن اسبان سواری و نعمتهای مادّی یا به نام مذهب به منبر رفتن و در پوشش دیانت برای دنیا کار کردن. پس از بیان خصلتهای زشت برخی از مردم زمان خود می‌فرماید: **وَلَبِئْسَ الْمَتْجَرُ ... الخ**؛ این عبارت امام(ع) برای این دستهٔ از مردم توجهی است به زیان و ضرر کارهایی که شباهت زیادی به تجارت زیانبار دارد؛ زیرا خواهان به دست آوردن، دنیا به هرصورت و از هر راه ممکن، در معَرض نابودی و هلاکت اُخروی واقع می‌شود. چنین شخصی، به فروشنده‌ای ماند، که دارایی دنیای خود را با ثواب و پاداش نیکوی آخرت (در صورت اطاعت پروردگار) معاوضه می‌کند. ثروتی که خود آن از بین می‌رود، کیفر آن باقی می‌ماند. به این دلیل امام(ع) لفظ «تجارت» را برای این سودا استعاره آورده‌است.

دستهٔ دوّم کسانی هستندکه دنیا را می‌خواهند، ولی نه، توان به دست آوردن آن را دارند ونه برای تحصیل آن چاره‌جویی می‌کنند. این گروه همان افرادی هستند

---

[1] ـ شارح قبلاً یادآور شدند که یکی از معناهای واژهٔ حُطام خشك است.

که حضرت با این عبارت بدانها اشاره می‌کند: وَ مِنْهُمْ لاٰ یَمْنَعُهُ مِنَ الفَسادِ ...؛ «برخی مردم را جز حقارت نفس، و عدم قاطعیّت و کمبود مال، از فساد و تباهکاری باز نمی‌دارد.» امام(ع) لفظ «کَلالَة حَدِّه» را کنایه از شخصی آورده است که در امور صراحت لازم را ندارد، و در انجام کارها ناتوان است.

روشن است آن که هدف او دنیا نیست و از خداوند روگردان باشد، اگر موانع یادشده (حقارت نفس ـ عدم‌قاطعیت ـ کمی مال) را برسرراه نداشته باشد و دنیا را بتواند به دست آورد، جزدرجهت فساد و تباهی، تلاشی نخواهد داشت.

دستهٔ سوم افرادی هستند که در به دست آوردن دنیا قدرت ندارند، با این که تمام درها را زده و خود را برای به دست آوردن ثروت و مال، سوای جاه‌طلبی و ریاست و پادشاهی آماده کرده‌اند. منظور از فرمایش حضرت که بعضی از مردم آخرت را به دنیا سودا کرده و حاضر نیستند دنیا را، به آخرت معامله کنند همین دسته سوم می‌باشند.

گفتار حضرت، دربارهٔ اینان که «دنیا را با کار آخرت طلب می‌کنند» اشاره است به این که برای به دست آوردن دنیا فریبکاری می‌کنند و با ریاکاری و ظاهرسازی در طلب دنیا هستند.

امّا فرمایش آن حضرت که این گروه «آخرت را با کار دنیایی می‌خواهند» اشاره دارد به این که آنها فقط برای دنیا کار می‌کنند، هرچند درشکل آخرت باشد.

منظور حضرت ازجملهٔ قَدْ طأمَنَ مِنْ شَخْصِه، توضیح نوع حیله و فریبکاری دستهٔ سوّم است. همچون خضوع و تواضع دروغین، و خود را با وقار نشان دادن، مثل این که به هنگام راه رفتن قدمها را کوتاه بر می‌دارند، و لباسهایشان را بالا می‌گیرند و ظاهرخود را آراسته می‌سازند. چنان که این طریقه، روش بندگان نیکوکار خداوند می‌باشد و ستر و پوششی است، که پروردگار جهان پرهیزکاران را بدان از ورود به هلاکت و تباهی حفظ فرموده‌است.

این کارهای فریبکارانه از بعضی مردمان به منظور جلب عواطف و به دست آوردن دنیا انجام می‌پذیرد. اینان خود را درنظر مردم دنیا و ظاهر بینان می‌آرایند، تا جامعه به آنها اعتماد کند و مردم امانتها و رازها را بدانها بسپارند. فریبکاران ظاهرساز این نوع رفتار را وسیله‌ای برای نیل به آرزوها ومقاصد از بین رونده‌ٔ دنیای خود ساخته‌اند. اینان چنان هستند، که ستّار بودن خداوند و ظاهردین را، ابزار معصیت و گناهکاری خویش قرار داده‌اند.

دستهٔ چهارم، گروهی هستند، که هرچند درپی به دست آوردن دنیا هستند، ولی قدرت به دست آوردن آن را ندارند، و هرچند خود را شایستهٔ حکومت و فرماندهی می‌دانند ولی درپی آن نیستند. دربیان حضرت توضیح مطلب چنین آمده‌است:

گروهی از مردم آنهایی هستند که حقارت و کوچکی شخصیّت، آنها را از طلب ریاست زمین‌گیر کرده‌است. از موانع بازدارندهٔ این گروه که طالب سلطنت نیستند، حضرت دو مانع را یادآور شده‌اند: یکی از آن دو مانع کوچکی و قصور نفسانیشان از دستیابی به جاه و مقام و اندیشهٔ واهی آنان برناتوان بودنشان از رسیدن به حکومت است، با وجودی که خواهان آن هستند.

مانع دوّم، بیچارگی و درماندگی آنان است یعنی نبودن اسباب بزرگی، مانند مال و ثروت و یار و انصار. به این دو دلیل از جاه‌طلبی بازمانده‌اند و به حالتی درآمده‌اند که با داشتن چنان وضعی به مقصود نمی‌رسند و از دستیابی به آن کوتاه می‌آیند. بنابراین به حیله و فریب متوسّل می‌گردند، که رغبت‌و میل‌مردم را بدین طریق به سوی خود جلب کنند: خود را به زیور قناعت می‌آرایند، به شیوه زاهدان یعنی مواظبت و ملازمت برعبادت و پرستش و رعایت ظاهر دستورات خداوند رفتار می‌کنند ـ هر چند انجام این امور از روی اعتقاد نباشد ـ.

فرمایش حضرت که: وَ لَیْس مِنْ ذالِكَ فی مَراحٍ وَ لا مَغدًی؛ کنایه است از

این که کارهای تظاهرآمیز این گروه به هیچ‌وجه، قناعت و زهد به حساب نمی‌آید.

احتمال این که این دستهٔ چهار، نه، توانمند بر دستیابی دنیا باشند و نه فریبکار، نیز هست.

امّا دستهٔ پنجم: اشخاصی هستند که قصدشان رسیدن به قرب خداوند متعال است. فرمودهٔ حضرت: بَقِيَ رجالٌ آخَرٌ ؛ اشارهٔ به همین گروه پنجم دارد که برایشان اوصافی را به شرح ذیل برمی‌شمارند:

۱ ـ یاد بازگشت به سوی خداوند چشمان آنها را فروبسته است. توضیح مطلب این که آنها که قصدشان رسیدن به قرب حق تعالیٰ است، هرگاه به جانب قدس خداوندی توجّه نمایند و همواره خود را در محضر خدا ببینند و به این موضوع که سرانجام به سوی او باز می‌گردند، نه، که همواره فراروی او هستند، توجّه کنند، ناگزیر به دلیل، شرمساری از خداوند و خشنود بودن، به مطالعه انوارالهی و ترس از این که توجّهشان به غیرهٔ‌آنان را از صعود به درجات عالی ملکوت به پست‌ترین مراتب هلاکت فروافکند، از غیر خداوند کناره‌گیری می‌کنند.

روشن است که حِسّ پیرو دل است، هرگاه دیدهٔ دل سرگرم مطالعهٔ انوار مقدّس حق و غرق در جلال و عظمت خداوند باشد، حسّ را به دنبال خود می‌کشاند، بنابراین از ناحیهٔ حِسّ توجّه به امر دیگری نخواهد کرد. مقصود از: «غضّ بصر» که فرمودند این است.

۲ ـ صفت بارز دیگر گروه پنجم این است. که ترس از روز محشر و قیامت اشك آنها را سرازیر کرده‌است. خوف خائفین به دو صورت و هرکدام به چند قسم تقسیم می‌شود:

الف: ترس از امور ذاتاً ناپسند.

ب : ترس از اموری که انجام آنها به دلیل کراهت ذاتی، ناپسند است.

صورت دوّم خود دارای چند قسم است:

۱ ـ ترس از مرگ، پیش از توفیق برتوبه ۲ ـ ترس از عملی که قصدقربت درآن نباشد. ۳ ـ ترس از انحراف در قصد عبادت خداوند ۴ ـ ترس از چیره شدن قوای شهوانی، طبق عادت در به کارگرفتن امور شهوانی ۵ ـ ترس از پیامدهای انجام کار خلاف در نزد مردم ۶ ـ ترس از این که عاقبت به خیر نمیرد و پایان کارش بد باشد، ۷ ـ ترس از این که درعلم خداوند متعال سابقهٔ شقاوت داشته باشد.

تمام این اقسام و جز اینها ترس بندگان شایستهٔ خدا می‌باشد. از تمام اقسام یادشده آنچه قلب پرهیزکاران را مغلوب ساخته ترس پایان یافتن عمر است، که به خیر ختم گردد، زیرا خطر در آن‌جا بزرگ است. امّا برترین قسم و دلالت کننده‌ترین، برکمال معرفت انسانی، ترس از شقاوت درعلم خداست، زیرا ترس از پایان کار از این ترس سرچشمه می گیرد و پیامد آن می‌باشد این وضعیّت بیان کنندهٔ آن‌است، که در لوح محفوظ چه گذشته است. مَثلِ کسی که ترس از پایان عمر دارد که به خیر ختم گردد یانه؟ و آن که ترس از آغاز اَمْر دارد؟ که جزو نیکوکاران رقم زده شده‌است یا خیر؟ مِثْلِ دو فرد که مِلْکی را با توصیهٔ کتبی به آنها واگذار کرده‌باشند، و دراین واگذاری امکان خیرخواهی و ثروتمندی یا بدبختی و هلاکت باشد، یکی از این دونفر دل را متوجّه عاقبت کار کند که چه خواهد شد؛ دیگری دل را متوجّه هنگام نوشتن این توصیه نامه کند که به چه منظور این ملك را به این اشخاص واگذار کرده‌اند؟ آیا قصد خیرخواهی و خدمت بوده یا هلاکت وبدبختی؟ فرد دوّم چون توجّه به علّت و سبب واگذاری دارد، از فرد اوّل بلند اندیشه‌تر است. به همین دلیل توجّه به حکم نخستین خداوند که قلم تقدیر او، در لوح محفوظ، برآن جاری شده ، از توجّه به پایان کار مهمتر است.

حضرت رسول(ص) به همین معنا اشاره کرده‌است آنگاه که بر منبر برآمد،

و دست راست خود را مُشت کرد وفرمود: «این است کتاب خدا که درآن نام بهشتیان و پدرانشان را نوشته است. نه برآن چیزی می‌افزاید و نه، از آن چیزی کم می‌کند اگراهل سعادت و نجات، چنان بدکار باشند که مردم آنها را نه از بدکاران که سردستهٔ بدکاران به شمار آورند، خداوند آنها را پیش از مرگ وَلَوْ در زمانی به کوتاهی دوشیدن شتر، اهل نجات و رستگاری می‌گرداند. و اگر بدکاران و شقاوتمندان چنان کار نیکو کاران را انجام دهند که مردم آنها را از دستهٔ نیکوکاران که سعادتمند و رستگار بدانند، خداوند آنان را پیش از مرگ و لو بزمانی کوتاهتر از دوشیدن شتر جزو شقاوتمندان گرداند. سعادتمندان به حکم الهی سعادتمند و شقاوتمندان بفرمان الهی شقاوتمند می‌شوند، رستگار کسی است که به‌حکم الهی رستگار می‌شود و بدکار کسی است‌که به قضای خداوندی بدکار می گردد. ارزش کارها به ارزش پایانی آنها است[۲].

اَمّا اقسام ترس از اموری که ذاتاً ناپسندند عبارتند از: ۱ ـ ترس ازسکرات مرگ و سختی آن که درنفس انسانی چنان تصوّر می‌شود که ذاتاً ناپسند است. ۲ ـ سؤال نکیر ومنکر ۳ ـ عذاب قبر ۴ ـ ترس از ایستادن درپیشگاه خداوند متعال و شرمساری از برملاشدن اَسرار ۵ ـ ترس از محاسبهٔ دقیق و سؤال از کوچکترین امر. ۶ ـ ترس از باریکی و تیزی پل صراط و چگونگی گذر از آن. ۷ ـ ترس از آتش دوزخ، غل و زنجیر و سختیهای آن ۸ ـ ترس محروم شدن از بهشت و یا محروم گشتن از مراتب بالای آن ۹ ـ ترس محجوب ماندن از ملاقات خداوند، و....

اینها که برشمردیم اموری هستند که ذاتاً از نظر انسان ناپسندند و شخص از ابتلای به آنها ترس دارد.رهروان زُهد پیشه، نسبت به هریك از این امور حالتهای

---

۲ ـ هرچند ظاهر این روایت برجبر دلالت دارد امّا چون در اعتقاد ما جبر نیست باید روایت را تفسیر و توجیه کرد به فرض که انتسابش به پیامبر درست باشد.

گوناگونی دارند، ترسناکترین مرتبه، ترس دوری و فراق و هجران ازدیدار خداوند است. ترس عارفان این است که به فراق گـرفتار آیند، و از این درجه پایینتر ترس عبادتگـران و شایستگـان و زاهدان است. درجـات پایینتـر از این بسته بـه میزان معرفت اشخاص است، آری تـرسی که امیرمؤمنان(ع) دراین عبـارت به آن اشاره فرموده‌انـد، ترس از این امور است یعنی همان امـوری که ذاتاً برای افـراد ناپسند می‌باشد؛ زیرا ترس از محشر و قیامت کـه صریح عبارت بود، در بردارندهٔ همین اموری است که بتفصیل بیان داشتیم.

سوّمین صفت برجستهٔ دستهٔ پنجم، ایـن اسـت کـه بـه دلیل زیادی نهی از منکری که انجـام داده‌اند، و یا کمی صبر و تحمّلشان از مشـاهدهٔ منکرات، آوارهٔ هردیارند! ویا ترسناك و شکست خورده، مهر سکوت بر لب زده، خاموشی اختیار کرده‌اند، گویا تقیّه و پرهیز از ستمگران دهانشان را از سخن گفتن بسته است.

تـرسیده و شکست خـورده، مهـر سکوت بـرلب دارنـد. این گفته دربیـان حضـرت بـه عنـوان استعـاره و کنـایه از تقیّـه بـه کـار رفتـه است. آنهـا بـه دلیل مصیبتهایی که در راه دین برآنان وارد شده، و یا آزار زیادی که از ستمکاران بدانها رسیده‌است، خـدا را هماننـد فـرزند مردگـان دردمند از روی خلوص می‌خـوانند. وضع حـال هریك از پـرهیزکاران همین اسـت که بیان شـد. بعید نیست کـه این تفصیل حال پرهیزگاران، نسبت به ترس از سختیهای روز محشر باشد، بدین معنا که ترس روز محشر اشکشـان را جاری کرده، و از نظر حالتهای گـوناگونی که در بالا برشمردیم این وضعیّت را برسرآنان آورده باشد.

چهـارمین صفت آنـان این است که پـرهیـز از ستمگـران، این دسته را بـه گمنامی مبتـلا کرده‌است.مردم آنها را بخـوبی نمی‌شناسند، این تـوصیف چهارم تاکید بیشتری برصفّت سومی است که قبلاً توضیح داده‌شد.

پنجمین صفت آنهـا این است کـه به علّت تقیّـه، از بـدکاران، خـواری و

بیچارگی برآنان چیره شده‌است.

ششمین صفت این گروه از مؤمنان چنان‌است‌که گویا در گردابی از دریای آب‌شور گرفتار آمده‌اند. دراین‌عبارت حضرت لفظ «دریا را» باصفت‌شوری مایل به تلخی ، از وضع ناسازگار دنیای لَهْـو و بیهوده عاریه آورده است وجه مشابهت این است، چنان کـه دنیا شایستـه بهره‌منـدی و نتیجه‌گیری بـرای آخرت نیست، بلکه دنیا دوستی موجب عذاب آخرت می‌شود، دریای شور هم برای شنا گر تشنه رفع تشنگی نمی‌کند، هـرچند بسیار تشنـه باشد و نـوشیدن آب و باقی مـاندن در داخل آن به نهایت درجه برسـد. به دنبال این توصیفات حضرت می‌فرماید: «این دسته پنجم دهانشان بستـه و قلبشان جریحه‌دار است»، **اَفْواهُهُمْ ضامِرَةٌ وقُلُوبُهُم قَرِحَةٌ** ؛ شرح این فرموده این است که: اینان به‌دلیل این که از لذّتهای دنیا بریده، و با مردمان دنیا پرست بعلّت غرق بودن آنها در خوشیهای ناپایدار آن، قطع رابطه کرده‌اند، دهـانشان به سبب روزه گرفتن زیاد از چشیدنِ غـذا دور مانده است، و دلهایشـان از تشنگی، یاترس از خـداوندمتعـال و یا از جهت تشنهٔ مـلاقات حق بوده و دریافت رحمت آن ، و رسیدن به نعمتهای بهشت، و یا به دلیل بدکاریهای فراوان دیدن، و عدم توان از پیشگیری‌منکرات، جریحه‌دار است.

برخی از شارحـان کلمهٔ «ضامِرَةٍ» را، «ضامِزَة» روایت کـرده‌اند، که بمعنی سکوت و کم‌گویی است.

هفتمین ویژگی این گروه، پند و اندرز دادن مـردمان است، تا بدان حد که از موعظـه خسته شونـد، دلیل خستگی آنان از پنـد و اندرز، بی‌توجّهی مـردمان و عدم تأثیر موعظه در دل آنهاست، نه بی‌میلی پنددهندگان و تحمل‌نکردن رنج‌آن.

هشتمین صفت این گـروه این است کـه تا سـرحّـد ذلّت و خواری، مـورد خشم و غضب نااهلان واقع می‌شوند.

نهمین ویـژگی آنان این است کـه آن قدر در راه اعتـلای حق به شهـادت

می‌رسند کـه تعدادشـان کم می‌شود یعنی ستمکـاران به‌دلیل نپـذیرفتن راه و روش آنان و تأیید نکردن رفتارشان، آنها را بـه شهادت می‌رسانند اگر سؤال شود، هنوز که این گروه پنجم وجود دارنـد، چگونه کشته‌شدن را به طـور عموم به آنها نسبت داده‌اند؟ می‌گـوییم نسبت دادن فعل قتل به کل افراد به دلیل وجـود قتل در مورد بعضی اشخـاص، از بـاب نسبت دادن حکم جـزء به کل، و مجـاز است. چـون تصمیم آنـان کشتن تمـام افـراد بـوده نسبت قتل را بـه همـهٔ افـراد دادن مجـاز و بی‌اشکال است. هرچند فقط بعضی افراد به قتل رسیده‌باشند. حضرت با عبارت: «فَلْتَكُنِ الدُّنيٰا» به شنـوندگان دستور می‌دهد که دنیا را حقیر بشمـرند به آن مقدار که در دیدهٔ آنها از دنیـا چیزی پست‌تر نباشد، زیرا عبارت «حُثالـة القَرظ و قراضة الجَلَم»، بیان کننـده نهایت کوچکی و پستـی است. منظور از این امر و فـرمان و نتیجهٔ آن ترك دنیاست، بـدین بیان که هرگاه چیزی حقیر و بی‌مقـدار باشد، عقلاً رها کردن و دوری جستن از آن لازم است.

پس از بیان فوق حضرت مردم را فرمان می‌دهد که از پیشینیان و گذشتگان پند گیرند، زیرا مطالعه درچگونگی حـال آنان برای صاحبنظران مایهٔ عبرت و پند است، زمینهٔ عبـرت گرفتن، نعمتها و خوشیهـایی بود که گذشتگـان داشتند، و به زیادی مال و منال و ثروت خویش افتخار می‌کـردند، تمام آنها با فرارسیدن مرگ از میان رفت و انـدوه و غم و پشیمانی در آخـرت برای آنان بـاقی مانـد. و اموال فراوان آنها حجابی میان آنان و محضر جلال و عظمت خداوندی شد.

امام(ع) مردم را با این بیان، متوجّه می‌فرماید که آیندگان از سرنوشت اینان عبـرت گیرنـد، بخود آینـد و از گذشتگـان پندگیـرند، زیـرا ناگـزیر از واگـذاری اندوخته‌های خود هستند وبزودی زمینه‌ساز عبرت دیگران می‌شوند.

لازمهٔ پندپـذیری کناره‌گیری از دنیـا و کندن مهر آن از دل و برحـذربودن از فـریب آن است، چـون اوامـر و فـرامین امـام(ع) در عبـارات بـالا، در تـرك دنیـا

صراحت و روشنی لازم را نداشتـه است، حضرت عبارت: **وَ اَرْفِضُوها ذَمیمةً**، را افزوده است که بـروشنی دلالت بر وانهادن دنیا دارد. منظـور این است که آنچه را پست و ناچیز وبی‌مقدار است ترک کنیـد. آن‌گاه دلیل ترک دنیا را بیان کرده، و آن را دایمی نبودن و بی‌ثباتی آن برای دوستدارش دانسته است. بدین توضیح که اگر قرار بود، خوشیها و نعمتهای دنیا، برای کسی پایدار باشد، باید برای کسی پایدار باشد، که به شدّت دنیا را دوست می‌دارد، و چون دنیا برای چنان دوست دارنده و علاقـه‌مندی که از شمـا بیشتر به دنیـا عشق می‌ورزد بقا و دوام نـداشته باشـد به طـریق اَولی برای شمـا بقا نـدارد، و هرگـاه طبیعت و خصلت دنیا دور انـداختن هردوستی باشد بـرای جوانمرد عاقل شایسته این است کـه دنیا را کنار گذارد و از چیزی که رفاقتش دوام ندارد، و دوستیش خالص نیست، دوری کند.

۳۲ـ از خطبه‌های آن حضرت(ع) است

هنگام بیرون آمدن برای جنگ با مردم بصره ایراد فرمود.

ابن عباس در زمینهٔ صدور این خطبه فرموده‌است در محلی به نام «ذی‌قار» برآن حضرت وارد شدم درحالی که کفشش را وصله می‌زد، از من پرسید ارزش این کفش چقدر است؟ عرض کردم هیچ، فرمود به خداسوگند ارزش این کفش برای من از خلافت و فرماندهی برشما بیشتر است مگر این که درسایه خلافت حقی را به صاحب حق برسانم و یا باطلی را از میان بردارم. پس، از خیمه بیرون آمد و این خطبه را ایراد فرمود:

إِنَّ اللهَ بَعَثَ مُحَمَّداً صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنَ الْعَرَبِ يَقْرَأُ كِتَاباً وَلاَيَدَّعِي نُبُوَّةً، فَسَاقَ النَّاسَ حَتَّى بَوَّأَهُمْ مَحَلَّتَهُمْ، وَبَلَّغَهُمْ مَنْجَاتَهُمْ فَاسْتَقَامَتْ قَنَاتُهُمْ، وَاطْمَأَنَّتْ صَفَاتُهُمْ. أَمَا وَاللهِ إِنْ كُنْتُ لَفِي سَاقَتِهَا حَتَّى تَوَلَّتْ بِحَذَافِيرِهَا: مَا ضَعُفْتُ وَلَا جَبُنْتُ وَإِنَّ مَسِيرِي هٰذَا لِمِثْلِهَا فَلَأَنْقُبَنَّ الْبَاطِلَ حَتَّى يَخْرُجَ الْحَقُّ مِنْ جَنْبِهِ. مَالِي وَلِقُرَيْشٍ! وَاللهِ لَقَدْ قَاتَلْتُهُمْ كَافِرِينَ وَلَأُقَاتِلَنَّهُمْ مَفْتُونِينَ، وَإِنِّي لَصَاحِبُهُمْ بِالْأَمْسِ: كَمَا أَنَا صَاحِبُهُمُ الْيَوْمَ!

ذوقار: محلی است در نزدیکی شهر بصره، همانجا که عربهای مسلمان بر ایرانیها پیروز شدند.

یَخْصِفُ نعله: کفشش را وصله می‌زد.

بوّأهم: آرامش بخشید، جایگزین ساخت
مخلّة: منزلت، مقام و مرتبه
منجاة: محل رستگاری
قناة: نیزه، ستون پشت که فقرات را نظم می‌بخشد.
صفاة: سنگ نرم و پهن
ساقه: جمع سائق: راننده، تعقیب کننده.
تولّت بحذافیرها: همه‌شان پشت کردند، همگی فرار کردند
بقْر: شکافتن، شقه کردن.

«خداوند محمّد (ص)را که رحمت حق بر او و آل او باد هنگامی به رسالت برانگیخت که درمیان عرب خوانندهٔ کتابی و مدّعی نبوّتی نبود! پیامبر به وسیلهٔ قرآن کریم و روش نیکوی خود، مردم را با خداوند آشنا کرد و آنها را به مرتبه و مقام انسانی که شایستهٔ آن بودند رساند. نظام اجتماعی و تشکیل دولت را برایشان مسلّم گردانید و تزلزل و اضطراب را از دلهای آنان زدود. به خدا سوگند من درآن زمان از افرادی بودم که لشکر خصم را راندند تا همهٔ آنان فرار کردند. من دربرابر دشمنان اسلام اظهار ناتوانی و ترس نکردم، حرکت من در مسیر بصره برای کارزار با ناکثین دارای همان صلابت و ویژگی جنگ با کفّار و مشرکان است.

بی‌تردید باطل را چنان بشکافم که حق از درون آن پدیدار شود! مَنْ با قریش چه کنم؟ بخدا سوگند وقتی که کافر بودند با آنها جنگیدم و اینك که مسلمانند و گرفتار فتنه شده‌اند بازهم باید با آنها بجنگم؟ من درگذشته همراه آنان بودم چنان که امروز نیز همراه آنان هستم!

[به تعیین پیامبر(ص) درگذشته، من رهبر و خلیفه اینان بودم، چنان که امروز هم حاکم و امیر اینان هستم ولی شورشیان،طلحه و زبیر براین امر حسد ورزیدند و جنگ به راه انداختند.]»

حضرت برای ایراد مطلب مقدمه‌ای را که بیان فضیلت و توصیف حضرت رسول(ص) پیرامون بعثت و چگونگی ارشاد مردم به دین حق است بیان کرده تا

براین پایه‌برتری خود را استوار سازد و از این مقدمه سرزنش آنان را که از قریش طلحه و زبیر علیه آن بزرگوار دست به شورش زده‌اند، نتیجه بگیرد. بدین منظور فرموده‌است: «خداوند پیامبر را برانگیخت...» درآغاز خطبه، به فضیلت پیامبر اشاره دارد و سپس شرح حال عربِ پیش از بعثت که دیانتی نداشته و کتابی نمی‌خوانده و مدّعی نبوّت نبوده‌اند ذکر شده است. حرف «واو» که بر اوّل فعل «کَیْسَ» و « لای نفی» آمده برای بیان حالت و چگونگی وضع زندگی مردم جزیرة العرب است.

اگر سؤال شود در خطبهٔ حضرت، ادّعا شده که درآن زمان عرب، کتابی نمی‌خوانده درحالی که‌یهودیان، تورات و مسیحیان انجیل را می‌خوانده‌اند. جواب می‌دهیم کتابی را که‌یهودیان ادعا داشته، و نامش‌را تورات گذاشته بودند، کتابی نبود که بر حضرت موسی(ع) نازل شده بود. آنان تورات را چنان تحریف کرده و تغییر داده بودند که‌گویا کتاب دیگری شده‌بود، دراین‌باره خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: **قُلْ مَنْ اَنْزَلَ الْکِتٰابَ الَّذی جٰاءَبِهِ مُوسیٰ نُوراً وهُدیً لِلّناس تَجْعَلُونَهُ قراطیسَ تُبْدوُنَها وتُخْفُون کَثیراً**؛[1] از تعبیر این آیهٔ شریفه چنین استفاده می‌شود، از آن جهت که تورات تبدیل یافته و تحریف شده بود، دقیقاً کتابی نبود که بر حضرت موسی(ع) نازل شده بود.

اَمّا کتابی که مسیحیان دردست داشته و اِدّعا می‌کردند که انجیل است، به دلیل وجود مطالب غیرصحیح درآن، مورد اعتماد نیست و تثلیثی که در انجیل نقل شده نوعی کفر محسوب می‌شود ، و آنها هم که تثلیث را قبول ندارند، تعدادشان بسیار اندك است و سخنشان موردقبول مسیحیان نیست، بنابراین

---

۱ ـ سوره انعام(۶) آیهٔ (۹۱): بگو ای پیامبر کیست آن که کتاب تورات را برموسی نازل گردانید که روشنایی و هدایت برای مردمان بود و شما یهودیان آن را به صورت اوراق پراکنده در آوردید و بسیاری از آن را مخفی داشتید.

ادّعای این که آنچه دردست آنهاست انجیل حضرت عیسی(ع) باشد قابل قبول نیست. با توضیح بالا روشن می‌شود که نمی‌توان اقرار و ادّعا کرد که به هنگام بعثت رسول گرامی اسلام حضرت محمد(ص) کتابی از جانب خداوند در دست مردم بوده‌است. اگر بپذیریم که در نزد یهودیان و مسیحیان کتاب آسمانی بوده‌است، امّا بیشتر مردم عربستان دین و کتابی نداشته‌اند، احتمالاً منظور حضرت از عرب همین اکثریت است، هرچند اندکی از مردم عرب به پاره‌ای از دستورات و آثار شریعت حضرت اسماعیل(ع) عمل می‌کرده‌اند و گروهی هم به سُنّتهای برجای مانده از دوران آن حضرت پایبند بوده‌اند.

قوله علیه‌السلام: **فَسٰاقَ النّٰاسَ حَتّٰی بَوَّاَهُمْ مَحَلَّتُهُمْ**؛ اشاره دارد به پیشبرد عقلی آنها در اندیشه و درك از طریق معجزاتی که در اثبات نبوّت به وسیله نزول آیات کریمهٔ قرآن، و صدور سُنّت پیامبر انجام شد، تا او را تصدیق کردند و درنتیجه در راه خدا به شناخت حقیقی دست یافتند.

پیامبر، نیکوکاران را به پیمودن راه حق ترغیب می‌کرد و بدکاران را از کجروی برحذر می‌داشت، بدین‌سان همگان، بزودی منزلت و مقام انسانی خود را باز یافتند و بدرجات و مراتب شایسته خویش رسیدند آری مقام و منزلتی، که از ازل در به وجود آوردن انسانها مورد توجّه و عنایت خداوند متعال بوده‌است و معنی آهنگ و قصد حرکت‌به سوی‌خدا، که اسلام و دین و ایمان نامیده می‌شود، چیزی غیر از این نیست. نجات و خلاصیی که مُحققاً هیچ ترسی به همراه ندارد و بر پویندهٔ آن باکی نباشد و درعوض برای منحرفان از این طریق رهایی متصور نیست، مضمون عبارت: **وَ بَلَّغَهُمْ مَنْجٰاتَهُمْ** امام(ع) می‌باشد سپس در برشماری نعمتهای مسلمانان دربرکت بعثت می‌فرمایند: **وَ استقامَتْ قَنٰاتُهُمْ**؛

مقصود از «قناة» در مجاز نیرومندی، پیروزی و دولتی است که برای مسلمانها حاصل گردید به کار گرفتن این نوع مجاز از باب اطلاق نام سبب بر

مسبب است، بدین توضیح که نیزه و ستون فقرات سبب نیرومندی و قدرت است، نسبت دادن استواری و پایداری به نیزه یا ستون فقرات مُسلمانان به معنی نظام یافتن قدرتمندی و شکل گیری حکومت آنها است قوله: وَ اطمأنت صَغٰاتُهُمْ با برانگیخته شدن رسول خدا صَغات اعراب آرامش یافت امام(ع) لفظ صَغات را از حال تزلزل‌آمیز عرب در زمان جاهلی استعاره آورده‌است. جهت مشابهت این است که اعراب قبل از اسلام در زندگی و معیشت خود آرامشی نداشتند. هر گروه، گروهی دیگر را مورد تجاوز و ستم قرار می‌داد. همواره سرگرم چپاول و غارت یکدیگر و درحال کوچ بودند، همچون کسی که برسنگ صاف و لغزنده‌ای به حال تزلزل و دلهره و اضطراب بایستد. ولی با آمدن پیامبر آرامش یافتند و در محلهای خود استقرار یافتند. تمام این امتیازها به برکت بعثت رسول خدا حضرت محمد(ص) نصیب اعراب شد.

قوله علیه‌السلام: اَمٰا وَ اللهِ اِنْ کُنتُ لَفی ساقِتِهٰا ... و لا خِفْتُ : «هان، توجّه داشته باشید، بخدا سوگند، من از جملهٔ پیشتازان در جنگ بودم»؛ این عبارت امام(ع) در بیان فضیلت و برتری خود بردیگران آمده، و از پیشگامی کارزار با دشمنان بیان می‌کند و این که آن قدر ایستادگی کرده تا مُشرکان بکّلی شکست خورده و فرار کرده‌اند و دراین رویارویی ناتوانی و ترسی از خود نشان نداده است.

ضمیر «ها» در کلمهٔ «ساقتها» به پیشقراولان و جلوداران دشمنان اسلام که بجنگ می‌آمده‌اند باز می‌گردد. هرچند به طور آشکار در عبارت از آنها یادی به میان نیامده، ولی از معنای جمله این مفهوم به دست می‌آید. معنای روشن سخن این که، در دفع مهاجمان، با این که در آن زمان نیرومند و آغازگر جنگ بودند، پیشگام بودم و ایستادگی کردم، تامُهاجمان بکلی منهدم و فراری شدند و از جماعت مشرك فردی باقی نماند جز این که بر او غلبه یافتم و پیروز شدم.

«سَوْق» بـه دو معنی آمـده، یکی طرد کـردن و شکست دادن، کـه منظـور حضرت از این عبارت همین معنی است. دوّم، راندن به سوی دیانت و ارشاد، و چون مقصود حضرت از جنگ جز هدایت کـردن به دین، چیزی نبوده و از سویی هدایت و ارشـاد مردم ممکن نبـوده مگر به وجـود پیامبـر و روشن شدن راه حق، بنابـراین دور کردن و طـرد ساختن دشمنـان دین، تا شکست کـامل مشرکـان، به جهت حمایت پیامبر و دفاع از حوزهٔ دیانت امری واجب و لازم شده است. البتّه نه بدین معنی کـه جنگ کردن و شکست دادن جمعیّتها ذاتاً مطلوب بـاشد، بلکه هدف به کمال رسیدن هدایت است که هدف وجودی پیامبر بوده‌است.

منظور از فرمودهٔ حضرت: مٰا ضَعَفْتُ ولاجَبُنْتُ ؛ «نه، ضعف نشان دادم و نه، ترسیـدم» در اثبات کمال فضیلتی است که برای خود، بـرمی‌شمارد، و نهایت شجاعتی است که داشته، و تأکید بر توانمندی خود و نداشتن ترس به مثابه یکی از رذایل اخلاقی و ضد شجاعت می‌باشد.

در ادامهٔ خطبه می‌فرماید:وَاِنَّ مَسیری هذا لِمثلِها اینك در جریان این مبارزه و پیکار بـا ناکثین و شـورشیان بصره، وضع مـا همچون دوران گذشتـه که بـا کفر روبرو بودیم و سردمداران آن را، بدون ضعف ترس شکست دادیم، می‌باشد. این فرمودهٔ حضـرت تهدیدی است که شـاید به گوش دشمن بـرسد و تقویت روحیی برای سپـاهیان و دوستـان خود آن حضـرت نیز هست. فـرمایش: وَلَأَبْقُرَنَّ الْباطِلَ حَتّیٰ اَخرُجَ الحَقَّ مِنْ خاصِرَتِهِ [2] «باطل را می‌شکافم تـا حق را از پهلویش بیرون کشم»، نیز بـرای تهدیـد دشمن و تقویت پیکـارگران اسـلام به کـار رفته است و ضمناً بیانگر این حقیقت است که مخالفان درمسیر باطل گام برمی‌دارند.

لفظ «خاصرة» که در عبارت به کار رفته استعاره از باطل آورده شده‌است و به عنوان تشبیه لفظ بقره برای جدا شدن حق از باطل، بدین شرح که باطل حق را،

---

۲ ـ در متن خطبهٔ کتاب «فَلَأنقبُنَّ» به کار رفته است.

در درون خود چنان مخفی می‌کند، که حق تشخیص داده نشود. مانند حیوانی که گوهر پرارزشی کـه از خود آن حیوان بیشتر ارزش داشته و مفیدتر بـاشد، فرو برد، دراین‌جا ناگـزیر باید شکم آن حیوان را بـرای در آوردن دانهٔ قیمتی شکافت و آن دانهٔ پر بها را درآورد.

فرمایش حضرت: مالِی ولِقریش؟، به عنـوان پرسشی انکاری که چـه چیز سبب اختلاف بین ما شده‌است مطرح گردیـده. بدین معنی که قریش به چه دلیل فضیلت و بـرتری آن حضـرت را منکر شـده‌اند و بـا این عبارت راه را بـر بهانـه تراشیهـای آنها بـرای جنگ می‌بندند. بـدین توضیح کـه قریش دلیل بـرای به راه انداختن این کارزار را ندارند. و بعد می‌فرمایند: «من در آن زمان که کافر بودید با شما جنگیدم» این سخن حضرت اولاً اظهار حَـقّ و مِنّتـی است برآنان که وسیلهٔ اسلام و ایمانشان را در آغاز فراهم آورده و بدین ودیانت راهنمایشان شده‌است؛ ثانیاً آنها را سرزنش می‌کند که مرام کفر داشته‌اند، وقتی که امام ایمان داشته و در راه دین می‌کـوشیـده‌است تـا با این تـذکّـر و یـادآوری، به فضیلت و بـرتـری آن حضرت اقرار کرده و نعمتهای خداوند را که بـه وسیلهٔ آن جناب، بدانها رسیده به خاطر آورند، و از رویارویی باطلی کـه عبارت از آشکارا انکارکردن مقام خلافت امام (ع) است شـرم کـنند. چه این که اگـر آنها به انجام کارهـای زشت مبادرت ورزند و خود را سزاوار آن بدانند حضرت هـم جلوگیری از انجام کارهای خلاف آنها را درحـال حاضـر وظیفه خود مـی‌داند، چنان کـه در صدراسـلام اینان را از خلاف‌کـاری باز می‌داشت و هـدایتشان می‌کـرد. عبارت دیگـر حضرت کـه «با فریب خوردگان پیکار کردم» نیز برای تهدید دشمن آورده شده‌است.

بـه روایتی جملـهٔ حضرت بـه صـورت فعل مضارع آمـده و عبـارت چنین است: وَ لَا قٰاتِلَنَّهُمْ مَفْتُونَین ، «حتماً با فریب خوردگان پیکار خواهم کرد.» دراین صورت تهـدید مسلّمی است، که پیکار بـا آنها به دلیل آشوبگـری و گمراهی در

دین، انجام خواهد شد.

دو واژهٔ «کافرین و مفتونین» در عبارت امام(ع) به صورت منصوب آمده‌اند و بیان حالت و چگونگی وضع مخالفان را بیان می‌کنند، که تذکّری بردلیل کارزار با آنها باشد، یعنی عِلّت جنگ من کفر کافران و فتنهٔ آشوبگران است. و با این بیان از یاران خود استقامت در راه دین، و بازگشت گمراهان از گمراهی به‌سوی حَقّ و وادارکردن شنوندگان‌به پایداری در راه حق را می‌طلبند.

قوله علیه‌السلام: وَ اِنِّیَ لَصاحِبُهم بِالْأَمسِ کما اَنَا صاحِبِهُمُ الیَومَ؛ «چنان که دیروز با کفّار برخورد داشتم امروز هم بدان‌سان برخورد خواهم کرد» این بیان به تغییر نکردن وضع روحی امام(ع) به لحاظ برخورد با دشمنان اسلام اشاره دارد و فایدهٔ چنین سخنی، یادآوری دشمن از وضع آشفتهٔ کفّار در پیکارهای آغازین اسلام است، تا آشوبگران از رویارویی با آن حضرت هراسناك شوند و جنگ را ترك کنند؛ زیرا یادآوری پیشآمدهای صدراسلام و سختگیری و بیباکی آن حضرت در جنگها، دلها را وحشتزده کرده و پشتها را به لرزه افکنده بود. مطابق بسیاری از نُسخ، این خطبه با عبارت فوق به پایان می‌رَسَدْ ولی در بعضی از نسخه‌های موجود عِبارت اضافه‌ای بدین‌سان: لَتَضِجَّ قُریشٌ ضَجیجُها اِنْ تکن فینا النُّبُوةَ وَالخلافَة، وَالله ماآتینا الَیهم اِلاّ اَنَا اِجتَرَءَناعَلَیهم، روایت شده است. یعنی قریش به این دلیل که نبوّت و خلافت در خانوادهٔ ما قرار گرفته‌بود به شدت مخالفت کردند، به خدا سوگند حرکت من به سوی آنها نبود مگر برای بازداری قریش از ظلم و طغیان.

اظهارنظرحضرت به‌علّت‌اصلی خروج طلحه‌و زبیر ودیگر همدستانشان از قریش اشاره دارد، که به دلیل حسدو بدخواهی و مقام طلبی، که چرا نبوّت و خلافت درمیان بنی‌هاشم بوده وبرای آنها نباشد انجام شده بود، واژهٔ ضجیج به معنای فریاد شدید و کنایه از شدّت دشمنی و نازسازگاری کفّار قریش و

مخالفان، با وی می‌باشد.

منظور از فرمایش وَ الله ما آتینا... یعنی سوگندی که حضرت یاد می‌کند و دلیلی که برای تعقیب طلحه و زبیر و همدستانِشان می‌آورد، تأکیدی است بر علّت، خروج و مخالفتی که به آنها نسبت داده است. ممکن است انگیزه‌ای که طلحه و زبیر را به جنگ یا بدخواهی، ستمگری و طغیان‌علیه آن‌حضرت واداشته، شهامت و شجاعت امام(ع) در بازداشتن آنها از گفتار و کردار باشد که از نظر شریعت مجاز نبوده است[۳]. ولی چون درحقیقت بازداری آنها از اعمال ضِد شریعت، عمل بدی نیست که بخواهند به مجازات و کیفر تلافی کنند، بلکه نیکی درحق آنهاست که از کجروی بازشان داشته است، پس نمی‌تواند دلیل مخالفت آنان باشد.

با توضیح فوق روشن شد که دلیل مخالفت، شکستن بیعت و خروج برآن حضرت، حسادت و رقابتی بوده، که در امر خلافت داشته‌اند و بس.

۳ـ مثلاً زیاده‌خواهی از بیت‌المال مسلمانان.

۳۳ـ از خطبه‌های آن حضرت (ع) است که‌دربارهٔ ترغیب و تشویق پیروانش برقیام و حرکت‌کردن به سوی مردم شام و اطرافیان معاویه ایراد فرموده‌است. به دلیل سستی و سهل‌انگاری کوفیان با سرزنش و ملامت می‌فرماید.

اُفٍّ لَكُمْ، لَقَدْ سَئِمْتُ عِتَابَكُمْ!! أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ عِوَضاً؟ وَ بِالذُّلِّ مِنَ ٱلْعِزِّ خَلَفًا؟ إذَا دَعَوْتُكُمْ إلَى جِهَادِ عَدُوِّكُمْ دَارَتْ أَعْيُنُكُمْ كَأَنَّكُمْ مِنَ ٱلْمَوْتِ فِي غَمْرَةٍ، وَ مِنَ ٱلذُّهُولِ فِي سَكْرَةٍ، يُرْتَجُ عَلَيْكُمْ حَوَارِي فَتَعْمَهُونَ. فَكَأَنَّ قُلُوبَكُمْ مَأْلُوسَةٌ فَأَنْتُمْ لَا تَعْقِلُونَ، مَا أَنْتُمْ لِي بِثِقَةٍ سَجِيسَ ٱللَّيَالِي، وَ مَا أَنْتُمْ بِرُكْنٍ يُمَالُ بِكُمْ، وَلَا زَوَافِرِ عِزٍّ يُفْتَقَرُ إلَيْكُمْ مَا أَنْتُمْ إلَّا كَإبِلٍ ضَلَّ رُعَاتُهَا، فَكُلَّمَا جُمِعَتْ مِنْ جَانِبٍ ٱنْتَشَرَتْ مِنْ آخَرَ، لَبِئْسَ ـ لَعَمْرُ ٱللهِ ـ سُعْرُ نَارِ ٱلْحَرْبِ أَنْتُمْ تُكَادُونَ وَلَا تَكِيدُونَ، وَ تُنْتَقَصُ أَطْرَافُكُمْ فَلَا تَمْتَعِضُونَ لَا يُنَامُ عَنْكُمْ وَ أَنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ سَاهُونَ، غُلِبَ وَٱللهِ ٱلْمُتَخَاذِلُونَ، وَأَيْمُ ٱللهِ إنِّي لَأَظُنُّ بِكُمْ، أَنْ لَوْ حَمِسَ ٱلْوَغَى وَٱسْتَحَرَّ ٱلْمَوْتُ قَدِ ٱنْفَرَجْتُمْ عَنِ ٱبْنِ أَبِي طَالِبٍ ٱنْفِرَاجَ ٱلرَّأْسِ. وَٱللهِ إنَّ ٱمْرَأً يُمَكِّنُ عَدُوَّهُ مِنْ نَفْسِهِ يَعْرُقُ لَحْمَهُ، وَ يَهْشِمُ عَظْمَهُ، وَ يَفْرِي جِلْدَهُ، لَعَظِيمٌ عَجْزُهُ، ضَعِيفٌ مَا ضُمَّتْ عَلَيْهِ جَوَانِحُ صَدْرِهِ أَنْتَ فَكُنْ ذَاكَ إنْ شِئْتَ فَأَمَّا أَنَا فَوَٱللهِ دُونَ أَنْ أُعْطِيَ ذَلِكَ ضَرْبٌ بِالْمَشْرَفِيَّةِ تَطِيرُ مِنْهُ فَرَاشُ ٱلْهَامِ، وَ تَطِيحُ ٱلسَّوَاعِدُ وَٱلْأَقْدَامُ، وَيَفْعَلُ ٱللهُ بَعْدَ ذٰلِكَ مَا يَشَاءُ.

أَيُّهَا النَّاسُ، إنَّ لِي عَلَيْكُمْ حقاً، وَ لَكُمْ عَلَيَّ حَقٌّ: فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَيَّ فَالنَّصِيحَةُ لَكُمْ، وَ تَوْفِيرُ فَيْئِكُمْ عَلَيْكُمْ، وَ تَعْلِيمُكُمْ كَيْلَا تَجْهَلُوا، وَ تَأْدِيبُكُمْ كَيْمَا تَعْلَمُوا، وَ أَمَّا حَقِّي عَلَيْكُمْ

فَالْوَفَاءُ بِالْبَيْعَةِ، وَ النَّصِيحَةُ فِي الْمَشْهَدِ وَالْمَغِيبِ، وَالْإِجَابَةُ حِينَ أَدْعُوكُمْ، وَالطَّاعَةُ حِينَ آمُرُكُمْ.

اُف: کلمه‌ای‌است‌که‌برای‌دلتنگی‌از چیزی‌به کار می‌رود.

غمرات‌الموت: حالت غشوه‌ای‌که‌به هنگام مرگ دست می‌دهد و عقل در آن پوشیده می‌شود و از کار می‌افتد.

زهول: فراموشی ، اشتباه.

یُرتَجُ علیکم: بسته می‌شود، زبان از گفتار باز می‌ماند.

حوار: گفت و شنود.

مألوس: دیوانه، بی‌عقل.

سَجیس اللیالی‌و سجیس‌الأوجس: همواره در طول شبها.

زوافر: جمع‌زافره،زافرةالرجل: یار و مددکار شخص، قوم و خویشان فرد.

تعمهون: حیران و سرگردانید.

سُعر: جمع ساعر، اسعار النّار: برافروختن آتش و شعله‌ور ساختن آن.

امتعاض: خشم و غضب.

حمس الوغی: شدت یافتن جنگ، بالا گرفتن سروصدا.

عرقت اللحم أعرقة: هرگاه براستخوان گوشتی باقی نماند.

شرفیه: به شمشیرهای‌منسوب به شارف که محلی است معروف به ساختن شمشیرهای خوب.گفته‌اند دهی است از سرزمین عرب نزدیك محلی به نام رَیف.

فراش الهام: استخوانهای ظریفی که زیر استخوانهای سرقرار دارد.

«ای مردم کوفه وای برشما بس که شما را ملامت و سرزنش کردم خسته شدم! آیا دنیای باقی آخرت را به دنیای فانی سودا کرده و ذلت و خواری را به جای عزّت و شرف برگزیده‌اید؟ شرم‌آور است که هرگاه شما را برای پیکار با دشمنان فرا خواندم مانند کسانی که به گرداب مرگ گرفتار آمده و بیهوشی به آنان دست داده باشد دیدگانتان به دوران می‌افتد، زبانتان لکنت پیدا می‌کند سرگشته و متحیر می‌شوید، چنین می‌نماید که به دیوانگی گرفتار شده‌اید و چیزی درك نمی‌کنید. با این‌وصف‌هیچ‌وقت موردِاعتماد و اطمینان من نیستید، و سپاه با شوکت و رکن

پایدار نمی‌باشید که انسان به شما میل و رغبت کند؛ و یاران با عزتی نیستید که شخص به شما احساس نیاز کند. شما بسان شترانی هستید که ساربان گم کرده باشند، از هرسویی که فراگرد آیند از جانبی پراکنده می‌گردند.

به خدا سوگند آتش افروزان بدی برای جنگ می‌باشید. دشمن به شما نیرنگ می‌زند و در برابر دشمن از خود زرنگی نشان نمی‌دهید! از حدود کشور شما مرتب کاسته می‌شود، براین خشمناك نمی‌شوید؛ دشمن از ترس شما خواب به چشمش نمی‌آید شما در خواب غفلتید.

به خدا سوگند، رها کنندگان جهاد شکست خورده‌اند. به خدا سوگند به پندار من شما چنین هستید! که اگر هنگامه جنگ برپا شود حرارت و سوزش مرگ به نهایت رسد، مانند سر، که ا زبدن جدا شود از پسر ابی‌طالب فاصله می‌گیرید و جدا می‌شوید! [چنان که سر جدا شده به بدن ملحق نمی‌گردد، شما نیز به گرد او اجتماع نخواهید کرد.]

به خدا سوگند هرکس دشمن را چنان برخود چیره سازد که تمام گوشتهایش را بخورد و پوستش را از تن برکند و نابود سازد و استخوانهایش را درهم بشکند، به ناتوانی بزرگی دچار گشته، و دلی که استخوانهای سینه‌اش آن را درمیان گرفته‌اند ضعیف و ترسناك است. تو اگر می‌خواهی چنین زبون و خوار باش، امّا مَن به خدا سوگند، چنان نیستم که فرصت نزدیك شدن را بدهم، به فرض اگر مجال نزدیك شدن را بیابد با شمشیری که ساخت «مَشرفی[1]» باشد چنان ضربتی به او زنم، که کاسهٔ سرش بپرد و بازوها و قدمهایش درهم شکند، من تلاش خود را در سرکوبی دشمن به‌کار می‌گیردم، پیروزی یا شکست، هرآنچه خداوند بخواهد تحقق می‌یابد.

ای مردمان، مرا برشماحقّی‌و شما را نیز نسبت‌به من‌حَقّی است، حقوق شما نسبت به من آن است که شما را پند و اندرز داده نصیحت کنم؛ هزینهٔ زندگی و مواجب ماهیانه شما را فزونی بخشم، کتاب و سنت را به شما بیاموزم تا در نادانی نمانید، آداب و رفتار اجتماعی را به شما یاد دهم تا دانا و آگاه شوید.

---

۱ ـ نوعی شمشیر معروف است ـ م.

حقوق من هم برشما چنین است: به بیعتی که بـا من کرده‌اید وفادار باشید؛ در حضور و در غیـاب یکسان مرا نصیحت کنید [یعنی نسبت بـه من در حضور و غیاب یکـرنگ باشیـد و آنچه را فراروی من می‌گوییـد، در غیاب من بگـوییـد، اگر راهنمایی و همفکـری است باید یکسـان باشـد. هرگاه شمـا را به کاری فـراخوانم اجابت کنید؛ هنگامی که به شما دستوری می‌دهم فرمان برید و اطاعت کنید.»

بنا بر روایتی هنگامی که امام(ع) از پیکار با خوارج فراغت حاصل کرد، در همان محل نهروان بپـاخاست و این خطبه را ایراد فرمـود. پس از ستایش و ثنای پروردگار خطـاب به سربازان فرمـود: حال که خداوند متعـال، چنین نیکو شما را یاری کـرد و به پیروزی رسـاند، بدون فـوت وقت متوجّـه دشمنان شام شـوید در پاسخ حضرت عـرض کردند: تیرهای مـا تمام شده و شمشیرهای ما کنـد گردیده است. ما را به کوفه برگردان، تـا آرایش نظامی خود را سامان بخشیم و افرادمان را بازسازی کنیم، شـاید که امیرمؤمنان(ع) بـرتعداد ما، به اندازه‌ای کـه دراین نبرد به شهادت رسیده‌اند، اضافه کند، تا از نیروی افراد تازه‌نفس کمك بگیریم.

حضرت درپاسخ به پیشنهاد سپاهیان این آیهٔ شریفه قرآن را تلاوت کرد:

يٰا قَوْمِ ادْخُلُوا الاَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتى كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَلاتَرْتَدُّوا علىٰ اَدْبٰارِكُمْ [۲]

سپاهیان، با شنیدن این سخن برخلاف نظر حضرت بهانه آورند و استدلال کردند که سرمای سختی است و نمی‌توان به جنگ ادامه داد. امام(ع) فرمود! وای برشمـا اگر هـوا برای شمـا سرداست بـرای دشمنان شمـا نیز سـرد است، سپس حضرت، آیـه‌ای که گفتهٔ موسی(ع) را بـرای فرار از پیکار بـا دشمن نقل می‌کند: **قٰالُوا يٰامُوسىٰ اِنَّ فيهٰا قَوْماً جَبّارينَ** [۳]، تلاوت فرمود.

---

۲ ـ سوره مائده (۵) آیه (۲۱): ای قوم وارد سرزمین مقـدسی شوید که خدا وعدهٔ فتح آن را داده و پشت به حکم خدا نکنید.

۳ ـ سوره مائده (۵) آیه (۲۲): قوم موسی گفتند درآن سرزمین مقدس گروهی ستمگر هستند.

پس از تلاوت این آیه گروهی از لشکریان بپا خاسته بهانهٔ زیادی مجروحان را گرفتند، عرض کردند: زخمی و مجروح زیاد داریم اجازه بدهید، مُدّتی به کوفه بازگردیم، سپس برای جنگ عازم خواهیم شد.

امام(ع) با این که هرگز به بازگشت راضی نبود [وقتی که مخالفت را شدید دید] با آنان مراجعت کرد و در لشکرگاه خارج کوفه به نام «نُخیلَه» اردو زد و دستور داد که در لشگرگاه بمانند و خود را برای جهاد آماده سازند، و به داخل شهر کمتر رفت و آمد کنند و دید و بازدید با اقوام و خویشان خود را محدود نمایند. ولی آنها درعمل فرمان حضرت را بکار نبستند و بتدریج مخفیانه به کوفه وارد شدند. درنهایت جز اندکی از سپاهیان در نخیله باقی نماندند. امام(ع) وقتی وضع را چنین دید، به کوفه آمد و برای مردم سخنرانی کرد و فرمود:

ای مردم‌برای‌جنگ‌با دشمن آماده‌شوید،نزدیکی‌بخدا و رسیدن به نعمتهای حق‌تعالی با جهاد در راه خدا حاصل می‌شود. آنها که از حق کناره‌گیری کرده آن را یاری نکنند ، در خدمت ستم و ظلم قرار گرفته، از حقیقت عدول کرده، از کتاب خدا و دین حق روبرگردانده‌اند، در طغیان فروافتاده‌اند، و در گرداب گمراهی فرو رفته‌اند.

آنچه می‌توانید از نیرو و اسبهای تعلیم دیده برای پیکار با دشمن آماده بسازید، بر خدا توکّل کنید که خداوند خود شما را کفایت می‌کند. امّا کوفیان آماده کوچ و حرکت نشدند. چندروزی حضرت آنها را به حال خودشان رها کرد. و سپس در ملامت و سرزنش آنان این خطبه را ایراد فرمود:

۱ـ غَمرات الموت: حالت غشوه‌ای که به هنگام مرگ دست می‌دهد، و عقل درآن پوشیده شده از کارمی‌افتد ۲ ـ زهول: زُهُول فراموشی‌و اشتباه ۳ ـ وَيُرْتَجُ عَلَيكم: بسته‌می‌شود. ۴ ـ حوار : گفت‌وشنود. ۵ ـ تَعْمَهون: حیران و سرگردانید. ۶ ـ وَالمألُوس: دیوانه کسی که خِردش کار نمی‌کند ۷ ـ سجیس اللّیالی: و سجیس

الْأَوَجسْ: همواره‌درطول‌شب۸ـ **زَدافِرَ**: جمع‌زافرة. **زافَِرةُ الرّجل**:یارومددکارشخص قوم وخویشان فرد. ۹ ـ **سَعْر**: جمع ساِعر اِسْعارالنّـار: برافروختن آتش و شعله‌ور ساختن آن ۱۰ ـ **إمْتِعاض** : خشم‌وغضب. ۱۱ ـ **حَمْسُ الوَغیٰ** شدّت‌یافتن جنگ و بالاگرفتن‌سروصدا. ۱۲ ـ **عَرَقْتُ اللَحَم اَعْرَقَهُ** : هرگاه براستخوان هیچ گوشتی باقی نماند. ۱۳ ـ **عشُرفیة**: شمشیرهای‌منسوب‌به‌مَشارف‌که‌محلی‌است‌معروف‌به ساختن شمشیرهای خوب، گفته‌اند دهی است ازسرزمین عرب نزدیك جائی بنام «رَیْف» ۱۴ ـ **فِراش الهامّ** : استخوانهای ظریفی که زیر استخوانهای محکم سرقرار دارد.

شرح عبارات

امام (ع) همواره سعی براین داشت کـه، پیروانش را برای جنگ با دشمنان بسیج کند، ولی‌چون‌آنها، در مواردزیادی‌از دعوت‌حضرت‌سرباز می‌زدندو با تمرّد و خودداری از فرمانبرداری و اطاعت حتیٰ او را می‌رنجانیدند آنها را مورد خطاب ملامت‌آمیز قرار داده، با ایراد این خطبـه، ناراحتی، دلتنگی و نارضایتی خود را از رفتارشان اظهار داشته می‌فرمایـد: بس که شما را ملامت کردم خسته شدم!. این نوع گفتار از نـاراحتی شدید حکایت دارد. خطـاب حضرت به کوفیان کـه: آیا به جای آخرت دنیا را گرفته‌اید و خواری را بجای عزّت نشانده‌اید؟ پرسشی به گونهٔ انکار بررفتار آنها، که موجب انگیزش برجهاد گردد. چه این که پیکار در راه خدا، مُستلزم اَجْر اخروی و بزرگواری می گردد. ولی ترس‌از دشمن و کناره‌گیری از نبرد، هرچند در بیشتر موارد، زمینه سلامتی و بقـاءِ در دنیا را فراهم‌می‌آورد، اَمّا به بهای طمع بستن دشمن بـه پیروزی خود، و خـوار ساختن طـرف مقابل تمـام می‌شود. بنابراین قیام نکردن برای دفع دشمن، بمنزلهٔ این است‌که آخرت را بدنیا سودا کنی و خواری را بجای عزت بنشانی، این همان چیـزی است که خردسالم نمی‌پذیرد. در عبارت حضرت کلمهٔ «عَوِضاً وَخَلفاً» بعنوان تمیز منصوب بکار رفته‌اند.

اذا دعوتکم الی جهاد عدوّکم ... لاتعقلون این کلام امام(ع) استدلالی است برعلیه آنها و سرزنشی است دربارهٔ اخلاق زشت کوفیان که به هنگام فراخوانی آنان به جهاد از خود بروز می‌دادند، آن رذایل اخلاقی عبارت بود از:

ویژگیهای ناپسند کوفیان

اول: به دلیل ترسشان، از مخالفت با دعوت حضرت، و یا اقدام برمرگ، چشمانشان از حَیْرت و سرگردانی وتزلزل در کار به دوران می‌افتد، زیرا هم در تخلّف از فرمان امام(ع) و هم در اقدام بر مردن، خطر بزرگی است!

حضرت حالت آنها را، در دَوَران چَشم حیرت زده، و سرگردانی درکار، به حالت غش و بیهوشی درحین مردن تشبیه کرده‌است که شخص به دلیل وضعیّت خاصّ پیشامد مرگ خود را فراموش می‌کند، و به دردی که بدان دچار آمده، سرگرم می‌گردد گفته حضرت مانند فرمودهٔ حق متعال است: **يَنْظُرونَ اِلَيكَ تَدُوُر اَعْيُنُهُمْ كَالّذى يُغْشىٰ عَلَيْه مِنَ الْمَوْتِ**[۴].

صفت دوّم آنان این بود، که پس از شنیدن دستور جهاد، به شما نگاه می‌کنند درحالی که گویا عقلشان را از دست داده‌اند. عبارت «یُرْتَجُ» در موضع حال و فعل «تَعْمَهونَ» عطف بیان برای فعل «یُرْتَجُ» می‌باشد. معنی جمله چنین می‌شود: گویا اندیشه و خردشان بسته شده و به حیرت دچار شده‌اند.

امام(ع) حالت مردم کوفه را به هنگام فراخوانی برای جهاد به حال کسی تشبیه کرده‌است که آشفتگی عقلانی پیدا کرده‌باشد. بدین معنی که در لبیک گویی به ندای حضرت، به سرگردانی و تردید دچار می‌شوند، همچون دیوانه‌ای که نداند چه جواب می‌دهد.

---

۴ ـ سورهٔ احزاب (۳۳) آیه (۱۹): افرادی که از جنگ می‌ترسند به تو نگاه می‌کنند درحالی که چشمانشان دوران برداشته مانند کسی که بیهوشی مرگ فرو رفته.

سوّمین صفت کوفیان این بود، که همواره مورد بی‌اعتمادی امام(ع) بوده‌اند. بی‌اعتمادی نتیجهٔ اخلاق بَد، خلف وعده، و دروغگویی بوده که اعتماد امام را از گفتار آنها سلب کرده‌بود.

چهارمین صفت ناپسند آنها به نظر امام(ع) این بود که کوفیان استوانهٔ استوار و محکمی نبوده‌اند، که رغبت حضرت را در پیکار با خصم برانگیزند و تکیه‌گاه خوبی برای مقابله با دشمن باشند. حضرت تعبیر به «رکن» فرموده‌اند، «رُکْن» ، به معنی تکیه‌گاه محکم و استوار است. گفته می‌شود فلانی رکن شدیدی است، این جمله استعاره است از رُکْن الجَبَلْ، یعنی دامنهٔ بلند کوه، از جهت مُشابهتی که میان شخص پابرجا و پایدار و استواری کوه وجود دارد که هر دو مورد می‌توانند پناهگاه خویش باشند، چنان که خداوند متعال همین واژه را بدین معنا به کار برده‌است: لَوْ اَنَّ لی بِکم قُوة او آوی الی رکنٍ شدیدٍ [۵]

رُکْنٍ شَدیدٍ : یعنی قوی و محکم که شما را از آزار من باز می‌داشت [رُکن شدید درآیه مربوط به داستان حضرت لوط است که درمقابل بدکاران قومش فرموده‌است] در میان حضرت(ع) که به مردم کوفه می‌فرماید: شما رکنی نیستید، که میل کسی را به پشتیبانی خود جلب کنید دلالت برخواری و ناتوانی آنها دارد.

پنجمین صفت آنان، که حضرت بیان کرده این است. که یاران شرافتمندی نبوده‌اند که بدانها احتیاج پیدا شود. این صفتی است برای توضیح ذِلّت و خواری که از رذایل اخلاقی به‌شمار می‌آید.

به‌عنوان ششمین صفتِ‌کوفیان، حضرت آنها را به شترانی تشبیه کرده است که ساربان خود را گم کرده‌باشند وجه شباهت درآنها این است که اگر از سویی مجتمع شوند، از سوی دیگر پراکنده می‌گردند. این تشبیه امام(ع) برناتوانی

۵ـ سورهٔ هود (۱۱) آیه (۸۰): ای کاش مرا برمنع شما اقتداری بود، یا پناهگاه محکمی بود که بدان پناه می‌بردم.

تصمیم‌گیری و مُتفرّق بودن اندیشه و افکار و ارادهٔ آنها دلالت دارد، زیرا برمصلحتی که وضع آنها را در دو جهان نظام بخشد اجتماع نمی‌کنند. روشن است که با داشتن چنین خصلتهایی، آگاهی اندکی برانسان حکمفرماست. نقصانِ خِرَد نشانهٔ نادانی است و نادانی یکی از رذایل اخلاقی به حساب می‌آید.

هفتمین ویژگی زشت اخلاقی کوفیان، این است که مرد جنگ و جهاد نبودند، زیرا جنگ و جهاد برمحور شجاعت و ثبات رأی دور می‌زند. پیش از بیان این عبارت، حضرت اشاره به سست عنصری و ناتوانی اندیشهٔ آنان فرمود پس پرواضح است که با توجّه به این ناتوانی، دیگر مرد پیکار و جهاد نبودند.

امام(ع) چون لفظ «نار» (آتش) را برای هیجان و التهاب جنگ به دلیل سختیهای آن استعاره آورده‌است، این استعاره را با واژهٔ «اِسْعار» که به معنای آتش افروزی است ترشیح آورده و افراد را بدان توصیف کرده‌است.

ویژگی دیگر کوفیان، که هشتمین توصیف آنان نیز هست این بود که فریب دشمنان را می‌خوردند ولی خود توان فریب دادن دشمنان را نداشتند. و به پستی اخلاق و ابلهی آنان همین بس که خصم به آسانی می‌توانست آنان رابفریبد. [مانند قرآن بر نیزه کردن دشمن در صفین].

نهمین صفت آنها بفرمایش امام(ع) این بود که کشورشان از اطراف مرتب کوچك می‌شد و آنها نسبت به این موضوع بی‌اعتنا بودند، بدین توضیح که دشمن همواره در هرزمان ممکن برپاره‌ای از سرزمین آنها یورش می‌آورد و بعضی از بلاد را تصرّف می‌کرد و کوفیان از خود تعصّب و غیرتی نشان نمی‌دادند. این امر نشانه فرومایگی و سُست عنصری آنها در امورشان بود.

دهمین خصلت، آنان این بود که در غفلت و بیخبری بودند، با وجودی که دشمنانشان بیدار و هوشیار بودند. این فرمایش حضرت بدگویی کوفیان به دلیل غفلت در امور بود با این که امام(ع) از آنها انتظار آگاهی و هوشیاری داشته

است. و نیز در مذمّت کوفیان به سبب کم خردی و ناآگاهی آنان، در مصالح خودشان می‌باشد.

تمام این توبیخها و شماتتها برای آگاهی و بیداری آنها به وضع خودشان و بیداری از گورستانهای طبیعت بود که به دست خود ایجاد کرده و درآنها به خواب رفته بودند. چه این که سزاوار بود آگاه شوند و امور شایسته‌ای که در نظام زندگیشان به روش دیانت بود انجام دهند.

قوله علیه‌السلام: غلب والله المتخاذلون

امام(ع) صفات ناپسند مردم کوفه را که برمی‌شمارد می‌فرماید: «به خدا سوگند افراد خوار و ذِلّت‌پذیر شکست خورده‌اند!» این کلام بدین معناست که شکست خوردگی، به دلیل ذلّت‌پذیری، و خفت و خواری است.

در جواب این که چرا حضرت جملهٔ خود را به صورت خطاب نیاورده و نفرموده است که شما کوفیان چنین هستید، می‌گوییم امام(ع) علّت شکست خوردگی را، به طور مطلق خفّت و ذِلّت پذیری بیان کرده‌اند، عمومیّت علت حکم را کوفیان دریافته و بهتر برخود تطبیق می‌کنند، برخلاف این که به صورت خاصّ می‌فرمود. بعلاوه اگر به صورت خاصّ می‌بود حکم از عمومیّت می‌افتاد و تأثیر چندانی نداشت.

قوله علیه السلام: وأَیْمُ اللهِ اِلی قوله اِنفِراج الرأس:

«بخدا سوگند، با این وضع روحی شما به گمان من اگر جنگ سختی درگیر شود، همچون سر که از بدن جدا شود، از من فاصله خواهید گرفت!» امام(ع) قسم می‌خورد، گمانش نسبت به مردم کوفه به هنگام سختی کارزار و گرمی بازار مرگ این است که بمانند جدا شدن سر از آن حضرت جدا خواهند شد. که کنایه از تَفَرُّق شدید و جدا شدن بی‌بازگشت است.

اصطلاح «اِنفِراج الرأس» یعنی جداشدن سر از بدن به عنوان مثل آورده

شده است. گویند: اول کسی که این مثل را به معنی تفرقهٔ شدید، در وصیّت به فرزندانش بکار برده اَکثَم بن صَیفی بوده‌است. وصیّت اکثم به فرزندانش این است: «فرزندانم، به هنگام سختیها بمانند جدا شدن سر، از هم جدا نشوید زیرا با تفرقه و جدایی عِزّت خود را از دست خواهید داد و بعد از آن قادر به اجتماع نخواهید بود.»

در تفسیر و توضیح «اِنْفِراج الرأس» اقوالی را نقل کرده‌اند از جمله:

الف ـ ابن دُرید گفته است: معنای اصطلاح جدا شدن سر از بدن، شدّت جدایی و کمال تفرقه است، چنان که، سرِ جداشده هرگز به بدن متصل نمی‌شود.

ب ـ مفضّل در معنی این اصطلاح گفته است: رأس نام مردی است که یکی از آبادیهای شام به وی نسبت داده شده‌است، به آن آبادی دور افتاده، که محل شراب فروشی است، بَیْتُ الرأس می گفته‌اند.

حَسّان گفته است: چون آن آبادی دارای آب و عسل فراوان بوده بدان بیت‌الرأس می گفته‌اند. و چون آن مرد از خویشان و مکان اصلی خود جدا شد وهیچ‌گاه به زادگاه خود برنگشت، برای جدایی و تفرقه ضرب‌المثل قرارگرفت.

ج ـ برخی گفته‌اند، چون سر، چنین‌است‌که اگر بعضی از استخوانهایش از بعضی دیگر جدا شود، بهبود و صحّت آن دشوار است، ضرب‌المثل شده‌است.

د ـ بعضی گفته‌اند معنای عبارت امام این است: «اِنْفَرَجْتُمْ عَنّی رأساً» یعنی بکلّی از من جدا شدید.

هـ ـ گفته‌اند این جمله اصطلاح است برای کسی که می‌خواهد خود را رهایی ببخشد.

و ـ گفته‌اند: معنی جدا شدن زن به هنگام وضع حمل از فرزند خود، با این اصطلاح آورده می‌شود کنایه از شِدّت تفرقه است زیرا چنین جدا شدنی نهایت جدایی و فاصله است. امیرمؤمنان (ع) درجای‌دیگرنهج‌البلاغه برای‌بیان شدّت

تفرقه و جدایی این عبارت را به کار برده‌اند: «اِنْفراج المَرءةِ عَنْ قُبْلِهٰا»؛ یعنی بمانند جدا شدن زن به هنگام وضع حمل از بچه‌اش که هرگز پس از آن اتّصالی صورت نمی‌گیرد. این اصطلاح را به هرمعنا که بگیریم غرض حضرت از این عبارت نهایت جدایی و تفرقهٔ کوفیان است، با این که بشدت به وحدت کلمه و یگانگی نیازمند بوده‌اند.

منظور از عبارت: استحرار الموت؛ یکی از دومعناست. احتمال اول آن که به طور مجاز شِدّت جنگ را به گرمای آتش تشبیه کرده و چنین فرموده باشند. دراین صورت «اسْتِحرار» از ریشهٔ حرارت به معنی گرما گرفته شده‌است. احتمال دوّم آن که کنایه از حضور مرگ و خلاصی یافتن باشد، بدین معنی «اِسْتحرار» از حُرّیّت گرفته شده‌باشد. با هردو احتمال جمله معنای شرطیه می‌دهد، بدین مضمون: گمان من درباره شما این است که اگر پیکار سختی درگیرد.... و لفظ «اَنْ» در عبارت حضرت: اَنْ لَوحَمِسِ الوغی برای تأکید است و چنین معنا می‌دهد: «مُحقّقاً شما مردم کوفه از اطراف من پراکنده خواهید شد!» اِسْم «اَنْ» در عبارت حَضرت نیامده، و به صورت ضمیر قصّه در نظر گرفته شده‌است مفهوم سخن چنین خواهد بود: داستان از این قرار است، که اگر جنگ سختی پیش آید، شما فرار خواهید کرد تمام جمله یعنی «اَنْ» با اسم و خبرش به جای مفعول دوّم فِعْل «ظَنَّ» به حساب می‌آید.

مقصود حضرت از این کلام سرزنش و توبیخ یاران خودمی‌باشد، که از کوتاهی و سهل‌انگاری آنها درامر جهاد حاصل شده، و از این فراتر، بی‌همّتی آنان درامر کارزار، تا بدان حد رسیده‌بود، که برای حضرت چنین گمانی را به وجود آورده بود.

قوله علیه السلام: وَاللهِ اِنّ امراً الی قوله اِنْ شِئت

کلام حضرت از: واللهِ اِنَّ اِمراً ، تا پایان جمله از ظریفترین گفتارهایی

است، که درخطـابه‌ها به کـار می‌رود، دراین خطبه این عبارت را بـرای مذمّت و توبیخ یاران خود فـرموده‌است، تاموجب شرمساری آنان شود. بـدین شرح که نوع رفتار کوفیان و امروز و فردا کـردن آنان، در جلوگیری از دشمنان حق و عدالت، و ذِلّت‌پـذیری آنهـا در برابر خصـم و دیگر اعمـال نکوهیده و نـاپسندشـان سبب سرافکندگی و شرمساری آنان است.

امام(ع) در بیـان خود این موضوع را بـازیباترین عبـارت تجسّم بخشیده، موضعگیری آنان در برابر دشمن را، ناپسنـدترین موضعگیری، و زشت‌ترین شیوه رفتـاری دانستـه، کـه آن امکـان تـاخت و تـاز دادن بـه دشمن بـوده‌است. زیـرا ذلّت‌پذیری و اقدام نکردن بموقع بـرای مقابله بادشمن، درحقیقت امکان دادن به خصم برای پیاده کردن خواسته‌هایش بـوده‌و بنوعی نیرو بخشیدن به وی می‌باشد. این امر مسلّمـی است که پیروزی دشمن بـه طور معمـول، ربودن مـال، کشتار و درهم ریختگی اوضاع را به دنبال دارد، امـام(ع) غارت اموال به وسیله دشمن را، استعاره از خوردن گوشت آورده‌اند.

استعاره آوردن «عرِق لَحْم» برای غـارت اموال استعارهٔ روشنی است. وباز شکستن استخوان را کنایه از کشتن و هلاکت ذکر فرموده، درهـم ریختن اوضاع و پریشانی را کنـایه از تکِّه پاره کردن پـوست، بیان نموده‌اند. عـلاوه براین پرواضح است که خفّت‌پذیری کوفیان و عدم‌پیشگیری بموقع، از خصم توانایی وی را بالا برده و سبـب تسلّط و چیرگی دشمن می گـردیده و آن را بـرانجام کارهـای زشت دلیـر می‌سـاختـه است، بـدین سبب است کـه حضرت بـا دلی آکنده از غم می‌فـرماید: امکـان دادن شما بـه دشمن برای انجـام هرنـوع عملی، جز بـه دلیل درماندگی فـراوان و بُزدلی و ضعـف قلب نسبت به مقابلهٔ با دشمن نخـواهد بود. بدیهی است کسی کـه درکار، درمانـدگی و ضعـف از خود نشـان دهد، دشمن را برخود چیره ساخته است.

امـام(ع) دراین‌باره سـوگند یـادکرده‌انـد. و سوگنـد نشانـهٔ، درمانـدگی و بیچارگی کوفیان، دربرابر دعـوت حضرت درامر به جهاد بوده‌است. ضعف قلبی که در عبارت به کـاررفته کنایه از ترس و وحشت آنهاسـت. در کلام حضرت بیان این حقیقت که هرکس از خود ضعف نشان دهد دشمن را برخود مسلّط ساخته به طـور عـام و حکم کلّی بیـان شـده، بـه صـورت خاص بـه مـردم کـوفـه خطـاب نفرموده‌اند!.

و تسلّط دشمن را به کوفیان نسبت نداده‌اند هرچند مقصود از بیان امام(ع) همان مردم کوفه بوده، ولی مطلب را بطورعام توضیح داده‌اند، که دربرگیرندهٔ مردم کوفه نیز هست، بدین امید که آنها را برای جهاد و کارزار با دشمن برانگیزد. سپس به دنبـال این نکوهش، به عنوان تهـدید و نفرت می‌فـرمایند: «اگر تـو می‌خواهی همان درماندهٔ بیچاره باشی، باش!»

خطاب حضـرت، به طـور مطلق، شامل تمـام افرادی، می‌شـود که دارای صفت عجز و ناتوانی باشند، و ضمناً نفرت امام را نسبت به کسانی که دشمن را برخود مسلط می‌کنند، می‌رساند.

بنابر روایتی ، خطاب حضرت از این جمله کـه: «هرطور می‌خواهی باش» اشعث بن قیس بوده زیـرا به هنگامی که امـام خطابه می‌خواند و مـردم را به دلیل سهل‌انگـاری و خودداری از جهـاد سرزنش می‌کـرد، اشعث بن قیس خطاب بـه حضـرت عرض کـرد، تو چـرا مثل عثمان بن عفـان عمل نمی‌کنی؟، امام پـاسخ فرمودند: کارپسر عفان انگیـزه‌ای برای افراد بی‌دین و بی‌اعتماد بود هرکس دشمن را برخود چیره سازد، به دلیل این که ناتـوانی اندیشه‌اش برعقلش، برتری داشته، به دست خود استخـوانش را خرد کرده و پـوستش را از هم دریده‌است. حـال توای اشعث بن قیس درمانده و بیچاره باش!. ولی من به خدا سوگند... دشمن را چنان با شمشیر خواهم زد که کاسه سرش جدا شود.

فامّا أناَ... مایشاء: پس از این کـه حضـرت فـرد ضعیف و نـاتـوان را آزاد می‌گذارد، که به هرطریق مایل است عمل کند، از داشتن چنین صفت که دشمن را برخـود چیره سـازد، بیزاری می‌جـوید، تـا الگویی بـاشد بـرای نفرت داشتن از تسلّط بخشیدن دشمن بـرخودشان، و بـذل جان کـردن درمسیر جهاد و پیکـار با خصم را بـرای رضای خداونـد گوارا مـی‌داندبدیـن شرح که اگـر مخاطب امام بخواهد، حـالت ضعف و ذلّت‌پذیری داشتـه باشد، امام(ع) چنین نخـواهد بود، بلکـه پیش از تسلّط و حملـهٔ دشمن، چنان با شمشیر مُشـرفیّه، برفرقش زنـد، که جمجمه‌اش به هوا بپرد و دست و پایش درهـم بشکند. این عبارت کنایه از پیکار سختی است که حضرت انجام می‌دهد.

قوله علیه‌السلام: «یا اَیُّهَالنّـاس»، تاپایان خطبه،

دربیان حقـوق مردم نسبت به آن جنـاب و حقوق امام(ع) نسبت بـه مردم است، تـا آنهـا را بیا گـاهـاند کـه آنچـه از ادای حقـوق مردم بـرحضـرت واجب بوده‌است انجام داده، اینك لازم است که مردم، حقوق واجب امام(ع) را ادا کنند، حقوقی که خداوند برای امام برعهدهٔ آنها گذاشته است.

حضرت در آغـاز برای رعـایت ادب و احترام و جلب تـوجّه آنـان، حقوق واجبهٔ مردم را نسبت به خود برمی‌شمارند، بدیهی است بیان حقوق دیگران برخود، پیش از بیان حقوق خود بردیگران، به ادب و احترام و اجابت نزدیکتر خواهد بود. امام(ع) از حقوق واجبه مردم برعهدهٔ خود، چهـارچیز را که برای اصلاح حالشان در دو جهان مفید بوده بیان کرده‌است.

اولین حَقّ آنهـا بـرامام نصیحـت کردن است، نصیحت کـردن وادار کـردن مـردمان بـه مکارم اخـلاق است و جهت دادنشان بـه اموری کـه برای زنـدگی و آخرتشان مفیدتر باشد.

دوّمین حق آنان انتظار تقسیم عادلانهٔ بیت‌المال و رفاه بخشیدن به زندگی

مردم است، به‌گونه‌ای که همراه با ستم نباشد و اموال عمومی مردم، درغیر موردی که به مصلحت آنان نباشد، صرف و خرج نشود، بدان‌سان که قبل از به حکومت ظاهری رسیدن امام(ع) عمل می‌شده‌است.

سوّمین حَقّ تعلیم و آموختن به مردم بوده، تا نادان نمانند: دلیل این که حضرت دراین عبارت فرموده‌اند: «تا جاهل نمانید» و نفرموده‌اند تا عالم شوید، این است که منّت نهادن برآنان به از بین بردن جهل، بارزتر از بیان دانا شدن آنهاست، چنان که اگر به شخصی گفته شود: ای جاهل، بیشتر آزرده خاطر می‌شود، تا گفته شود: دانشمند نیستی.

چهارمین حَقّ مردم برامام، تربیت کردن آنها درزمینهٔ عمل کردن به وظایفشان می‌باشد، یکی از چهار حق واجب رعیّت برعهدهٔ امام(ع) به اصلاح تن آنان مربوط می‌شد. و آن تقسیم عادلانهٔ اموال و رفاه بخشیدن به زندگی‌شان بود که تصرّف غیرمجاز، درآن صورت نگیرد، و در مواردی که صلاح عموم مردم نیست به کار نرود. دوحقّ دیگر به اصلاح جانهای آنان مربوط می‌شد، که یکی قدرت اندیشهٔ آنها را فزونی می‌بخشید، و عبارت بود از تعلیم، و دیگری نیروی عملی آنها را به منظور تربیت و بکاربستن آن، زیاد می‌کرد. وآن حقّ باقی ماندهٔ دیگر، میان فایده رساندن به جسم و جان آنها، و سامان بخشیدن به زندگی‌شان مشترك بود شامل: نصیحت و اندرز دادنِ مردمان که به منظور دست یافتن به اخلاق نیکو و سعادتمند شدن درآخرت انجام می‌شد.

پس از آن که حضرت حقوق رعیّت را نسبت به خود برشمرد، به بیان حقوق خود نسبت به دیگران پرداخته و آن را به چهاردسته تقسیم می‌کند:

اوّلین حق امام(ع) برمردم، وفاداری آنهاست در بیعت با آن حضرت که از مهمترین امور و مربوط به نظام بخشیدن کلّی به جامعهٔ آنها بوده‌است.

دوّمین حق، نصیحت آن حضرت در غیبت و حضور بدین‌معنا که از

حضرت در حضـور و غیاب، دفـاع کنند و اجازهٔ بـدگویی بـه کسی ندهنـد، اگر موضوعی را می‌دانند، حضوراً بیان کننـد، تا رفع اشکال شود، این نظمی است که مصلحت امام و مردم ایجاب می‌کند.

سوّمین حقّ امـام، این که، بـدون سستی و سهل‌انگاری به نـدای حضرت لبیك گویند، و به هنگـامی که آنان را برای جهاد فرا می‌خوانـد بسیج شوند، زیرا درغیراین صورت نتیجـه چیرگی دشمن برآنهاست و در نهـایت منافع بزرگی را از دست می‌دهند.

چهارمین حـقّ امام برمـردم، اطاعت و فـرمانبـرداری است به هنگـامی که دستوری صـادر می‌کند، روشن است کـه نظام امور بـدون اطاعت از فرمـان رهبر استوار نمی‌شود.

هرشخصی بـا کمترین دقّت درمی‌یابـد، که این امورچهـارگانه، هرچنـد به عنوان حقـوق امام بـررعیت ذکر شده ولی خـواست امام(ع) از این حقـوق تأمین منفعت و سودی بود که به دنیا و آخرت مردم مـربوط می‌شد. زیرا وفا کردن آنها به بیعت، بیان کننده ملکهٔ نفسانی آنها از عِفّت و تقـوای آنان بود. جلوگیری آنها از بدگویی نسبت بـه امام سبب نظام بخشیدن بـه کار خودشان، و پـذیرفتن دعوت حضـرت، در حقیقت پذیـرش دعوت خـدا و ضـامن خیر و صـلاح آنها بـود و فرمـانبرداری از دستور امام کـه کلام خدا را بیـان می‌کرد، اطاعت فرمـان خدا، و اطاعت خدا سبب ارزشمندی آنها در نزد خدا می‌شد.

۳۴ـ از خطبه‌های آن حضرت است که پس از جریان حکمیت ایراد فرمود:

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ إِنْ أَتَى الدَّهْرُ بِالْخَطْبِ الْفَادِحِ، وَالْحَدَثِ الْجَلِيلِ. وَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَيْسَ مَعَهُ إِلٰهٌ غَيْرُهُ، وَ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ.

أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ مَعْصِيَةَ النَّاصِحِ الشَّفِيقِ الْعَالِمِ الْمُجَرِّبِ تُورِثُ الْحَسْرَةَ، وَ تُعْقِبُ النَّدَامَةَ. وَ قَدْ كُنْتُ أَمَرْتُكُمْ فِي هٰذِهِ الْحُكُومَةِ أَمْرِي وَ نَخَلْتُ لَكُمْ مَخْزُونَ رَأْيِي، لَوْ كَانَ يُطَاعُ لِقَصِيرٍ أَمْرٌ؛ فَأَبَيْتُمْ عَلَيَّ إِبَاءَ الْمُخَالِفِينَ الْجُفَاةِ، وَالْمُنَابِذِينَ الْعُصَاةِ، حَتَّى ارْتَابَ النَّاصِحُ بِنُصْحِهِ، وَ ضَنَّ الزَّنْدُ بِقَدْحِهِ، فَكُنْتُ وَ إِيَّاكُمْ كَمَا قَالَ أَخُوهَوَازِنَ:ـ

أَمَرْتُكُمْ أَمْرِي بِمُنْعَرَجِ اللِّوَى   فَلَمْ تَسْتَبِينُوا النُّصْحَ إِلَّا ضُحَى الْغَدِ

خَطب: امر بزرگ ، پیشامد عظیم.

فَدَحهُ الأمر: وقتی که کاری مشکل شخص را به مشقّت اندازد.

جافی: دارای طبیعت دیرآشنا که سرشتش از الفت دوری گزیند و به همین دلیل با دیگران قطع رابطه کند.

«هرچند روزگار کارهای بزرگ و حوادث عظیمی پیش آورد، درهرحال سپاس و ستایش خداوند را سزاست. گواهی می‌دهم که معبودی جز او نیست، تنها او آفریدگار است و شریکی ندارد، و خدایی غیر او نیست و گواهی می‌دهم که

محمد(ص) بندهٔ خدا و پیامبر اوست رحمت خدا براو و آل او باد.

اما بعد، بی‌شك نافرمانی از دستورهای اندرزگوی مهربان و دانای کار آزموده سبب سرگردانی می‌شود و پشیمانی و ندامت را به دنبال می‌آورد، من در موضوع حکومت نظر خود را به عنوان دستور کار به شما فرمان دادم و آنچه از گوهر رأی در نهانخانهٔ خاطر داشتم خالصانه، صاف و بی‌غش برای شما بیان کردم. ولی ای‌کاش دستور قصیر (وزیر جذیمه پادشاه عربستان) اطاعت می‌شد که پشیمان نمی‌شدید (یعنی اگر امر مرا اطاعت می‌کردید دچار فریبکاری عمروعاص نمی‌شدید) اما شما همچون مخالفان ستمگر، و پیمان شکنان گنهکار مرا نافرمانی کردید تا بدان حد که نصیحتگر در نصیحت کردن خود به تردید افتاد و آتش‌زنه از دادن آتش بخل ورزید (کنایه از خودداریِ فایده رساندن به اشخاصی که شایستگی لازم را ندارند، می‌باشد) مَثَل من و شما چنان است که شاعر هوازن گفته است:

اَمَرْتُکُمْ اَمْری بِمُنْعَرِجَ اللِّوىٰ [1] فَلَمْ تَسْتَبینُوا النُّصحَ الّاضُحَى الغَدِ

می‌گویم (شارح) روایت شده که عمروبن عاص و ابوموسی اشعری، در جایی به نام دُوْمَةُ الجَنْدَلْ برای حکمیت در امر خلافت مردم با یکدیگر ملاقات کردند. در آن روز علی(ع) به کوفه وارد شد، و منتظر حکمیّت آن دو گردید. هنگامی که به حضرت خبر رسید که عمروعاص اَبوموسی را فریب داده‌است

۱ ـ من در منفرج اللوی امر و رأی خود را به شما گفتم گوش نکردید نتیجهٔ نصیحت من در روشنی صبح برای شما آشکار شد دُرَیْدبن الصحه با برادرش عبدالله به جنگ بنی‌هوازن رفت و با غنیمت بسیار بازگشتند. دُرید به برادرش گفت در منفرج نمانیم، که از احتیاط دور است زیرا ممکن است بنی‌هوازن امشب به سراغ ما بیایند. عبدالله قبول نکرد و در منفرج فرود آمدند. صبحگاه بنی‌هوازن برآنها تاختند و عبدالله و یارانش را کشتند. دُرید با زخم فراوان گریخت و قصیده‌اش را سرود و این بیت از آن قصیده است. تمثل حضرت به این قصیده بیان کنندهٔ این حقیقت است که شما در صفین سخن مرا گوش نکردید و به حکمیت راضی شدید و جز پشیمانی حاصلی نبردید ـ م.

اندوهی شدید برآن حضرت هجوم آورد، بپاخاست و برای مردم خطابه‌ای ایراد کرد، و فرمود: «سپاس‌خدای را...» و در پایان خطبه به‌شعر دُرید تمثّل جُست.

در بعضی از روایات، این جملات نیز آمده‌است: «بهوش باشید این دو مردی که شما برای داوری انتخاب کردید، حکم کتاب را پشت سرگذاشتند،و آنچه را قرآن میرانده بود، زنده کردند، و هریك از آن دو، هوای نفسش را پیروی کرده، و بی‌دلیل و برهان، حکمی صادر کردند و آن‌گاه، در داوریشان برخلاف رفتند، و هیچ یك از آنها را خداوند هدایت نفرمود. شما برای جهاد در راه خدا و به راه افتادن و حرکت کردن آماده شوید، و در روز فلان، درلشگرگاه خود حاضر باشید». داستان حکمیت و علت آن را تاریخ نقل‌کرده است، علاقمندان به مطالعهٔ بیشتر به کتب تاریخی معتبر مراجعه کنند.

لغات«خَطب» امر بزرگ، پیشآمد عظیم «فَدَحَهُ الأَمرَ»: وقتی که مشکل کار شخص را به مشقّت اندازه‌سنگینی کار. «جافی» دارای طبیعت دیرآشنا؛ کسی که سرشتش از اُلفت دوری گزیند و به همین دلیل با دیگران قطع رابطه کند.

قوله علیه السلام: «الحمدلله...الجلیل» سپاس خدای را هرچند روزگار کارهای بزرگ و پیشامدهای دشوار فرارویم قرار دهد. دراین که چرا حضرت، خیرو شر را به روزگار نسبت داده‌است قبلاً توضیح دادیم منظور امام(ع) از این عبارت این است که در خوشحالی و بدحالی، درهرحال خدا را سپاس می‌گویم. «اِنْ» در جملهٔ حضرت برای بیان غایت و نهایت امر به کار رفته‌است.

از آغاز خطبه چنین فهمیده می‌شود که جریان حکمیت را به اتّفاقی بزرگ و پیشآمدی سخت و دشوار تعبیر کرده‌است و درعین حال، خداوند را در رویارویی با این دشواریها شاکر و سپاسگزار است.

قوله علیه‌السلام: «لَیْسَ مَعَهُ اِلٰهٌ غَیرُه» تاکیدی برمعنای کلمهٔ توحید و تثبیت‌محتوای‌آن است. پس‌از حمدخداوند،حضرت سرپیچی‌از فرمان مُشاوری

را که دارای ویژگیهای خاصی باشد، موجب پشیمانی و خسران دانسته است.

قوله علیه‌السلام: امّا بَعد...اَلنَّدَامة: امام(ع) برای مُشاوِر خوب چهار صفت ذکر کرد که درصورت داشتن آن صفتها، پذیرش نظر وی واجب و لازم است. این ویژگیها به قرار زیر است:

اَوّل آن که مشاور ناصح باشد زیرا مشاور ناصح درست فکر می‌کند و اندیشه‌اش را برای نظردهی خالص می‌گرداند. ولی غیرناصح، ناپخته نظر می‌دهد، و مشورت خواه را به ضرر و زیان دچار می‌سازد.

ویژگی دوّم مشاور مهربانی اوست، به این دلیل که مهربانی سبب می‌شود مشاور نصیحت عاقلانه کند و نصیحت درست و عاقلانه، دقّت درکار و تأمّل و کوشش لازم در اظهارنظر را سبب می‌شود. سبب اصلی در نصیحت و مِهربانی مشاور، یا دینداری و یا دوست داشتن مشورت خواه است.

صفت سوّم مشاور، دانشمند بودن است، چه دانشمند با دانش خود، مصلحت را تشخیص می‌دهد و خیر را درنظر می‌گیرد، برخلاف جاهل که همچون نابیناست، و جهت خیر و صلاح را نمی‌داند. پیامبر خدا(ص) فرموده‌است: «اگر از خردمند راهنمایی بخواهید هدایت می‌شوید و خلاف خردمند عمل نکنید که پشیمان می‌شوید[۲]»

عبدالله بن حَسَنْ به فرزندش محمّد توصیه کرد: از مشورت کردن با نادان برحذر باش، بدان‌سان که از دشمنی دشمن دانا هراسناکی، زیرا چنانکه محتمل است فریب و نیرنگ دشمن خردمند شما را دچار خطرکند،بیم آن هست که مشورت با جاهل، شخص را در گرداب هلاکت اندازد.

صفت چهارم مُشاور داشتن تجربه است زیرانظر دانشمند، تا به محك تجربه همراه نشود، کمال لازم را نخواهد یافت. توضیح مطلب این که دانشمند

۲ ـ اِسْتَرشِدوا العاقِلَ تَرشُدوا وَلاتَعْصَوهُ فَتَندَمُوا.

هـرچنـد، جهت مصلحت در امـر را می‌دانـد، ولی گـاهی ممکن است، بـرخی جهات فاسـدِ نامشخص در موضـوع باشد، که جز بـا تجربهٔ مکرّر، بـدان آگاهی حاصل نمی‌شود. بنـابراین مشورت، بدون تجربه دربردارنـدهٔ گمان خطاست . و لذا در کتـاب منثورالحکم چنین آورده شده‌است: «هـرچیز نیازمنـد خرد است، و خردمند نیاز به تجربه دارد.»

با روشن شدن این واقعیّت ، که فرمـانبرداری از نظر مشاور خوب و دارای صفـات ویژهٔ مشـورت، واجب، و در بیشتـر موارد از جهت پیـامـد خیر مـوجب خوشحالی و رستگاری می‌شود مُسَلَّم می‌گـردد که مخالفت و عصیان، نسبت به رأی و نظر چنین مشاوری اندوه و پشیمانی را به دنبال خواهد داشت.

حضرت به دنبال توصیف یك مشاور خوب می‌فـرماید: «من به شما فرمان مخالفت با این حکمیّت را دادَم، شما اطاعت نکردید». حال بـا روشن کردن این موضوع که سرپیچی از مشورت، مشاور نـاصح دلسوز، اندوه و پشیمانی به دنبال دارد به تـوضیح این حقیقت تلخ می‌پردازنـد که، آن بزرگـوار در داستان حکمیّت مشاور بوده، و به پیـامد این حادثه هم، اشاره کرده‌است،ولی فـریب خوردگان، با امام(ع) مخـالفت کرده‌انـد. دراین مورد می‌خـواهند برای کـوفیان روشن کننـد با وجـودی کـه امـام(ع) دارای شـروط لازم مشـورت بـوده و نظـر خـود را بـه آنهـا فرموده‌است، آنهـا به نظر آن حضرت وقعی ننهاده، و با ایشان مخـالفت کرده‌اند، حال برحسب گناهی که مرتکب شـده و مشورت را نادیده گرفته‌اند طبیعی است که دچار ندامت شوند. **نَخَلتُ لَکُم مخزونَ رأیی**: «گنجینهٔ صاف و خالص نظرم را بیان کردم» لفظ «نَخَلَ» بمعنی غربال کردن و نـاخالصیها را جدا کردن کنایه از رأی محکم استـوار و خالـص و بی‌غَشْ است که از درایـت و اجتهاد حضـرت سـرچشمه مـی‌گرفتـه است. جهت مشـابهت این است. چنـان که بهتـرین و بـا صرفـه‌ترین کـالای مصرفی مثل آرد، بیختـه و غربـال شده آن است؛ نیکـوترین و

سودمندترین، رأی و نظر آن است که از ناخالصیهای شهوت و غضب و خشم بدور باشد. رأی حضرت درجریان حکمیّت بدور از هر پیرایه‌ای اظهار گردیده‌است آری اگر امرو فرمان قصیر اطاعت می‌شد. این ضرب‌المثل عرب بوده که به هنگام مخالفت با یك حقیقت آورده می‌شده‌است، و حضرت دراین مورد این ضرب‌المثل را آورده‌اند. امّا جریان به وجود آمدن این ضرب‌المثل:

یکی از پادشاهان به نام «جذیمة» پدر «زباء» ملکهٔ جزیرةالعرب را کشت، «زباء» بی‌درنگ از روی خدعه و فریب قاصدی، پیش «جذیمة» فرستاد و از او خواست که به جزیرة العرب بیاید و با ملکه ازدواج کند تا در صورت بوجود آمدن فرزندی وارث هردو پادشاهی باشد. جذیمة دعوت ملکه را پذیرفت و با هزار سواره و مرد جنگی به راه افتاد اما سپاهیان دیگر خود را همراه نبرد و تحت فرماندهی خواهرزادهٔ خود «عمروبن عدی» قرار داد.

قَصیر که از وزرا و طرف مشورت «جُذیمه» بود، صلاح نمی‌دانست که پادشاه به این سفر اقدام کند. ولی «جُذیمة» پیشنهاد قصیر را قبول نکرد. هنگامی که به محدودهٔ جزیرةالعرب رسیدند. لشگر عظیمی بعنوان استقبال از طرف ملکه زبّاء اطراف سپاهیان «جذیمة» را گرفتند و هیچ نوع احترام و اکرامی از پادشاه به عمل نیاوردند. دوباره قصیر که وضع را چنین دید، به پادشاه گفت: نظر من این است، که شما از همین‌جا بازگردید، زیرا حیله‌ای درکار است، دعوت کنندهٔ شما یك زن است و طبیعت زنها مکر و فریب و نیرنگ است. ولی باز «جُذیمة» به گفتهٔ قصیر اعتنا نکرد. هنگامی که وارد جزیرة العرب شدند و به دربار مَلِکَه رسیدند، زبّاءِ دستور داد پادشاه را کشتند، قصیر که از این پیش‌آمد سخت ناراحت بود گفت: سخن قصیر پذیرفته نمی‌شود«لا یطاع لقصیرٍ اَمْرهٌ» این جملهٔ قصیر بعدها، برای هر نصیحت کننده‌ای که دارای نظر درستی باشد و از رأی و نظرش تبعیّت نشود، ضرب‌المثل شده‌است.

در عبارت حضرت: لَوْ کانَ یُطاعُ لقَصیر امرٌ ، کلمه «لَوْ» حرف شرط است، برخی پنداشته‌اند که جواب لَـوْ شرطیّه جملهٔ ماقبل است. ولی حق این است، که جواب «لـوْ» شرطیّـه دراین عبارت از کـلام افتاده است، از ترتیـب سخن معنای فرموده حضـرت فهمیده می‌شود، بدین طریـق: من نظرم را درباره این حکمیّت و داوری به شما مردم کوفه گفتم، و نصیحت و پند و اندرز خود را بیان داشتم، اگر از من فرمان می‌بردید، و آنچه به شمـا دستور دادم به کار می‌بستید، زیرا نصیحت خود را، بدور از هر شکّی و تردیدی توضیح دادم. چنان که روشن شد.

جملهٔ اگـر دستور را بـه کار می‌بستیـد جواب «لَـوْ» و شرطی اسـت که در سخن امام(ع) آمده‌اسـت. دلیل روشن این توجیه این که جـواب شرط از عبارت افتاده است، کـلام بعدی آن حضرت است کـه فرمود: «مـرا مانند افـراد مخالف تباهکار و گنـاهکار و بی توجّهان ستمکـار انکار و نظر مرا رد کـردید». این کلام به منزلهٔ استثناءِ کردن نقیض تالی است[۳] و معنای ضمینی سخن حضرت با توجّه به استثنای تـالی چنین می‌شود: من فرمان خـود را دربارهٔ حکمیّت دادم و نصیحت خود را بدور از هر غش و آلودگی به شهـوت و غضب، برای شما بیان کردم، ولی از دستور و نصحیـتِ من بماننـد کسی که دستـور را نادیـده بگیرد و بـر مشورت کننده ستم کنـد، سر برتـافتید و مرتکب گناه شـدید. مخالفت و سـرپیچی شما چنان فراوان و جدّی صورت گرفت که؛ نصیحت کننده را در نصیحت کردن خود به شك انداخت! که آیادرست نظر می‌دهد یا نه؟!

فرمـودهٔ امام(ع) بیان کننده این حقیقـت است که مشاور هرچنـد درنظر و رأیش راه درست را رفتـه باشـد، هنگـامی که مخـالفـان نظر او زیـاد باشنـد، در

۳ـ در قضیّه شرطیّه برای اثبات یا نفی یك مطلب، گـاهی مقدّم و گاهی تالی را استثنا می‌کنند و گاهی هم نقیض مقدم و گـاهی نقیض تالی را، استثنا مـی‌کنند. شارح می‌فرماید. سخن حضـرت ممکن است استثناء نقیض تالی باشد.ـ م

صحّت نظر خود شك می‌کند، چرا که تشخیص مصلحت در اَمْری، از کوشش و جدیّت در بررسی علایم و نشانه‌ها، برای مشاور حاصل می‌شود، وقتی که مشاور احتمال بدهد که خلاف رأی و نظر او ممکن است، مصلحت باشد دیگر مانعی نمی‌بینـد که شخص دیگـری رأی و نظـر درست را، به این دلیل کـه نشـانه‌هـای دیگری در اختیارش بوده، ابراز کند؟

دراین صورت نظر مشاور دوّمی با نظـر مشاور اوّل، تعارض پیدا می‌کند و خلاف نظر او را نشان مـی‌دهد، بخصوص‌که اگر مخالفت از نـاحیهٔ گروه زیادی شده بـاشد، که درجـهٔ احتمال را بالا ببـرد،و مشاور اول را به شك می‌انـدازد، که آنچه او مصلحت دانسته، مصلحت نباشد، نشـانه و علایمی که مشاور نخستین دراختیار داشته، برای اظهارنظرکافی نبـوده‌است؛ با توجّه به این توضیح است که حضرت فرموده‌است: مخالفت شما مردم کوفه چنان بود. که نصیحت‌کننده را در نصیحت کردن به شك انداخت، دراین عبارت منظور امام(ع) از نصیحت کننده، خود آن حضرت، و منظور از رأی و نظر، رأی و نظر خود آن حضرت است. چون بیشتر اطرافیان در امر حکمیّت با آن بزرگوار مخالفت کردند.

بعضی از شارحان کـلام امام(ع) را حمل به مبالغه و استدلال کـرده‌اند که آن حضرت از شك کردن در رأی و تصمیم‌گیری؛ مبرّاست،

قوله علیه‌السلام: **و ضَنّ الزَّنْدُ بِقَدحِه** : «شما با مخالفت‌خود آتش‌زنه را از دادن آتش پشیمان کـردید». گروهی ایـن سخن را ضرب‌المثل دانسته و اشـاره به شخصی دانسته‌اند که از رساندن فایده بـه دلیل این که پذیرندهٔ عاقل و با معرفتی در فراگیری کـلامش نمی‌بیند از سخن گفتن منصرف می‌گـردد. و یا شخصی که نمی‌تواند از نصیحت سـودی ببرد، هنگامی که مشـورت کننده، مورد تهمت واقع شود و خیانت ببیند و یا در ابراز نظرش به لغزش متهم شود، چه بسا که پس از آن، رأی درستی از مشاور، به دلیل خشمی که از جهت مواجه شدن با مخالفت بروی

غلبه کرده، صادر نشود.

از آنجا که قصد حضرت از ادای عبارت، این بوده کـه ثابت کند کوفیان به دلیل مخالفتشان با نظـر آن بزرگوار پشیمان خواهند شد و نشـان دهد که این امر نتیجهٔ سـرپیچی آنان از فـرمان ایشـان بوده، فـرموده‌است: «مَثَلُ من و شمـا مَثَل شاعر هوازنی است» شما را بر ردّ حکمیّت دستور دادم قبول نکردید.

این شعر یك بیت از قصیـده «دریدبن صُمّه است که در رثـا و حماسه‌ای سروده و آغاز آن قصیده این بیت است.

نَصحْتُ لِعٰـارِضٍ وَأَصحـاب عـارِضٍ وَ رَهْطَ بَنِي السّـوداءِ وَ القَـومِ شُهَّـدِ [۴]

عارض بنی‌سـوداءِ و قوم شُهَّـد نام اشخاصی بـوده‌است که دراین جـریان همـراه شاعـر بوده‌انـد. این سـروده از «دُریدبن صُمّـة است و داستان دُریـد این است. که برادر دُریـد عبدالله بن صُمّة، با فرزندان بکـربن هوازن غطفانی، جنگ کرد و غنـایمی به دست آورد، از جملـه شترانشان را غـارت کرد و بـه همراه آورد. هنگامی کـه به محلّی به نام مُنعـرج اللّویٰ رسیدند، عبـدالله سوگند یاد کـرد که تا بقیعة را نحر نکند از این منزل کوچ نخواهد کرد. «بقیعة» شتری بوده است که قبل از تقسیم اموال غـارت شده نحـر می‌کنند و گـوشتش را می‌خوردنـد و آن شتر از سهام خارج می‌شود.

برادر عبدالله دُرید گفت: این کار را نکن، زیـرا هوازنیها، در جستجوی تو هستند. عبدالله حرف دُریـد را قبول نکرد، و درآن منزل ماند، و بقَیعَـه را نحر کرد، هنگام صبح، هوازنیها بر عبدالله تاختنـد عبدالله برادرش دُرید را به کمك طلبید. درید و یـارانِ عبدالله بـه‌کمك وی شتافتند و از عبـدالله دفاع کردنـد، تا زمـانی‌که دُرید مجروح شد و به زمین افتاد و عبدالله کشته شد، درگیری ادامه داشت تا شب

۴ ـ عارض و یاران او همچنین گروه بنی سوداء و فامیل سهّد را نصحیت کردم. ولی فایده نداشت.

فرارسید، درید از تاریکی استفاده کرد و با این که چندین جراحت برداشته بود، توانست از معرکه فرار کند. بعدها این قصیده را سرود. حضرت به شعر دُرید تمثل جسته است.

امام(ع) دُرید را از جهت نسبت وی به هوازنیها اخوهوازن خوانده است، زیرا او دُرَیدبن صُمّة از فرزندان بنی‌جَشْمِ بن مُعاویةبن بکربن هوازن است، چنان‌که خداوندمتعال در قرآن فرموده است «وَاذْكُر اَخٰا عٰادٍ» [5] منظور پیامبر قوم عاد است و یا این آیه که: «قالَ لَهُمْ اَخوهم لوطا» [6]. که مقصود لوط پیامبر است و از جهت نسبتی که به قوم خود داشته است «اخو» خوانده شده‌است! در به کارگیری لفظ اخوّت به طور مجاز صِرْفْ وابستگی و مشابهت کفایت می‌کند، قبلاً در این‌باره بحث کافی انجام گرفت.

جهت تمثّل جستن امام (ع) به این شعر بیان این حقیقت است، که مَثَلِ من، در نصیحت کردن و برحذر داشتن شما از پذیرفتن حکمیّت، و مخالفت کردن با فرمانِ من، که مُوجب پشیمانی گردید، مثَل این گوینده با قوم خویش است. وقتی که آنها را نصیحت کرد وآنها قبول نکردند، و درنتیجه دچار پشیمانی و هلاکت شدند.

آنچه حضرت پیروانش را بدان امر فرمود، رها کردن حکمیّت و شکیبایی بر کارزار با اهل شام بود. خلاصهٔ موضوع این که در لَیْلةالهریر نشانه‌های پیروزی یاران امام برمردم شام (طرفداران معاویه) آشکار گردید، به گونه‌ای که شکست و هلاکت را برای خود مسلّم دیدند. معاویه با عمروعاص برای نجات خود و اطرافیانش مشورت کرد. عمروعاص گفت: سپاهیان تو با لشکریان علی(ع) برابری نمی‌کنند. و تو خود نیز مثل علی(ع) نیستی. زیرا او به حکم خدا با تو

---

۵ ـ سوره احقاف (۴۶) آیه (۲۱): به یادآور ای رسول حال پیغمبر قوم عاد را … .

۶ ـ سوره شعراء(۲۶) آیه (۱۶۱): هنگامی که پیغمبر مهربان آنها لوط گفت… .

می‌جنگد و تو بـرای ریاست و حکومت. تو می‌خواهی زنده بمـانی، و او به فکر شهادت در راه خداست.

اگر تو بر لشکـر عراق (پیروان علی) پیروز شوی عراقیهـا به دلیل بیعدالتی از تو خواهند ترسید ولی اگر علی پیروز شـود مردم شام بدلیل عطوفت و مهربانی علی(ع) از او نمی‌ترسند. بـا این همه حیله‌ای بکارگیر و پیشنهادی بـده که میان اطرافیان علی(ع) اختلاف ایجاد کند چه آن را بپذیرند یا رد کنند.

آنها را فراخـوان به این که کتاب خـدا میان شما و ایشان داور باشـد، تو با این حیله بـه مقصود خود خواهی رسیـد و من هم این موضوع را تازمـانی که لازم باشد از دیگران پوشیده می‌دارم. مُعاویه رهنمود را پذیرفت:

صبح که فـرا رسید، قرآنهـا را برسر نیـزه‌ها کردنـد و در میدان برافـراشتند، تعداد آنها را پـانصد قرآن دانسته‌اند قـرآنِ مسجد جامع شام را برسـه نیزه بستند و ده‌نفر آن را نگهداری می‌کرد.

سپاهیان شـام یکباره با هم فریـاد برآوردند: ای مردم عـرب خدا را ، خدارا دربارهٔ زنان و دختران، خدا را، خدا را دربارهٔ دینتـان! این کتاب خداست که باید داور میان ما و شما باشد. امام (ع) با دیـدن این فریبکاری، عرض کرد، بار خدایا تو آگاهی که آنها منظورشان حفظ حرمت قرآن و دین تو نیست، تو میان ما و آنها داوری کن، زیرا به حقیقت تو داور هستی!

در اثر این ریـاکاری میان پیـروان امام اختلاف افتـاد. گروهی فریـاد زدند: جنگ! جنگ! ولی بیشتر افـراد، صدا زدنـد، داوری کتاب خـدا را قبول می‌کنیم. جنگ برای ما جایز نیست. زیرا ما را بـه حکمیّت و داوری قرآن فراخوانده‌اند. از همه‌سو فریاد برآمد: ترک مخاصمه می‌کنیم و صلح را می‌پذیریم.

امام(ع) درجواب سـازشکاران‌صلح‌طلب‌فرمود:ای‌مردم، من‌بـرای پذیرش فرمان کتـاب خدا سزاوارترین شمـا هستم، ولی معاویه، عمروعـاص، و پسر اَبی

مُعَیطْ، طرفدار دین نیستند و از قرآن جانبداری نمی‌کنند. من آنها را از شما بهتر می‌شناسم، از دورهٔ کوچکی، تا بزرگسالی با آنها بوده‌ام. چه در کوچکی و چه در بزرگسالی از بدترین افراد بوده‌اند. درخواست آنها که تسلیم داوری قرآن شویم، سخن حقی است که با آن ارادهٔ باطل کرده‌اند قرآن بر نیزه کردن آنها به این معناست که به ظاهر قرآن را می‌شناسند ولی بدان عمل نمی‌کنند. منظورشان از این اَمر فریب، حیله و سست کردن اراده شماست. شما فقط یك ساعت بازو و جمجمه‌هاتان را به من عاریه بدهید، حق در جایگاه خودش مستقر گردیده، چیزی جز برافتادن قوم ستمکار باقی نخواهد ماند.

دراین هنگام بیست‌هزارنفر از اصحاب اطراف حضرت را گرفتند و به جای آن که حضرت را امیرمؤمنان خطاب کنند بی‌ادبانه فریاد زدند: یا علی به حکمیّت کتاب خدا فراخوانده شده‌ای بپذیر، و گرنه چنان که عثمان را کشتیم تو را خواهیم کشت.

امام(ع) فرمود: وای بر شما من حکمیّت قرآن را قبول ندارم؟ با این که اوّل کسی بودم که بدان ایمان آورده آن را پذیرفتم و اوّل شخصی بودم که مردم را به پذیرفتن کتاب خدا فراخواندم! حال چگونه قرآن را قبول ندارم! با معاویه و شامیان مبارزه می‌کنم تا آنها درعمل به کتاب خدا ایمان پیدا کنند امّا شما را آگاه کردم که قصد آنها از این پیشنهاد فریب دادن شماست و نه عمل کردن به حکم قرآن.

ولی آنها به اخطار آن حضرت توجّهی نکردند و پیشنهاد کردند که امام(ع) فرستاده‌ای را گسیل دارند تا مالك اشتر را از جنگ باز دارد. این تقاضا را وقتی مطرح کردند که مالك اشتر، صبح هنگام «لَیْلَةَ الهَریر» برلشکر معاویه مُسلّط شده، چیزی نمانده بود که وارد اردوگاه معاویه شود، و پیروزی حتمی شده‌بود.

حضرت ناگزیر برای بازگشت مالك اشتر اقدام کرد و مالك با ناراحتی

بازگشت و میان او و کسانی که امام(ع) را به حکمیّت قرآن دعوت می‌کردند، اختلافی در گرفت، امّا از همه سو فریاد زدند، امیرالمؤمنین به حکمیّت رضا داد. دراین رابطه عهدنامه‌ای برمتارکه جنگ نوشتند که درآینده بخواست خداوند به چگونگی آن خواهیم پرداخت.

۳۵ـ از خطبه‌های آن حضرت(ع) است پیرامون ترساندن اهل نهروان

فَأَنَا نَذِيرُكُمْ أَنْ تُصْبِحُوا صَرْعَى بِأَثْنَاءِ هٰذَا النَّهْرِ، وَ بِأَهْضَامِ هٰذَا الْغَائِطِ عَلَى غَيْرِ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ، وَلَا سُلْطَانٍ مُبِينٍ مَعَكُمْ: قَدْ طَوَّحَتْ بِكُمُ الدَّارُ وَ احْتَبَلَكُمُ الْمِقْدَارُ، وَ قَدْ كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ هٰذِهِ الْحُكُومَةِ فَأَبَيْتُمْ عَلَيَّ إِبَاءَ الْمُخَالِفِينَ الْمُنَابِذِينَ، حَتَّى صَرَفْتُ رَأْيِي إِلَى هَوَاكُمْ، وَ أَنْتُمْ مَعَاشِرُ أَخِفَّاءُ الْهَامِ، سُفَهَاءُ الْأَحْلَامِ وَ لَمْ آتِ ـلَا أَبَالَكُمْـ بُجْرًا، وَلَا أَرَدْتُ لَكُمْ ضُرًّا.

اهضام: جمع هضم، سرزمین پست و هموار.

غائط: زمین پست، گود

طَوَّحَتْ‌بکم: شمارا به شبهه و گمراهی افکند.

بُجراً: کاری بزرگ و عظیم، هجراً هم روایت شده که به معنای سخن بی اعتبار و بی‌ارزش است، و عَرّاً هم نقل شده که به معنای گناه و بیماریی که لبهای شتر بدان مبتلا می‌شود است. و دراین‌جا کنایه از مصیبتی بزرگ است.

إحْتَبَلکُم: قضای الهی شمارادردام انداخت.

نکر: کار زشت، منکر

«من شما را از این که فردا صبح درمیان این نهر و پست و بلندیهای اطراف آن کشته شوید بیم می‌دهم. با این که نه برهانی برای مخالفت خود با من از ناحیه

پروردگارتان دارید و نه حجتی قوی دراختیار دارید.

دنیا و مقدرات الهی شما را به دام خود گرفتار کرد و برای هلاکت و نابودی به این سرزمینتان کشید. اینك که نتیجهٔ حکومت بَدِ حکمین برشما آشکار شده‌است جاهلانه برمن شوریده‌اید مگر این من نبودم که شما را از حکمیت نهی کردم ولی شما مانند مخالفان پیمان شکن از فرمان من سر پیچیدید، و سرپیچی شما تا بدان حد رسید که نظر خود را مطابق هوای نفسانی شما تغییر دادم. ای گروه سبك مغز آشفته عقل بی‌پدر من که چیز تازه‌ای نیاورده و ضرری برای شما نخواسته‌ام. این شما بودید که مرا به قبول این حکمیت شوم وادار کردید حال از جان من چه می‌خواهید».

روی سخن دراین خطبه، به خوارجی است که در نهروان آنها را کشت. حکم خداوندی دربارهٔ آنها که برعلیه امام(ع) خروج کردند، چنین‌رقم‌خورده‌بود.

در خبر صحیحی نقل شده، که روزی رسول خدا(ص) مشغول تقسیم بیت‌المال یا غنایم جنگی بود. مردی از قبیلهٔ بنی‌تمیم پیش آمد و عرض کرد: ای محمّد (ص)، عدالت کن! نام این شخص ذوالخویصرة بود. پیامبر فرمود: به یقین عدالت می‌کنم: دوباره عرض کرد: ای محمّد(ص) عدالت کن، تو عدالت نمی‌کنی! رسول خدا(ص) فرمود وای برتو اگر من به عدالت رفتار نکنم چه کسی به عدالت رفتار می‌کند؟ عمر از بی‌ادبی و جسارت این شخص ناراحت شد، بپاخاست و عرض کرد یا رسول الله اجازه بدهید تا گردن این مرد را بزنم. رسول خدا(ص) فرمود او را بخود واگذار، بزودی از نژاد این شخص افرادی پدید می‌آیند، چنان‌که تیر ازکمان بیرون‌می‌رود از دین خارج خواهندشد، و عَلَیه بهترین گروه از مردم خروج خواهند کرد، تظاهر آنها به دیانت بدان حدّ است، که نماز و روزه شما دربرابر نماز و روزهٔ آنها حقیر و ناچیز شمرده شود، قرآن را تلاوت می‌کنند، ولی از زبان و لبشان فراتر نمی‌رود در قلبشان اثر نمی‌کند درمیان آنها

مردی‌سیاه‌چهره خواهد بودکه‌یکی‌از دو دستش‌ناقص و شبیه پستان زنان است و یا دارای‌یك‌انگشت‌است. او را گروهی‌برحق‌خواهند کشت.

در کتاب مسند احمدبن حنبل از مسروق نقل شده است، که عایشه همسر رسول خدا، به من گفت: ای مسروق تو به منزلهٔ اولاد من و دوست‌ترین فرد هستی نسبت به من، آیا از «مُخرج» (ناقص الخلقه) چیزی می‌دانی؟! درپاسخ گفتم: در کنار رودی که به قسمت بالای آن تأمُر و به قسمت پایین آن نهروان می‌گفتند جایی است بین لخاقیق و طَرْفاءِ. علی بن ابی‌طالب(ع) او را کشت. عایشه پرسید اگر برای این اِدّعای خود دلیلی داری بیاور. افرادی را حاضر کردم و در نزد عایشه گواهی دادند که مخرج در نهروان بدست علی(ع) کشته شد. سپس من عایشه را به حرمت پیامبر سوگند دادم که اگر از رسول خدا(ص) دربارهٔ آن شخص چیزی می‌داند. بگوید.

عایشه‌گفت: از پیامبر خدا (ص) شنیدم که‌می‌فرمود: آنها بدسرشت‌ترین مردمند، به دست بهترین خلق و نزدیکترین فرد به خدا و نیکوسرشت‌ترین شخص کشته خواهند شد.

اَمّا سبب خروج آن گروه برحضرت: پس از این که امام(ع) از ناحیهٔ اصحابش مجبور به قبول حکمیّت شد. آنها چنین وانمود کردند که امام(ع) براین امر رضایت داشته‌است. با وجودی که آن بزرگوار اصحابش را از قبول حکمیّت برحذر داشت، آنها را پند و اندرز داد، ولی آنها توجّه نکردند و عهدنامهٔ حکمیّت را نوشتند.

اشعث‌بن قَیْس آن را گرفت و به رؤیت پیروان معاویه رساند و آنها رضایت‌خود را اعلام‌کردند وسپس‌به رُؤیت‌بعضی‌ازاَصحاب امیرالمؤمنین(ع) رساند و آنها نیز اظهار رضایت کردند.

ولی وقتی که اشعث بن قیس عهدنامه متارکه جنگ را برجمعیّت تحت

پرچم «عنَزَه» که حدود چهارهزار سوار بودند و در صفّین با علی(ع) حضور داشتند خواند دونفر از جوانهای آنها گفتند: «لاٰ حُکْمَ اِلاّ لِلّهِ» (فرمانی جز فرمان خدا نیست) و سپس بر سپاهیان مُعاویه حمله کردند، و پس از درگیری سختی کشته شُدند. این دو نفر اَوّل کسانی بودند که حکمیّت را رد کردند.

اشعث بن قَیس عهدنامه را پیش قبیلهٔ «مُراد» و بنی‌راسب، و بنی‌تمیم برد و متن عهدنامه را برآنها خواند، همگی گفتند: حُکمی جز حکم‌خدا نیست، ما به این عهدنامه رضایت نداریم و افراد را دربارهٔ دین خدا حَکَمْ قرار نمی‌دهیم. اشعث بازگشت‌وجریان رابه‌علی(ع)طوری‌خبردادکه‌امیرالمومنین(ع)مخالفت آنها را کوچك شمرد و تصوّر حضرت این شد، که آنها تعدادی اندك هستند.

هنگامی که جریان حکمین به مُخالفان رسید، آن را رعایت نکردند، جمعیّت از هرطرف فریاد برآوردند: جز حکم خدا حکمی نیست، حکم از آن خداست ای علی، نه حق تو، ما وقتی که حَکمیّت را قبول کردیم، اشتباه کردیم، اینك به سوی خدا باز می‌گردیم و توبه می‌کنیم، تو نیز در پیشگاه خداوند توبه کن، و گرنه از تو بیزاری می‌جوییم.

امام(ع) پیشنهاد مخالفان را رد کرد و فرمود: وای برشما اگر از عهد وپیمان خود برگردیم با فرموده حق‌تعالیٰ که دستور می‌دهد وَ اَوْفُوا بِعَهْدِاللهِ اِذٰا عٰاهَدْتُمْ [1]: چه کنیم؟، خوارج از سخن حضرت پند نگرفتند و آن را رد کردند، حکمیّت را گمراهی‌دانستند و آن را به باد تمسخر گرفتند. و از امیرالمومنین(ع) بیزاری جستند. امام(ع) از آنها کناره گرفت. ابتدا خوارج در محلّی بنام «حَرور» اجتماع کردند و بدین دلیل حضرت آنها را حروریّه نامید، در آن مکان امام(ع) با آنها گفت‌وگویی انجام داد و مناظره‌ای کرد، دوهزار نفر از عقیده‌شان برگشتند. باقیماندهٔ آنها به نهروان رفتند و در آن روز فرماندهٔ آنها شخصی بود به نام

۱ ـ سوره نحل(۱۶) آیه (۹۱): هرگاه پیمان بستید بدان وفا کنید.

عبدالله‌بن کفـرّا و به هنگام پیکـار با آنها فرمـانده‌شان عبـدالله‌بن وَهب راسبی بود امـام(ع) در نهروان بـه سمت آنهـا رفت، خطبه‌ای ایـراد کـرد و آنها را پنـد داد و فرمود: «مـا خانوادهٔ نبوّت و پایگـاه رسالت، و جایگاه نزول فـرشتگان و اساس و اصل بخشش و رحمت و کـان دانش و حکمت، ای گـروه، من شمـا را از کیفـر خداوند، بیم می‌دهم و برحذر می‌دارم و....»

امـام(ع) بیـانات خـود را در ارشـاد آنهـا بدیـن طریق ادامـه داد ولی آنهـا نپذیرفتند!

در روایتی آمـده‌است که پس از پـایان کـارزار و نبرد بـا خوارج حضـرت، جستجوی زیادی را برای پیدا کردن کشتهٔ «ذوالثّدیه[۲]» انجام داد و مرتّباً می‌فرمود: نـه رسـول خدا بـه من دروغ گفتـه و نـه من بـه شما دروغ می‌گـویم، جسـد او را جستجو کنیـد، به یقین جزو کشتگان اسـت. فراوان گشتند، تا سـرانجام او را در زیر کشته‌های دیگر یافتند، او مردی بود، با دست ناقص، که مانند پستان زنان در روی سینه‌اش قرار داشـت و برآن موهایی شبیـه سبیل گُربه، روییده بـود. با دیدن جسد وی امـام(ع) تکبیر گفت و حاضران بـا آن حضرت تکبیر گفتنـد. با روشن شدن حقیقت و صدق کلام رسول خدا(ص) همگان شاد شدند.

خلاصهٔ این خطبـه و این فصل از سخن مولا امیرالمـؤمنین(ع) در برحذر داشتن خوارج از هـلاکت ایرادٔ گردیده، بدیـن توضیح که آنان بـرای مخالفتشان دلیلی روشن و برهانی محکم از طـرف پروردگارشان نداشتند تـا بدان برحق بودن ادّعایشـان را استـدلال نماینـد و با تکیـه برآن استـدلال با امـام(ع) بجنگند. بـا نـداشتن حُجّت و دلیلی از جـانب خداونـد است، کـه بایـد از محـروم مانـدن سعادت دنیا و آخرت برحذر و هراسناك باشند.

---

۲ ـ صبحی صالح در نهج البـلاغه خود می‌گوید: رئیس خـوارج حُرقُوصِ بن زهیر سعدی بـود که بوی ذوالثّدیه می‌گفتند.

در عبارت حضرت، حجت و دلیل به طور استعاره «سلطان» نامیده شده، که به معنای غلبه کردن و چیره شدن برطرف مقابل است.

قد طَوَّحَتْ بِكُمُ الدّار دار، شما را به هلاکت انداخت. دار کنایه از دنیاست و این که حضرت هلاکت، یا دور بودن‌شان از حقیقت، و یا گرایش آنها به دنیا را سبب‌هلاکت‌و نابودی‌آنها دانسته‌اند، برای‌این‌است‌که، نابودکننده و سبب حیرت آنها، پیروی از هواهای باطل نفسانی بوده، و اساس پیروی نفس، به دست آوردن، مال و مقام و مانند این امور است. بنابراین، دنیا چیزی است که طلب آن شخص را، از رحمت خدا دور، و از فرمان حق خارج می‌کند.

وَاحْتَبَلَكُمْ المقدار فراز دیگر عبارت امیرالمؤمنین(ع) که حکم الّهی شما را گرفتار کرده‌است؛ استعارهٔ زیبایی است، در محیط و مسلّط بودن قدر الّهی که از قضای خداوندی و حکم آسمانی مایه می‌گیرد، مانند دام صیاد که هرگاه برپرنده‌ای فروافتد توان فرار از آن را ندارد.

سپس فرموده‌اند: «من شما را از این حکمیّت نهی کردم ولی شما از هوای نفستان پیروی کردید.» این‌عبارت امام(ع) اقامهٔ دلیلی علیه خوارج‌نهروان است، بدین شرح که، اگر پذیرش حکمیّت حق ولازم نبود چرا مانند مخالفان گناهکار، با اصرار آن را خواستید، و گفتهٔ مرا که از حکمیّت برحذرمی‌داشتم، نپذیرفتید، تا مجبور شدم به‌خواست‌شما گردن‌نهم و نظر خود را با نظرتان وفق‌دهم‌و اگروقوع و تحقّق‌پذیری حکمیّت حق بود چرا پس از عهد کردن و پیمان‌بستن، در پذیرفتن آن با من‌مخالفت‌می‌کنید. بنابراین درهر دوصورت‌شما گناهکار هستید.

قوله علیه السلام: **وَ أَنْتُمْ مَعٰاشِرُ اَخِفّـاء الهام سفهاءُ الاحلام**: «وای بر شما جمعیّت کم‌عقل اَحمق که در اندیشه‌های خود ثبات و بردباری ندارید.» «واو» در «وأنتُم» برای بیان حالت آنها است و عمل کننده درحال فِعل: «صَرَفْتُ» در جملهٔ قبل می‌باشد. اضافهٔ «أَخِفّـاءِ» و «سُفَهٰاءِ» اضافه خالص نیست و به همین

دلیل برای کلمهٔ «مَعٰاشِرَ» صفت واقع شده‌اند.

عبارت «خِفّة الهام» کنایه از اخلاقِ پستِ، متزلزل است که ضِدّ فضیلت، ثبات و پایداری است و «السَّفَه» کنایه از خصلت زشت، دلهُره و اضطراب که ضِد فضیلت حلم و بردباری است درنظر گرفته شده‌است.

پایداری و بردباری دوصفت اخلاقی و از ویژگیهای شجاعت به شمار می‌آیند. از این نظر که آن دو صفت پست و زشت نسبتی باصفات فضیلت دارند به «هام»، به معنای تفکر، و «احلام» به معنای عقول اضافه شده‌اند.

وَ لَمْ آتِ لاآبـاً لَکُمْ ... حضرت آخرین فراز خطبه را چنین به انجام می‌رسانند ـ «ای بی‌پدرها! ـ من دربارهٔ شما کار منکری انجام ندادم و قصد ضرری نداشتم.» این عبارت بمنزلهٔ نوعی دلجویی و معذرت‌خواهی است که بیانگر انجام کاری شایسته و بجا است که منکر را از پیروان خود دور ساخته، و قصد ضرر زدن به آنها را نداشته است. به این امید که خوارج به سرعقل آیند و از شبه‌ای که برایشان حاصل شده، اجتناب ورزند.

اگرسؤال شودکه‌جملهٔ‌معترضه ـ لاٰ اباً لکم ـ نوعی‌اهانت‌است‌و با دلجویی مناسبتی ندارد می‌گوییم این نوع عبارت در زبان عرب آن روز رایج بوده است، جوهری‌دانشمند لغت‌شناس می‌گوید: عربها از این‌جمله ستایش را قصد می‌کرده‌اند. ولی‌دیگران گفته‌اند از این‌عبارت، بدگویی و مذمت‌منظور بوده، زیرا کسی که به پدرش‌ملحق نباشد، موجب‌ننگ و دشنام است. برخی‌دیگراین عبارت را نفرین، در لباس دعا دانسته‌اند، چه این که پدر سبب عِزّت و پشتیبانی است نفی پدر کردن، بمنزلهٔ نفی قبیله و فامیل است. آن که اَقربا و خویشاوند نداشته باشد، خوار و ذلیل و بی‌یاور می‌شود. به هرحال حقیقت امر را خداوند می‌داند.

۳۶ـ گزیده‌ای از فرمایشات حضرت(ع) که به منزلهٔ خطبه است.

فَقُمْتُ بِالْأَمْرِ حِينَ فَشِلُوا، و تَطَلَّعْتُ حِينَ تَقَبَّعُوا، و نَطَقْتُ حِينَ تَمَنَّعُوا وَمَضَيْتُ بِنُورِ اللّٰهِ حِينَ وَقَفُوا. وَ كُنْتُ أَخْفَضَهُمْ صَوْتًا، وَ أَعْلاَهُمْ فَوْتًا فَطِرْتُ بِعِنَانِهَا، وَاسْتَبْدَدْتُ بِرِهَانِهَا. كَالْجَبَلِ لاَ تُحَرِّكُهُ الْقَوَاصِفُ، وَلاَ تُزِيلُهُ الْعَوَاصِفُ: لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ فِيَّ مَهْمَزٌ، وَلاَ لِقَائِلٍ فِيَّ مَغْمَزٌ، اَلذَّلِيلُ عِنْدِي عَزِيزٌ حَتَّى آخُذَ الْحَقَّ لَهُ، وَالْقَوِيُّ عِنْدِي ضَعِيفٌ حَتَّى آخُذَ الْحَقَّ مِنْهُ، رَضِينَا عَنِ اللّٰهِ قَضَاءَهُ، وَ سَلَّمْنَا لِلّٰهِ أَمْرَهُ، أَتُرَانِي أَكْذِبُ عَلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ؟ وَاللّٰهِ لَأَنَا أَوَّلُ مَنْ صَدَّقَهُ فَلا أَكُونُ أَوَّلَ مَنْ كَذَبَ عَلَيْهِ. فَنَظَرْتُ فِي أَمْرِي فَإِذَا طَاعَتِي قَدْ سَبَقَتْ بَيْعَتِي، وَ إِذَا الْمِيثَاقُ فِي عُنُقِي لِغَيْرِي.

تعتعه:[1] نگرانی در سخن به هنگـام محاصره شدن

تطلّع الامر: آزمودگی و آشنایی با کار.

تقبُّع: کناره‌گیری، خودداری از دخالت کردن در کـار، در مَثَل گفتـه مـی‌شـود قَبَع القُنفُـذ: هرگاه سر را در میان دوبازویش مخفی کند.

استبداد: منفرد بودن.

رهان: آنچـه که مسـابقه بـه خـاطر آن انجـام گیرد.

هَمز: بدگـویی، عیبجویی، غمز نیـز به همین معناست.

۱ ـ در متن خطبهٔ شارح تَمَنَّعوا به کار رفته، در بعضی از نهج‌البـلاغه‌های موجود تعتعوا آمده‌است شارح در توضیح لغات تعتعوا را معنا کرده‌است. ـ م.

«در آغاز ظهور اسلام هنگامی که دیگران از ترس دشمنان به گوشه‌ای خزیده و نشسته بودند، برای دفاع از اسلام بپا خاستم، بدانگاه که دیگران خود را باخته بودند، من به شجاعت درخشیدم وقتی که آنان سردرگریبان عجز و ناتوانی پیچیدند و گوشه‌گیری‌اختیارکردند، به‌سخن‌آمدم و برای‌یاری اسلام تبلیغ کردم، زمانی‌که زبان‌دیگران بندآمده‌بود، با نورالهی‌راه حقیقت‌را پیمودم.

از تمام‌رقیبان امروزخود، درآن زمان پیشتر و از همهٔ آنها کم سروصداتر و کم ادّعاتر بودم، با این که مقامم‌از همگان برتر بود، صدایم کوتاهتر بود و به لاف و گزاف سخن‌نمی‌گفتم. مشکلات‌و دشواریها را با ثبات‌قلب و پایداری از پیش پا برداشتم، عِنان فضایل را گرفتم و به هر طرف پرواز کردم تابدان حد که گوی سبقت را از میدان مجاهدت ربودم. در مرکز دین همچون کوهی که دست طوفان حوادث بدان نرسد و از وزش بادهای تند از جای در نرود، ایستادم، برای هیچ‌کس در خویش، جای سرزنش و غیبتی باقی نگذاشتم، خرده‌گیران را در بارهٔ مَن مجال دَمْ زدن نماند.

ذلیل و خوار در پیش من عزیز و گرانسنگ و قوی پیشم ضعیف و درمانده‌است، تا حق را از قوی گرفتم به ضعیف رسانیدم. من به قضای الهی راضی‌ام و فرمان او را گردن نهاده‌ام.

هان! ای کسانی که سخنانم را می‌شنوید، آیا درشأن من است که بررسول خدا(ص) دروغ ببندم با این که اوّل کسی بودم که آن بزرگوار را تصدیق کردم؟ حال چگونه اوّل کسی باشم که پیامبر را تکذیب نمایم! من دربارهٔ خلافت فکر کردم که آیا مردم را به بیعت خود و اطاعت خدا فراخوانم و با افرادی که مقام خلافت را گرفته‌اند درگیر شوم ویا این‌که خود اطاعت‌خدا کنم و خلافت‌را بدیگران واگذارم.

صلاح را دراین دیدم، که اطاعت خدا را بربیعت گرفتن برای خود مقدم دارم و پیمان دیگری بر گردنم باشد [پیامبر از من پیمان گرفته و مرا به صبر و شکیبایی امر کرده تا هنگامی که یارانی پیدا کنم و آن‌گاه حق خویش را مطالبه کنم و من هم صبر کردم]».

نظر بعضی از شارحان نهج البلاغه این است که سخنان حضرت در این زمینه چهار قسمت و بسیار طولانی بوده است. سید رضی (ره) یک قسمت را انتخاب و در این مورد آورده که حضرت این بیانات را پس از جنگ نهروان ایراد کرده و در آن به سرگذشت خود از زمان رحلت رسول خدا (ص) تا درگیری نهروان اشاره فرموده است.

امام (ع) در فصل اول گفتارش: **فَقُمْتُ بِالْأَمر... برهانها** سخن را به عنوان بیان افتخار و اثبات فضیلت و برتری خود، بر دیگر صحابه، به منظوری آغاز می‌کنند که فایده پذیرش رأی و ارادهٔ خود را گوشزد کنند و آنان را ارشاد نمایند. قیام آن حضرت به هنگامی که دیگران سُستی ورزیدند، دلیلی بر فضیلت شجاعت آن بزرگوار می‌باشد. یعنی به فرمان خداوند در کنار پیامبر و پس از رسول حق در جنگها و در مراحل سخت و دشواری که دیگران از رویارویی دشمن ضعف نشان می‌دادند بپاخاستم، وبه هنگامی که سُسْتی نشان دادند، قیام کردم. البتّه اِدّعای آن بزرگوار دربارهٔ یاری دین و رسول خدا امری روشن و غیرقابل انکار است.

قوله‌علیه‌السلام: **نطقت حینَ تعتعوُا [تَمَنَّعوُا]**: «سخن گفتم به معنای دیگران سکوت اختیار کردند». اِشاره به ویژگی فصاحت روانی سخن و خصلت علم و دانش آن بزرگوار دارد. یعنی در قضایای مُهّم، و احکام مُشکل، و میدان سخنوری که بلیغان و سخنوران درمانده بودند، سخن گفتم. نطق و سخنوری خود را کنایه از درماندگی، رسوایی و سرافکندگی آنان آورده است.

در ادامهٔ خطبه فرموده‌اند: وقتی که دیگران گوشه‌گیری وعافیت‌طلبی پیشه کردند، و یا اصولاً به فکر چیزی نبودند، مَنْ در شناخت امور دقت‌نظر داشتم.

این سخن حَضرت، اشاره به بزرگ همّتی آن جناب، در به دست آوردن آنچه که برای انسان، از شناخت امور، و آزمایش و توجّه به منشأ و موارد آنها لازم است، می‌باشد. همّت بلند، خصلتی است که با شجاعت رابطه دارد.

چون در اِشْراف بر امُور، انسان، بـه نوعی کنجکاوی، توجّه عمیق، و دقّت نظر، در شناخت امور، و آزمودن آنها نیازمند است، نـاگزیر باید، فکری بلند را که بدان وسیله حقیقـت امور شناخته می‌شـود، به کار انداخت و دیـدهٔ اندیشه را در رسیـدن به امـور عقـلانی بـه کار گـرفت، وقـوه خیـال را برای جستجـوی منـابع احساسات به کار بست.

بنابراین واژهٔ «تَطَلُّـعُ» را به عنوان اِستعاره از مراحل تحقیق به کـار گرفته و به کنایه آورده‌اند. یعنی شناخت مَنْ از امور به هنگام کوتاهی دیگران، درشناخت کارها و انجام وظایف آنان بوده‌است.

لفظ تَقَبُّعْ که در لغت به معنای سردر زیر دو دست‌مخفی‌کردن به کار رفته، در عبارت‌حضرت به‌طور استعاره ازکوتاهی‌فکر و عدم‌توجّه‌به امور آمده، که دقیقاً معنای‌ضِـدّ «تَطَلُّعُ» را دارد، بدیـن‌توضیح‌که «تَطَلُّعُ» کشش‌فکری‌وبکـارافتادن ذهن درشناخت‌امور است، و «تَقَبُّعْ» کوتاهی‌اندیشه‌و ناتوانی‌آن ازشناخت‌امور.

قوله علیه السلام: و مضیت بنور الله حین وقفوا

عبارت امـام(ع) که فرمـوده‌اند: با نـور خداونـد راه خود را به هنگـامی که دیگران، متوقف بودند، پیمودم اشاره به فضیلت و دانش آن جناب دارد. یعنی من راه حق را مطابق بادانش که همـان نورانیّت خداوند باشد، که دارنـدهٔ آن هرگز به گمراهی نمی‌افتد پیمودم. و این موقعی بود که دیگران، سرگردان، مردّد و ناآگاه به هدف و چگونگی راه‌پیمایی به سوی آن بودند.

حضـرت این فضایل را بـرای خود اثبـات و هر فضیلت را کـه برای خـود آورده، یك رذیلهٔ اخـلاقی را برای این مدّعیان دین و دیـانت ذکر کرده، تا بـرتری خود را نسبت به آنها بیان کند.

قوله علیه‌السلام: وَ کُنْتُ اَخْفَضُهُمْ صَوْتـاً و اعلاهم فوتاً [۲]

---

۲ ـ در شرح خطبه کلمه «فَوتاً» صوتاً بکار رفته است فَوْت به معنای سبقت آمده است. ـ م

سپس می‌فرمایند: «در عین‌حال از همه کم سر و صداتر، ولی پیشگامتر و جان فداتر بودم.»

حضرت پایین بودن سروصدا را از سرگرمی شدید به کار و پافشاری در انجام آن، کنایه آورده‌است. آری تصمیم‌گیری بر انجام دادن کارشایسته و لازم بدون توجّه به پیشآمدها و موانعی که در سرراه کارهای خیرو صحیح قراردارد. نشان‌دهندهٔ همّت و الاوکمال خلوص است، چه این که سروصدا راه انداختن وباصطلاح کاه را کوه‌نشان دادن، درکارهایی که زمینهٔ ترس درآنها وجود داشته باشد،دلیل سُستی و ناتوانی است.

بی‌شك آن که در اُمور سخت و دشوار پایدارتر، درحقیقت بلند آوازه‌تر، و بسوی مراتب کمال، و درجات سعادت، از آن که ضعف از خود نشان می‌دهد، پیشتازتر است.

قوله علیه السلام: «فَطِرتُ بِعِنانِها ...»

در کلام امام(ع) «که با شهپر فضیلت پرواز کرده، ودر میدان مسابقه از همگان گوی سبقت را ربودم» ضمیر «بِعَنانها» و «برهانها» به فضیلت برمی‌گردد. هرچند کلمهٔ فضیلت در عبارت نیامده، ولی در ضمن معنای جمله درنظر گرفته شده‌است. دراین‌جا لفظ «طَیَران» را برای سبقت گرفتن عقلی استعاره آورده‌اند، زیرا پرواز و پیشتازی عقل در معنای سرعت شرکت دارند.

دو واژه «عِنان» و «رهان» که از ویژگیهای اسب مسابقه‌اند، در عبارت حضرت برای فضیلتی که با آن نفس انسان کامل می‌شود استعاره آمده‌است.فضایل نفسانی را به اسب مسابقه تشبیه کرده‌است و جهت مشابهت این بوده: صحابه ـ که خداوند از آنها خوشنود باد ـ کسب فضیلت می‌کردند، تا بدان وسیله خوشنودی خداوند و سعادت جهان ابدی را به دست آورند، و در این جهت بریکدیگر سبقت می‌گرفتند، مانند اسبهای مسابقه. با توجه به این که آن

حضرت کاملترین درجهٔ فضیلت را نسبت بـه دیگران داشت، چنان بود که دراین میدان هیچ‌کس بـه گرد او نرسیـده‌بود، بدین سبب استعـارهٔ زیبای پرواز را بـه کار بـرده‌اند، ودولفظ «عنـان» و «رهـان» را کـه از ویژگی اسب می‌بـاشـد بـه کنایـه آورده‌اند. دراین‌جا شرح بخش نخستین خطبه پایان می‌گیرد.

قوله علیه السلام: لا تُحَرِّكُهُ القواصِفُ ... .

در بخش دوم می‌فرمایند: «من به مثابـه کوهی استوارم که او را بادهای تند از جای نمی‌کنند. و چنین خواهم بود تا حق مظلوم را از ظلم بگیرم.»

این فصل از فرمـایشات امام(ع) اشـارهٔ به زمـانی دارد که برحسب ظـاهر، ردای خـلافت را پوشیـده و امـرامّت به آن حضـرت واگـذار گردیـده و مُبیّن این حقیقت است، که آن بزرگـوار تصمیم داشت بر مجرای قانـون عدالت و دادگری قیام و فرامین خداوند را به اجرا درآورد.

عبارت امام(ع) «کَالجَبَل» مانندکوه، تشبیهی است برای نشان دادن ثبات و پایـداری در راه حق، چنـان که کـوه را تُند بادهـای وزنده نمـی‌تواننـد از جای بکنند. آن جنـاب را هیاهوی نـامردمان دنیـا طلب، از پیمودن راه خدا نمی‌تـواند منصـرف کند، تـا پیرو هـواهای نفسـانی، آنهـا شود و امـوری که مخـالف سُنّت خداوند و شـریعت است انجام دهد، بلکه او همـواره بر قانون عـدالت و مطابق فرمان الهی ثابت خواهد بود.

و سپس فـرمود: لَمْ يَكُنْ لأَحَـدٍ فِيَّ مَهْمَز: «کسی را یـارای عیبجـویی و گوینده‌ای را تـوان طعن مَن نبود»؛ یعنی در من عیبی نبود که بـدان سرزنش شوم. حضـرت در چهار کلمـهٔ مَغْمَز،مَهْمَـزْ ،عَواصف و غَـواصِفْ در فصل اول و در چهار کلمهٔ رِهان، عِنان، صَوْتاً وَ فَوتاً در فصل دوم سجع متوازی به‌کاربرده‌است.

در ادامهٔ خُطبه امام(ع) می‌فرماید: مظلوم در نزد من گرامی است، تا زمانی که حق را بـرایش بگیرم، منظور از گرامی بـودن افراد ذلیل در نزد حضرت، تـوجّه

کردن به حال آنان و همّت گماشتن به احقاق حقّ آنهاست. روشن است که هرکس، به حال انسانها توجّه کند، آنها را گرامی داشته است.

امام(ع) گرامیداشت افرادِ ذلیل را، تا زمانی که حقّشان را، از زورمداران بگیرد تعیین کرده است. همچنین، بی‌اعتباری زورمداران در نزد آن بزرگوار، تا بدان هنگام خواهد بود که: حقوق دیگران را از آنها بگیرد. ناتوانی نیرومند، به معنی محکومیّت و مغلوب بودن وی تا زمانی است که حَقّ مظلوم از آنها ستانده شود.

اگر در زمینهٔ فرمایش حضرت اشکالی شود که از عبارت آن جناب چنین استفاده می‌شود، پس از گرفتن حَقّ مظلوم از ستمگر، آن دو درنظر امام(ع) برابر نیستند، و توجّه به زورمداران بیشتر خواهد بود، و این از عدالت بدور است.

درپاسخ گفته خواهد شد که مقصود از فرمان به برابری، توجّه درمیان انسانها، در این مورد خاص، گرفتن حق مظلوم از زورمدار و نبودن مَظْلَمه‌ای در میان آنهاست. و این مُساوی بودن توجّه را بین ضعیف و قوی، جز بدین لحاظ ایجاب نمی‌کند.

گرامی داشتن شخص نیرومند و اکرام وی، در صورتی که ستمگر نباشد، زشت نیست چرا که قدرتمند اگر دارای فضیلت باشد، از نظر دین و دیانت اکرامش واجب و لازم است.

بخش سوّم گفتار حضرت این است: **رَضِیْنٰا عَنِ‌الله قَضاءَهُ ...** . «به قضای الهی راضی و تسلیم فرمان او هستم» در علت بیان این قسمت از خطبه روایت شده‌است که امام(ع) به فراست دریافته بود. گروهی آن بزرگوار را دربارهٔ اخباری که از رسول خدا(ص) از امور غیبة نقل کرده‌است متهم کرده و نسبت دروغ داده‌اند.و از این فراتر با او بگومگوی لفظی داشته‌اند.

هنگامی‌که امام(ع) فرمود: از من‌سؤال کنید پیش از آن‌که از میان‌شما بروم، بخدا سوگند اگر سؤال کنید از جمعیّتی که صدنفر را گمراه و یا ارشاد نمایند

دعوت کننده و محرّك آن را به شما معرّفی خواهم کرد. مردی به نام «اَنَسْ نَخَعی» به پا خاست و گفت: از تعداد موهای سر و ریشم مرا آگاه‌ساز. امام(ع) فرمود: به خدا سوگند حبیب‌من رسول‌خدا مرا خبر داده‌است‌که بر هر موی سر تو فرشته‌ای است که تو را لعنت می‌کند و بر هر موی ریشت شیطانی است که تو را گمراه می‌سازد ودر خانهٔ تو پسر رذلی‌است، که فرزند رسول خدا(ص) را خواهد کشت.

در آن زمان پسر او سنان قاتل امام حسین(ع) کودکی بازیگوش بود. پاره‌ای از این اخبار بعداً ذکر خواهد شد. (بنابراین، عبارت حضرت که به قضای خداوند راضی و تسلیم فرمان اویم معنایش روشن می‌گردد.) در بحثهای پیشین روشن شد که رضا به حکم خدا و تسلیم فرمان او بودن، دَری از درهای بهشت است که خداوند برای دوستان خاصّش گشوده‌است. با توجّه به این که امام(ع) پس از رسول خدا پیشوای عارفان است، قلم قضای الهی برآنان که حضرت را نسبت به دروغ داده، و در فرموده‌هایش تهمت روا داشتند، به کیفر جاری گردیده، بنابراین امام(ع) سزاوارترین فردی است که خشنودی خدا را خواهان باشد.

فرمایش حضرت: اترانی اُکَذِّبُ ... ؛ انکار تهمتی است که در حَقّ آن بزرگوار رواداشته و او را به دروغگویی نسبت دادند. در این عبارت استدلال بر باطل بودن تصورات واهی آنان به شکل قیاس ضمیر، و نتیجهٔ آن آورده‌است. بیان حضرت در تشکیل قیاس چنین است: به خدا سوگند من اول کسی هستم که رسول خدا را تصدیق کرده‌ام، و هرکس اَوّل تصدیق کنندهٔ او باشد اَوّل تکذیب کننده وی نخواهد بود، نتیجه آن که من اوّل تکذیب کننده وی نیستم.

«فنظرت فی امری ... » بخش چهارم کلام امام(ع): «در چگونگی انجام وظیفه خود نظر افکندم.»

در توضیح فرمایش حضرت دو احتمال وجود دارد. یك احتمال آن است که بعضی از شارحان گفته‌اند و آن این که بخش چهارم سخن امام مربوط به

قسمتهای سابق خطبه نیست و در بیان چگونگی رفتار خود پس از رسول خدا(ص) است، که توصیه شده‌است در امر خلافت نزاع نکند. چنانچه خلافت با مسالمت به دست آمد بپذیرد و در غیر این صورت صبر کند. بنابراین معنای کلام امام(ع) این خواهد بود، دقّت کردم صلاح این بود که اطاعت فرمان رسول مقدّم بر بیعت کردن مردم با من باشد. یعنی فرمانبرداری رسول خدا(ص) در آن که امر کرده‌بود مرا برترك درگیری و نزاع، از بیعت نمودن مردم با من لازم‌تر بود راهی برای سرپیچی از دستور پیامبر نبود، با شرح مطلب فوق معنای این جمله که «میثاق رسول خدا برعهده من بود» روشن می‌شود.

پیمان رسول خدا(ص) و عهد آن حضرت با من عدم درگیری با مخالفان بود. بعضی چنین برداشت کرده‌اند که پیمان، آن چیزی بود که برامام(ع) بعد از بیعت مردم با ابوبکر، سکوت را ایجاب می‌کرد. بنابراین معنای جمله این خواهد بود، که پیمان مردم با ابوبکر با توجه به امر خلافت، برمن الزام و اجبار می‌کرد که پس از انجام شدن بیعت مخالفت نکنم.

احتمال دوم در شرح سخن امام(ع) این است که این عبارت بیان کنندهٔ دلتنگی بسیار و رنج فراوان است. با این‌که‌افکارمختلفی وجود داشت، حضرت به دلیل مدارای با مردم؛ سنگینی بار خلافت را بر خود هموار ساخت.

با در نظر گرفتن احتمال دوّم معنای سخن حضرت چنین خواهد شد: در صلاح کار خود اندیشه کردم فرمانبرداری مردم نسبت به من در آغاز بیعت و اتّفاق نظرشان را دربارهٔ پذیرش خلافت، دریافتم و این موجب قبول بیعت از ناحیهٔ من گردید، بدین هنگام پیمان آنها به گردنم افتاد، چاره‌ای جز قیام بر انجام کار آنها نیافتم، و از نزد خداوند نیز اجازه‌ای جز پایداری درسامان دادن امور خلافت نداشتم. و اگر این ملاحظات نبود، امر خلافت را رها می‌کردم. این سخن امام(ع) با توجّه بدین معنا مانند سخن دیگر آن بزرگوار است که فرمود:

«بخدا سوگند اگر حضور حاضـران نبود و دلیلی برداشتن یار و یاور اقامه نمی‌شد و خـداوند از دانشمنـدان، پیمان نگـرفته بودکـه: برپـرخوری پـرخوران و گرسنگی مظلومان شکیبـا نباشند، مهار شتر خلافت را بـه گردنش می‌افکندم، تا هرکجا خواهد برود و با جام نخستین خلافت آخرش را سیراب می‌کردم[۳]» [چنان که در آغاز، خلافت را رها کردم، در آخـر هـم نمی‌پذیرفتم] احتمال اوّل در معنای کلام امام(ع) از احتمال دوم قویتر است»، و خداوند به حقیقت امر آگاه است.

۳ـ خطبهٔ ۳، شقشقیّه.

۳۷ـ از خطبه‌های آن حضرت(ع) است.

وَ إِنَّمَا سُمِّيَتِ ٱلشُّبْهَةُ شُبْهَةً لِأَنَّهَا تُشْبِهُ ٱلْحَقَّ: فَأَمَّا أَوْلِيَاءُ ٱللهِ فَضِيَاؤُهُمْ فِيهَا ٱلْيَقِينُ، وَدَلِيلُهُمْ سَمْتُ ٱلْهُدَى، وَأَمَّا أَعْدَاءُ اللهِ فَدُعَاؤُهُمْ فِيهَا ٱلضَّلَالُ، وَدَلِيلُهُمُ ٱلْعَمَى، فَمَا يَنْجُو مِنَ ٱلْمَوْتِ مَنْ خَافَهُ، وَلَا يُعْطَى ٱلْبَقَاءَ مَنْ أَحَبَّهُ.

«شبهه را بـه این دلیل شبهه نـامیده‌اند کـه بظاهـر شبیه و مـانند حق است (بدین سبب افراد کم‌خرد در تشخیص حق از باطل بـه شبهه می‌افتند)، اما دوستان روشنـایی یقین و نشانـهٔ خداونـدی راه را می‌پیماینـد. در مقابل دشمنـان خدا کـه دعـوتشان دربـرابـر شبهه بـه سـوی گمراهی و دلیلشـان کـوری است، مردم را بـه گمراهی و ضلالت می‌افکنند. پس هرکه از مرگ ترسید از چنگال آن رهایی نیافت، و هرکس جاویدماندن را دوست داشت، بقا و جاودانگی به او بخشیده نشد.»

سخن امام(ع) درایـن خطبه مشتمل بر دو فصل است: یـك فصل از آغاز خطبه تا جملهٔ وَدلیلهم العمی است و فصل دوم باقیماندهٔ خطبه را در برمی‌گیرد. فصل اول خود دو قسمت است:

قسمت اول دربیان وجـه تسمیه شبهه است و قسم دوم در چگـونگی حال

مردم با توجه به شبهه.

امام قسم‌اول: شبهه آن است که یا بظاهـرحق جلوه کند و یا در محتوا حق و درظاهر باطل بنمـایـد و یا هم به ظاهر و هم در محتـوا جلوهٔ حق دارد. به همین لحاظ حضرت کلام را به صورت حصر بیان فرموده و لفظ انَّمٰا را آورده‌است.

قسم دوم: موضع گیـری مردم نسبت به شبهـه موضعی دوگانـه است، زیرا مـردم یا دوستـان خدا و یـا دشمنـان اویند. جـانهای دوستـان خـدا به نـور یقین درخشان و بـه چراغ نبوت در پیمودن راه راست روشن است. و بـه وسیلهٔ روشنی اندیشه در تاریکی شبهـات هدایت شده‌اند و از پرتگاههـای نادانی و هواپرستی برکنـارند چنان کـه خداوند متعـال دراین زمینه فـرموده‌است: يَسْعىٰ نُـورُهُمْ بَيْنَ اَيْديهِمْ وَ بِاَيْمٰانِهِمْ بُشْريٰكُمُ الْيَوْمَ جَنّٰـاتٌ تَجْرى مِنْ تَحْتِهَا الاَنْهٰارُ .[۱]

هدایت حقیقتی است که باید جهت آن را رعایت و به سمت ویژگیهای آن حرکت کرد. منظور از عبارت امام(ع) که روشنی آنها در بارهٔ ترك شُبهه، یقین آنهـا و راهنمایی شان خـود جهت هدایت است، با توضیح فـوق روشن گردید. سپس می‌فرمـاید: ولی دشمنان خدا بـه چیزی، جز گمـراهی فرا نمی‌خوانند و بـرمقصد استـواری دلالت نمی‌کنند. دعـوت آنها گمـراه کـردن مردمـان از راه حق است و عقاید آنان دلیل قابل اعتمادی نیست.

خود می‌پندارند که بـه راه راست می‌خوانند ولی در حقیقت شبهه‌ای است کـه از کوری دیـده دلشان در نفس خـود از مطالعـهٔ نور حق و تیـرگی افکارشـان دارند. هـرکس دعوت آنان را از روی اشتبـاه به گمان این کـه راه حق است قبول کند به گمراهی می‌افتد. وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُوراً فَمٰا لَهُ مِنْ نُورٍ [۲].

---

۱ ـ سـورهٔ حدیـد (۵۷) آیهٔ (۱۲): نـور و روشنی مؤمنین پیش رو و سمت راسـت آنها در حرکت است بشارت باد شما را ای مؤمنان در روز قیامت به بهشتی که از زیر درختانش نهرها جاری است.

۲ ـ سورهٔ نور (۲۴) آیه (۴۰): البته آن‌کس‌را که خداوندبرایش نوری قرار ندهد روشنیی نخواهد داشت.

فصل دوم کلام حضرت فما يَنْجُو ... . آن که از مرگ ترسید نجات نیافت و آن که طالب بقا بود جاوید نماند. مؤیّد سخن امام(ع) فرمودهٔ حق تعالی است: قُلْ اِنَّ الْمَوتَ الذی تَفِرُّونَ مِنْهُ فَاِنَّهُ مُلاقیکُمْ ؛ [۳] اَیْنَمَا تَکُونُوا یُدْرِکْکُمُ المَوْتُ [۴].

منظور از فرمودهٔ امام(ع) یادآوری ناپایداری خوشیها، و ایجاد ترس در افراد غافل، و زمینه‌سازی برای بیزاری از دوستی چیزهایی است که بناچار روزی از بین خواهند رفت. تاشنوندگان درصورت زیاد شدن توفیق و به دست گرفتن مهارخرد، آمادهٔ عمل کردن به امور اخروی شوند. زیرا ترس از مرگ و یا دوست داشتن بقا، در نجات یافتن از چنگال مرگ تأثیری ندارند. چه این که مرگ امری ضروری است.

احتمال سوّمی نیز هست و آن این که فصل دوّم سخن امام(ع) مربوط به مطلبی باشد که پیش از فصل اوّل بوده و ارتباط فصل دوم به آن پیوستگی زیبایی را بوجود آورده است.

۳ـ سورهٔ جمعه (۶۲) آیه (۸) : بگو به یقین مرگی که از آن فرار می‌کنید شما را در خواهد یافت.

۴ـ سوره نساء (۴) آیه (۷۸): هرکجا باشید مرگ شما را در خواهد یافت.

۳۸ـ از خطبه‌های آن حضرت(ع) است

مُنِيتُ بِمَنْ لَا يُطِيعُ إِذَا أَمَرْتُ، وَلَا يُجِيبُ إِذَا دَعَوْتُ، لَاأَبَالَكُمْ مَا تَنْتَظِرُونَ بِنَصْرِكُمْ رَبَّكُمْ؟ أَمَا دِينٌ يَجْمَعُكُمْ، وَلَا حَمِيَّةَ تُحْمِشُكُمْ أَقُومُ فِيكُمْ مُسْتَصْرِخًا، وَأُنَادِيكُمْ مُتَغَوِّثًا، فَلاَ تَسْمَعُونَ لِي قَوْلًا، وَلَا تُطِيعُون لِي أَمْرًا، حَتَّى تَكَشَّفَ ٱلْأُمُورعَنْ عَوَاقِبِ ٱلْمَسَاءَةِ، فَمَا يُدْرَكُ بِكُمْ ثَارٌ، وَلَا يُبْلَغُ بِكُمْ مَرَامٌ؛ دَعَوْتُكُمْ إِلَى نَصْرِ إِخْوَانِكُمْ فَجَرْجَرْتُمْ جَرْجَرَةَ ٱلْجَمَلِ ٱلْأَسَرِّ، وَتَثَاقَلْتُمْ تَثَاقُلَ ٱلنِّضْوِ ٱلْأَدْبَرِ، ثُمَّ خَرَجَ إِلَيَّ مِنْكُمْ جُنَيْدٌ مُتَذَائِبٌ ضَعِيفٌ (كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى ٱلْمَوتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ).

مُنيتُ: گرفتار شدم.

تُحْمِشُكُمْ: خشمگین می‌کند شما را.

مستصرخ: فریاد کننده‌ای که مردم را به یاری می‌خواند.

غوث: فریادی که با آن کمك می‌طلبند، معنای دیگر این لغت صدای مردمی است که واغوثا می‌گویند.

ثار: عداوت، دشمنی.

جرجرة: صدایی که درگلوی شتر براثر درد شکم می‌پیچد.

سرّ: دردی است که در ناف شتر می‌گیرد. از همین ریشه است جَمَلٌ اَسَرّ. عرب به شتر نری که بیماری ناف دارد می‌گوید.

نُضوٌ مِنَ الإبِلِ: شتری که از زیادی سفر فرسوده شده‌باشد.

أدْبَر: زخمی که در پشت شتر باشد.

«من در میان مـردمی گرفتـار شده‌ام که نـه فرمـانم را اطاعت می‌کننـد و نه دعوتم را اجـابت می‌نماینـد. ای بی‌پدران در یـاری کردن پروردگـارتان منتظـر چه هستید. شما نه دین دارید که به واسطهٔ آن گردهم جمع‌شوید و نه تعصب و غیرتی که به انگیزهٔ آن بردشمن بتازید! تا کی درمیان شما بپا خیزم، فریاد یاری‌کشم و ندای وامددا بلند کنم و شما فـریاد مرا نشنیده گیرید، و امر مرا اطـاعت نکنید، تا این که عواقب بد این نافرمانی آشکار شود. بـا کمك شما مردم، نه خونی را می‌توان طلبید و نه به مقصودی می‌توان رسید. هرگاه شما را به یاری برادرانتان خواندم، صداهای ناهنجـار از خود درآورید، شبیـه به صدای شتـری که نافش درد می‌کنـد؛ و در کار جنگ سنگینی کردیـد یا چونان شتـری که پشتش از زحمت بار زخم شده بـاشد؛ و اگر از شما گروهی از روی اجبار به یاری من برخاستند، اندك لرزان و سُست بودند، چنان که پنداری به زور به سوی مرگ رانده شده و آن را با چشمان خود می‌بینند.»

شارح می‌گویـد: این خطبه را حضرت به هنگام غـارت عین تمر به دست نعمان بن بشیـر ایراد فرمـوده‌اند. سبب ایراد خطبه این بـود که معاویـه نعمان بن بشیـر را با دو هـزار سربـاز برای بـه وحشت انداختن مـردم عراق از شـام گسیل داشت. نعمان درحرکت به سمت عراق به نـزدیك محلی به نام «عین تمر» رسید. کارگزار آن محل درآن زمـان از جانب امیرالمومنین (ع) شخصی بـه نام مالك بن کعب ارجی بـود مالك بیش از حدود صـد سربـاز دراختیار نـداشت، نامـه‌ای به محضر آن حضرت نوشت و جریان را به اطلاع رساند. امام(ع) با دریافت نامه به منبر برآمد، حمـد و ثنای الهی را به جای آورده فرمود: برای یـاری مالك برادرتان بسیج شویدـ خداوند شما را هدایت فرمایـدـ زیـرا نعمان بنی‌بشیر با تعدادی از مردم شام که چندان هم زیاد نیستند. برای حمله به مالك در نزدیك عین تمر فرود آمده‌است. به یـاری برادرانتان بپاخیزیـد، امید است که خداوند کفّـار را به وسیله شما از بیخ و بن برکند. از منبر فرود آمد، ولی مردم کوفه از آماده شدن، خودداری

کردند. امام(ع) بطور خصوصی به بزرگان کوفه پیام فرستاد و آنها را برقیام و جنگ فراخواند. امّا آنها همچنان سهل‌انگاری کردند و تعداد کمی‌حدود سیصد نفر بیشتر فراهم‌نشدند. حضرت بپاخاست و این‌خطبه را ایراد کرد.

به روایت دیگر، بهنگام محاصره افراد نعمان توسط سپاهیان مالك‌بن کعب خطبه ایراد شده‌است.

در این خطبهٔ شریفه مطالب زیر بیان شده است:

۱ ـ حضرت می‌فرمایند به افرادی گرفتار شده‌ام که فرمان نمی‌برند. این عبارت نشانهٔ اظهار دلتنگی از اصحابی است که موجب فریب‌خوردگی شده‌اند. امام(ع) با بیان این عبارت گناه فریبِ خوردگی و شکست را برعهدهٔ یاران بی‌وفای خود می‌گذارد و سرزنش بیگانگان را متوجّه آنها می‌کند.

۲ ـ فرموده‌است: **لاٰاَباً لَكُم اِلی قوله‌مرام**: ای بی‌پدرها! امام(ع) که‌قصد دارد با طرح‌سؤالی آنها را بریاری دادن به دین‌خدا برانگیزاند، به‌صورت سؤال انکاری، علّت‌سنگینی و سهل‌انگاری یارانش را از سُستی و کوتاهی آنان برجنگ استفسار کرده، و توجّه آنها را به‌فراهم‌بودن‌اسباب‌پیکار و جهاد در راه‌خدا وخشمگین‌شدن برای رضای‌حق متعال جلب کرده‌است. سؤال شده‌است که آیا دینی که لازمه‌اش حفظ ونگهداری است، و شما نیز مدّعی آن هستید، در شما وجود دارد یا خیر؟ چنان که خداوند می‌فرماید: **وَ ما اُمِرُوا اِلاّ لِيَعْبُدُوااللهَ مُخْلِصينَ لَهُ الدّينَ حُنَفٰاءَ** [1]

پس از بیان این سؤال ملامت انگیز از غیرت آنها می‌پرسد. غیرت خصلتی نفسانی است که با شجاعت همراه است. و سپس می‌فرمایند: «من درمیان شما بپاخاستم»؛ این جمله امام(ع) آنها را به‌وحدت و اجتماع برمی‌انگیزد، که‌حضرت فریاد زده است و از آنها یاری‌خواسته؛ امّا آنها سُستی و سهل‌انگاری کرده و از

---

۱ ـ سورهٔ بیّنه (۹۸) آیه(۵): فرمان داده نشده‌اید جز این که او را پرستش کنید درحالی که دیندار با اخلاص باشید و از باطل روگردان باشید.

فرمان آن بزرگوار سربرتافته‌اند. اطاعت نکردن آنها خطا و تقصیرشان را ثابت می‌کند. آنگاه حضرت می‌فرمایند نتیجهٔ این سنگینی و قیام نکردن به جهاد، کیفری سخت خواهدبود. با این عبارت نتیجه بَدِ کار آنها را توضیح داده خطاکاری یارانش را ثابت می‌کند، و سپس می‌فرماید به وسیله شما دشمن گوشمالی نمی‌خورد و انسان به مقصد عالی مطلوب نمی‌رسد. این سخن امام(ع) خطاب توبیخ‌آمیزی است، که‌عرب را بر اجتماع برای‌یاری تهییج‌می‌کند. اصولاً چنین سخنانی طبیعت همگان را برمی‌انگیزد. پس از بیان این مطالب حضرت سرزنش را نسبت به یاران خود شدّت می‌بخشد و می‌فرماید: من شما را دعوت به جهاد کردم، شما مثل شتری که نافش درد بگیرد و از شدّت درد صدا در گلویش بپیچد شانه از زیر بار وظیفه خالی کردید.

لفظ جرجرة را کنایه از بهانه‌گیری زیاد و ناراحتی فراوان از سختی دعوت به جهاد آورده‌اند وبه این دلیل که شتر نر به هنگام درد شکم از دیگر شتران بیشتر فریاد برمی‌آورد، ناراحتی و دلتنگی اصحابش را بدان تشبیه فرموده‌است. حالت آنان در شانه از زیربار جهاد خالی کردن را تشبیه به شتری کرده‌است که کوهانش براثر بارگران زخم شده‌باشد. چنان که شتر به آسانی حاضر نیست بار بر پشتش بگذارند. هنگامی که حضرت آنها را برای یاری برادرانشان مالك و اصحابش فراخواند، به بهانه‌های واهی سهل‌انگاری کردند و آماده پیکار نشدند و آن تعداد اندکی هم که آماده شدند سخت مضطرب و نگران بودند، بمانند اشخاصی که بزور به سوی مرگ رانده شوند و با نگرانی مرگ را نظاره‌گر باشند. حضرت دراین عبارت حالت آنان را که اعلام آمادگی کرده‌بودند، به دلیل دلهره و هراس آنها به حالت افرادی که احتضار و مرگ به آنها دست دهد و آنها ترسان و لرزان تماشاگر مرگ باشند، تشبیه کرده‌است.

جملات امام(ع) و تشبیهات، همگی برای توبیخ و سرزنش مردم کوفه

آورده شده‌است، هرچند با عبارتها و کنایه‌های گوناگون بیان شده اَمّا هدف توضیح تقصیر و کوتاهی آنها در انجام وظیفه و سرپیچی از اطاعت و فرمان، آن حضرت است.

۳۹ ـ از سخنان آن حضرت(ع) است که درباره خوارج نهروان فرمود هنگامی که شنید آنها می گویند «جز حکم خدا حکمی نیست».

كَلِمَةُ حَقٍّ يُرَادُ بِهَا الْبَاطِلُ!! نَعَمْ إِنَّهُ لاَ حُكْمَ إِلاَّ للهِ، وَ لكِنْ هؤُلاَءِ يَقُولُونَ: لاَ إِمْرَةَ إِلاَّ للهِ، وَ إِنَّهُ لاَ بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ، يَعْمَلُ فِي إِمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ، وَ يَسْتَمْتِعُ فِيهَا الْكَافِرُ، وَ يُبَلِّغُ اللهُ فِيهَا الأَجَلَ، وَ يُجْمَعُ بِهِ الْفَيْءُ، وَ يُقَاتَلُ بِهِ الْعَدُوُّ، وَ تَأْمَنُ بِهِ السُّبُلُ، وَ يُؤْخَذُ بِهِ لِلضَّعِيفِ مِنَ الْقَوِيِّ حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ وَ يُسْتَرَاحَ مِنْ فَاجِرٍ.

وفی روایة اخری أنه علیه السّلام لمّا سمع تحکیمهم قال: حُكْمَ اللهِ أَنْتَظِرُ فِيكُمْ.

و قال: ـ أَمَّا الإِمْرَةُ الْبَرَّةُ فَيَعْمَلُ فِيهَا التَّقِيُّ؛ وَ أَمَّا الإِمْرَةُ الْفَاجِرَةُ فَيَتَمَتَّعُ فِيهَا الشَّقِيُّ، إِلَى أَنْ تَنْقَطِعَ مُدَّتُهُ، وَ تُدْرِكَهُ مَنِيَّتُهُ.

«آری این گفتار حقی است ولی از آن اراده باطل کرده‌اند [معاویه با قرآن بر نیزه کردن خوارج را فریب داد، ظاهر کار معاویه دعوت بداوری قرآن بود، امّا درباطن قصد تشتّت و تفرقهٔ مسلمین را داشت] آنچه خوارج اظهار می‌دارند «لاَ حُكْمَ إِلاَّ لِلّهِ» پذیرفتنی است ولی نظر آنها از ادای این سخن که فرماندهی و حکمرانی از آن خداست نپذیرفتنی، زیرا مردم ناگزیرند برای ادارهٔ امورشان فرماندهی نیکوکار، یابد کار داشته باشند (تا اگر حاکم نیکو کار باشد) ایمان

دارندگان به سِعادت آخرت و کُفّار نیز بخیـر دنیوی‌شان دست یابند و خداوند آنها را به پایان کارشان برساند. و به وسیلهٔ او اموال بیت‌المال مسلمانان گردآوری شود، دشمنان خدا سرکوب، راهها امن و حق بیچارگان از زورمداران گرفته شود. رعایای مُؤمن آسوده خاطرشوند، واز ستم ستمگران دراماں بمانند.

به روایت دیگر هنگامی که حضرت گفتهٔ خوارج را شنید،فرمود: دربارهٔ شما حکم‌خداوند را انتظار می‌کشم... . در ادامه، سخن را چنین بپایان رساندند که در حکومت امیرنیکوکار، پرهیزگاربه‌خواسته‌های‌خود که سعادت اخروی‌وجلب رضای خداوند است می‌رسد و در حکومت امیر بدکار افراد بدکار و با شقاوت بهره دنیوی خود را خواهند برد، تا بدان هنگام که روزگار بدکار بسرآید و مرگ او فرارسد.»

منظور از این فـرمودهٔ حضرت: **کَلِمةُ حَقٍّ یُراد بهـا الباطل**، ردّ و انکـار آن چیزی است که در ذهن خوارج «از صحّت اِدّعای پیروان معاویه که: بیایید کتاب خدا را داور قرار دهیم» جـا گرفته بود. بنابـراین معنای واقعی سخن چنین است، دعوت پیـروان معاویـه از شما بـداوری کتاب خدا، سخن حَقّی اسـت، ولی آنها قصد باطل و نـادرستی دارند و آن فروکش کردن شِدّت جنگ و تفرقـه آرا و مانند این امور است که صحیح نیست انجام شود.

کلام حضرت، در پـاسخ خوارج که حکمی جز حکم خـدا نیست تصدیق گفته آنها از جهت حقیقت معنای کلمه است، نـه آنچه به نظر آنها می‌رسیده حق بوده‌است؛ زیـرا تمام دستورات را، در فرمـانهای صریح و احکام روشن خـداوند محدود کردن، صحیح نیست، بدین معنا که برای بندهٔ خدا هیچ دستورالعملی جز کتاب خدا نباشد. بدین دلیل که بیشتر احکـام فرعی بصراحت در قرآن نیامده، با این که حکم خدایی هستند و از طریق اجتهـاد و دیگر طُرق برای کسانی که اهل استنباط و اجتهادنـد بدست می‌آیند. و آنها که اهل اجتهـاد نیستند لازم است که بدین احکام عمل کنند.

چون نظرخوارج از جملهٔ «لاٰ حُکْمَ اِلاّ لِلّٰه» این‌بوده،هرحکمی‌که در کتاب خداونـد نباشد پیـروی کردن از آن جایـز نیست و عمل بدان نـارواست، حضرت فـرموده‌انـد: بلی جز حکم خـدا حکمی نیست، امّـا خوارج از طـریق نفی حکم غیرخدا می‌خـواهند فرمانروایی را از غیـرخدا نفی کنند، بدین شـرح وقتی که برای غیر خدا هیچ دستـوری نباشد، حکومت و فـرماندهی غیر خـدا نیز نفی می‌شود. زیرا استنباط حکم و در نظر گرفتن خیر جـامعه از وظایف حکومت و در رابطه با رعایت حال مردم است. نفی حکم غیر خدا بوسیلهٔ خوارج، موجب نفی امارت و حکـومت انسانهـاست. نفی حکـومت و امـارت از ناحیـهٔ خـوارج سبب شد تـا امام(ع) آنها را تکذیب کرده بفرماید: «مردم بضرورت باید أمیری نیکوکاریا بدکار داشته بـاشند». به عبـارت دیگر سخن خوارج را حضـرت بصورت قضیّه شـرطیّه متعـدّد آورده و ردکرده‌است؛ بـدین‌سـان که چـون خـوارج نفی حکم غیر خـدا را کـردند در حقیقت نفـی امارت و حکـومت کـردند؛ ولی نفـی امارت و حکـومت غیرخدا کـردن امر باطلی است. نتیجه آن که ادعای خـوارج نیز باطل است سپس حضرت نقیض تالی قضیّه را استثـنـاء کرده، می‌فرمایند: ولی نا گزیـر برای جامعه امیری نیکوکار یابدکار لازم است بنـابراین گفته خوارج که هیچ حکمی جز حکم مخصوص از جانب خدا قابل قبول و اجرا نیست، مردود می‌باشد.

توضیح کـلام امام(ع) که برای جـامعه امیری «خوب یـا بد» ضرورت دارد، این است کـه انسان بـا نفس اَمّـاره قرین آفـریـده شده، و نیـازمنـد تمامی قـوای جسمـانیش می‌بـاشـد و نفس امّـاره سرچشمـهٔ تمـام بـدیهـاست. بـدین جهت خواسته‌هـای مردم گونا گون و متضـادِ هم‌اند و دلهایشان پراکنـده است؛ بنابراین نظام زندگی آنها، درحیـات و بقا محتاج فرماندهی است، کـه مسلّط بر اوضاع و احوال بـاشد و خواستـه‌های نابجـا و گونـا گون، از ترس او بهم نـزدیك و دلهای متفـرق از هیبت او مجتمع ودستهـای تجاوزگـر از اقتـدار او بستـه شونـد، زیـرا

سرشت آدمیان چنین است که آنچه می‌خواهند بهر شیوه‌ای بدست آرند، و هرکسی را به بهانهٔ دشمنی سرکوب کنند. انسانها از این ماجراجویی جز بوسیله بازدارنده‌ای قوی و مانعی بزرگ دست‌بردار نیستند. در این زمینه شاعر زبردست عرب «متنبّی» چه زیبا و با صراحت حقیقت را بیان داشته است.

لایسلم الشَّرفُ الرفیع مِنَ الاذیٰ   حتی یراق علی جوانبه الدّم[1]

والظلم من شیم النفوس فان   تجد ذاعفه فلعلّه لایظلم

خلاصهٔ بیت دوّم این است که وارستگی دلیل می‌خواهد، و گرنه ستمگری مطابق سرشت انسانی است و نیاز بدلیل ندارد. با تحقیق و کنکاش درمی‌یابیم، ادلّه‌ای که انسان را از ستمگری باز می‌دارند چهار چیزند بگونهٔ ذیل:

۱ ـ عقل سرکوب دهنده ۲ ـ دیانت مانع شونده ۳ ـ ناتوانیِ بازدارنده ۴ ـ سلطان جلوگیرنده، فرمانده غلبه دارنده از دیگر موانع ظلم سودمندتر است، چه این که عقل و دیانت، در بسیاری از موارد در برابر خواسته‌های نفسانی شکست می‌خورند. بنابراین ترس از سلطان بزرگترین مانع ظلم خواهد بود و برای جامعه سودآورتر، هرچند آن امیر فرمانده بدی هم باشد. از رسول خدا(ص) روایت شده‌است که خداوند این دین را با افرادی که در آخرت بهره‌ای ندارند تأیید خواهد کرد. و در روایت دیگر فرموده‌اند: «خداوند این دین را بوسیله گروهی فاسق تأیید می‌کند.»

در حدیثی دیگر فرموده‌اند: «پیشوای ستمگر در مقایسه با آشوب و فتنه از آن دو بهتر است، با این‌که درهیچ‌کدام‌خیری‌نیست، البَتّه بعضی‌شرور، از جهتی خیرند.» توضیح آن که پیشوای ستمگر بودنش از نبودنش که موجب فتنه و هرج و

---

۱ ـ شخص‌دارای شرف و مقام‌بلند از اذیت در امان‌نمی‌ماند   مگر آن که در اطرافش‌خون براه افتد.
ستمگری از سرشت آدمیان است   اگر پاکدامنی را دیدید حتماً به دلیلی ستم نمی‌کند.

مرج درمیان مردم شود بهتراست،بدین سبب‌که اصلاح پاره‌ای از امور به وجود وی بستگی دارد، هرچند از جهت این‌که ستمگر است خیری در او نباشد، چنان که رسول خدا(ص) فرمود، «در هیچ کدام خیری نیست»؛ ولی وجود و هیبت فرمانده، درمیان مردم، از گسترش فتنه و آشوب جلوگیری می‌کند، پس اندك خیری به وجود او حاصل می‌شود، که در صورت نبودش، آن خیر وجود نخواهد داشت. بنابراین وجود امیری در جامعه لازم است. و همین است شرح فرمودهٔ امام(ع) که‌برای‌مردم‌ناگزیربایدفرماندهی «نیکوکار یا بدکار» وجود داشته باشد.

اَمّا فرموده آن حضرت: **«یَعْمَلُ فی اِمْرَتِهِ المُؤمِنُ وَیَستَمتَعُ فیها الکافر»** مؤمن در سایهٔ فرماندهی به اجر اُخروی خود می‌رسد و کافر نیز بهرهٔ دنیایی خود را می‌برد»؛ چون ضمیر در «اِمرَتِهِ» به امیر باز می‌گردد، محتمل است که منظور از امیر، امیرنیکوکار، یا امیر بدکار باشد، این که فرموده‌اند: مومن بمقصود نیکوی خود دست می‌یابد، دلیل است که باید امیر، امیرنیکوکار باشد، و این که فرموده‌اند کافر بهرهٔ دنیوی خود را می‌برد دلیل است که امیر بدکار باشد.

اگر ضمیر چنان که گفتیم به امیر برگردد و امیر را در هر دو عبارت به معنای مناسبش بگیریم از آنچه بعضی از شارحان عمل کرده و ضمیر «اِمْرَتِهِ» را به فاجر برگردانده‌اند بهتر است؛ زیرا اگر منظور، امیر فاجر باشد. احتمال این که مؤمن درحکومت وی بهرهٔ اخروی خود را ببرد نیست. با این که منظور حضرت این است که شخص مؤمن، در امارت و فرماندهی امیرنیکوکار موافق فرامین و نواهی پروردگار عمل می‌کند، چه این که توان انجام کارهای نیك در زمان امیرنیکوکار میسور است. و مقصود شخص کافر نیز، در زمان فرماندهی امیرفاجر و بدکار حاصل می‌شود، زیرا کافر در خوشیهای دنیویی که مخالف فرامین خداست غرق می‌شود، و این حالت برای کافر هنگامی که امکان مخالفت با دین باشد ممکن است.

منظور حضرت از **«يُبَلِّغ اللهُ فيهَا الأَجَلْ»**، بهنگام امارت امیر نیکوکار یا بدکار درهمه حال اَجل خداوندی فراخواهد رسید، این است که فرارسیدن اجل بدکاران را یادآوری کند تا از انجام دادن کارهای زشت برحذر باشند.

در فرازبعدیسخن، امام(ع) فایدهٔ وجودیامیررا توضیحداده میفرمایند:

وَ يَجْمَعُ بهالفیئ... القویَبیتالمال بوسیلهٔ امیر جمعآوری، دشمنان سرکوب و راهها أمن... . میشود.

ضمیر در تمام افعال به امیر بمعنای مطلق باز میگردد، زیرا تمام این فواید از برکت وجود امیر حاصل میشود،چه نیکوکار باشد، چه بدکار، تأیید این اِدّعا این است: تمام مردم اتّفاق نظر داشتند که خلفای بنیامیّه بهاستثنای دو، یا سه نفرشان از قبیل عثمان و عمربن عبدالعزیز فاجر بودند، درعین حال بوسیلهٔ آنها بیتالمال جمعآوری، سرزمینها فتح و از مرزهای اسلام پاسداری و راهها امن شده بود. نیرومند را در برابر حقِّ ضعیف، بازخواست میکردند، و ستمگری آنها به انجام این امور ضرری نمیزد.

آخرین فراز کلام حضرت دراین گفتار که **«حَتّی یَستریح بِرٌّ وَ یُسْتَرَاح مِنْ فاجرٍ»** نتیجه وجودی امیر نیکوکار و انجام پذیری امور فوقالذکر این است، که افراد نیکوکار آسایش یابند و از تجاوز بدکاران درامان باشند.

نظر دیگری در شرح بیان حضرت چنین داده شدهاست: جمعآوری بیتالمال، سرکوبی دشمنان و امنیّت راهها، همچنان بوجود امیر و فرمانده، نیکوکار یا بدکار، برقرار خواهد بود، تانیکوکار با مردن راحت شود، و یا با مرگ و یا برکناری امیر بدکار آسایش یابد. معنای روایت دوّم بسیار روشن است و نیازی به توضیح ندارد.

۴۰ ـ از خطبه‌های آن حضرت است

إنَّ الْوَفَاءَ تَوأمُ الصِّدْقِ، وَلَا أعْلَمُ جُنَّةً أوْقَى مِنْهُ وَلَا يَغْدِرُ مَنْ عَلِمَ كَيْفَ الْمَرْجِعُ. وَ لَقَدْ أَصْبَحْنَا فِي زَمَانٍ، قَدِ اتَّخَذَ أكْثَرُ أهْلِهِ الْغَدْرَ كَيْسًا وَ نَسَبَهُمْ أهْلُ الْجَهْلِ فِيهِ إلَى حُسْنِ الْحِيلَةِ، مَا لَهُمْ؟ قَاتَلَهُمُ اللهُ! قَدْ يَرَى الْحُوَّلُ الْقُلَّبُ وَجْهَ الْحِيلَةِ وَ دُونَهُ مَانِعٌ مِنْ أمْرِ اللهِ وَ نَهْيِهِ فَيَدَعُهَا رَأْيَ عَيْنٍ بَعْدَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهَا وَ يَنْتَهِزُ فُرْصَتَهَا مَنْ لاَ حَرِيجَةَ لَهُ فِي الدِّينِ.

جُنّة: چیزی که به وسیله آن از سلاح و مانند آن استتار شود.

قُلّب الحُوّل: شخصی که دراختیار و انتخاب کارهاوشناخت اموربسیار متحول و دگرگون عمل می‌کند.

انتهاز: پیشدستی کردن در کارها.

فرصة: وقتی که امکان انجام کار باشد.

حریجه: دوری از بدی و گناه.

«وفاداری و راستگویی قرین یکدیگرند، من سپری نگاهدارنده‌تر از (عذاب سخت دوزخ) از وفای به عهد سراغ ندارم.

آن کس که بداند بازگشتش به کجاست و چگونه کیفر کردارش را می‌دهند، هرگز باکسی مکر نمی‌کند، ولی ما در زمانی واقع شده‌ایم که بیشتر مردم فریب و مکر را زیرکی فرض کرده و بی‌خردان اهل مکر را، زیرك و سیاستمدار پنداشته‌اند.

این مکّاران و نادانان را چه می‌شود، خدا آنها را بکشد! مرد زیرك و کاردان،

راه حیله و چارهٔ فریبکاری را بخوبی دانسته و نیروی انجام آن را درخویش می‌یابد؛ دو دلیل بکار نبردنش این است که امر و نهی خدا جلوگیر اوست، و با این که بکاربستن آن را در عُرضهٔ خود، و توانایی خویش می‌بیند آن را ترك می‌کند، ولی کسی‌که در دین از هیچ گناهی روگردان نیست، مکر وحیله را بکار می‌گیرد».

شرح خطبه: واژهٔ وفاءِ که در کلام امیرالمومنین(ع) آمده‌است، ملکه‌ای است نفسانی که از پایبندی به پیمان و پابرجایی برآن حاصل می‌شود؛ و صدق و راستی خصلتی است نفسانی، که از برابری سخن با واقع تحقّق پیدا می‌کند. و این دو، از صفات نیك و فضایلی هستند که داخل در ویژگی عِفّت و همراه آن می‌باشند.

چون کلمهٔ توأم برای دو کودکی که با یك شکم از مادر بدنیا می‌آیند بکار می‌رود حضرت و فاءِ را که همراه با صدق، تحت ملکهٔ عفّت قرار دارد به دو کودك همزاد تشبیه کرده و لفظ توأم را برای آن دو استعاره آورده‌است.

و بدین سان فضیلت وفاء در مقابل صفت پست مکر و فریب و فضیلت صدق و راستی در برابر صفتِ زشت دروغگویی، و این دو صفت رذل، تحت پوشش گناهکاری توأم بوده و ضد پاکی و عفت‌اند. سپس می‌فرماید من سپری از وفايِ توأم با راستی، نگهدارنده‌تر نمی‌دانم. این بیان حضرت کاملاً واضح و روشن است، زیرا وفاداری برای شخص در آخرت نگاهبان کاملی از عذاب خدا، بلکه بزرگترین مانع کیفر اخروی است.

و امّا در دنیا استتار کنندهٔ خوبی از زشت نامی و ننگ است، از آنچه نتیجهٔ بی وفایی می‌دهد. مثل مکر و دروغ که آلودگی نفسانی است.

وقتی که بدانی هیچ چیز مانند وفا انسان را از بدیها پناه نمی‌دهد خواهی دانست که سپری پناه‌دهنده‌تر از آن نیست. سخن در ستودن وفاء وبدگویی از

حیله و نیرنگ فراوان است چنان که خـداوند متعال می‌فرماید: **اَلَّذینَ یُوفُونَ بِعَهْدِ اللهِ وَ لا یَنْقُضُونَ الْمیثاقَ** [۱] و باز می‌فرماید: **وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ اِذا عاهَدُوا؛** [۲] و در ستایش وفای به عهد می‌فرماید: **وَمَنْ اَوْفیٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللهِ ،** [۳] وباز می‌فرماید: **فَمَنْ نَکَثَ فَاِنَّما یَنْکُثُ عَلیٰ نَفْسِهِ وَمَنْ اَوْفیٰ بِما عاهَدَ عَلَیْهِ اللهَ فَسَیُؤْتیهِ اَجْراً عظیماً.** [۴]

در بدگویی و مـذمّت مکر و فریب،درروایت می‌گوید: «با هـر فریبکاری پرچمی است که روز قیامت بدان شناخته می‌شود.[۵]»

قـولـه علیـه السـلام: وَ لا یَغْـدِرُ مَـنْ عَلِمَ کَیْفَ الْمَـرْجِعَ سپس امـام (ع) می‌فرمـاید: آن که بـرگشتنش رابسوی خدا بـداند، فریب کـاری نمی‌کند. دانستن چگونگی بازگشت بـه سوی خداوند متعال و آگـاهی یافتن بر منزلگـاههای سیر وسفر الـی‌الله. و ویژگیهـای آخرت که آخـرین مرحلـهٔ سیر و دار استقـرار است، بازدارندهٔ نیرومندی ، از انجام دادن اعمال‌پست و از آن‌جمله فریب‌کاری‌است.

این که امام(ع) مکر و فریب را به نادانی، درباره معاد و بازگشت به سوی خداونـد نسبت داده‌اند، برای این است که حضـرت می‌خواهند وفای بـه عهد را ستوده و افراد را بروفاداری نسبت، به پیمانها ترغیب کنند.

سپس فرموده‌اند **وَ لَقَدْ اَصْبَحْنا فی زَمانٍ اِلیٰ قوله‌الحیلة** «ما در بد روزگاری قرار داریم... .» این که مردم روزگار، گروهی فریب کاری را به جای زیرکی گرفته، و بیشتـر مردم این فـریبکاران را چـاره‌جویـان خـوبی دانسته‌انـد. برای بیـان این

---

۱ ـ سورهٔ رعد (۱۳) آیه (۲۰): مؤمنان کسانی هستند که به عهد خدا وفا کرده و پیمان را نقض نمی‌کنند.

۲ ـ سوره بقره (۲) آیه (۱۷۷): آنها که وقتی پیمان بستند بدان وفا کنند.

۳ ـ سوره توبه (۹) آیه (۱۱۱): چه کسی از خداوند وفا کننده‌تر به عهد است.

۴ ـ سورهٔ فتح (۴۸) آیه (۱۰): هر آن کس که پیمان را بشکند در حقیقت برعلیه خود اقدام کرده است و آن که به عهد وفا کند بزودی پاداش بزرگی به وی خواهد رسید.

۵ ـ لکل غادرٍ لِواءٌ یُعْرَفُ بِهِ یوم القیامة نهج البلاغه خطبه ۲۰۰.

حقیقت است، که هردوگروه، به دو نوع نادانی گرفتارند:

۱ ـ به عواقب بد فریب‌کاری آگاه نیستند ۲ ـ بین نیرنگ و زیرکی فرق نمی‌گذارند.

میان فریب کاری و زیرکی اشتراك مفهومی برقرار است. توضیح مطلب این است که فریب کار، برای رسیدن بمقصودنامشروع وچاره‌جویی در دستیابی به خواست خود، به زرنگی و هوشیاری نیازمند است؛ چنان که شخص زیرك برای رسیدن بمقصود خیرخواهانه و جهات مصلحت به هوشیاری، زرنگی و درست اندیشی احتیاج دارد؛ بنابراین هم شخص فریب کار و هم فرد زیرك، به هوشیاری و زرنگی نیازمندند، امّا فریب کار برای استنباط اندیشه‌ای که مبتنی بر حیله است تلاش می‌کند هرچند، با قوانین شریعت مخالف باشد، و مصالح کلّی را در رابطه با مصلحت جزئی پایمال کند.

ولی مرد زیرك و دوراندیش، استنباط راه بهتر را برای نظام مبتنی به مصالح جهان و توافق با قوانین شرع انجام می‌دهد. چون فرق‌گذاری میان این دو معنی بسیار دقیق بوده‌است، فریب کاران فریب‌کاری‌شان را، بجای زیرکی قرار داده‌اند. و نادانان آنها را چاره‌ساز خوبی به حساب آورده‌اند.

امام(ع) حیله بازان را درانجام فریب‌کاری به خوب حیله کردن متّصف کرده‌اند، زیرا آنان چنان فریب کاری را دقیق انجام می‌دادند که همگان آن را زیرکی به‌حساب می‌آوردند. حضرت بصراحت این نوع فریب کاری رابه عمروعاص و مُغیرة بن شعبه و امثال آنها نسبت داده‌است. آنها فریب‌کاری می‌کنند بی‌آنکه بدانند چاره‌جویی در امر فریب‌کاری، آنها را به پستی رذالت و ستمگری می‌کشاند، و هیچ حُسنی در حیله‌ای که منجر به سستی شود نیست.

قوله علیه السلام: **ما لَهُمْ قاتَلَهُمُ‌الله** درپایان خطبه حضرت کوفیان را نفرین کرده می‌فرماید: آنها را چه می‌شود؟ خدای بکشدشان. این کلام حضرت

بصورت پرسش انکاری پس از کنکاش آنان از کار امام(ع) نفرینی برعلیه آنهاست که بعنوان جنگ با خداوند اعلام شده‌است.

جنگ با خدا، کنایه از دشمنی و دوری از رحمت خداوند است. روشن است که فریب‌کاران حیله‌گر از رحمت خدا بدورند.

پس از بیان لَعن و نفرین، سخن امام(ع) باین حقیقت اشاره دارد که، افتخار کردن آنها به زیرکی در به کار بستن انواع فریب‌کاری، فضیلت و برتری به حساب نمی‌آید، چه این که، فریب کاری خیانت است، افراد زیرك و تیزبین، انواع فریب‌کاری را بخوبی می‌دانند، ولی درعمل بدان اقدام نمی‌کنند، زیرا از ناحیهٔ خداوند، مانعی برسرراه داشته، و نهی کردن حق متعال از فریب‌کاری، موجب ترك رذایل می‌شود، افراد با هوش و زیرك، با شناخت راههای حیله‌گری آن را رها می‌کنند. یعنی با وجودی که فریب‌کاری را می‌شناسند و برانجام آن، نیز توانایی دارند به دلیل ترس و خشیت از خدا آن را ترك می‌کنند.

ولی کسی که حیله را بشناسد و اعتقاد به گناه بودن آن و تخریب پایه‌های دین نداشته باشد، با امکان دست به انجام می‌زند. این دلیل فضیلت حیله‌گر نیست. در حقیقت فضیلت از آن کسی است که فریب‌کاری را ترك کرده و دین را استوار دارد. واژهٔ قُلّب و حُوّل اشاره به خود امام(ع) دارد، زیرا سرشت بزرگوارانه آن حضرت اقتضای ترك فریبکاری و حیله‌گری را داشته‌است.

۴۱ ـ از سخنان آن حضرت است

أَيُّهَاالنَّاسُ، إنَّ أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُم آثْنَانِ: آتِّبَاعُ الْهَوَى، وَ طُولُ الْأَمَلِ، فَأَمَّا آتِّبَاعُ الْهَوَى فَيَصُدُّ عَنِ ٱلْحَقِّ، وَ أَمَّا طُولُ الْأَمَلِ فَيُنْسِي الآخِرَةَ، أَلَا، وَ إِنَّ الدُّنْيَا قَدْ وَلَّتْ حَذَّاءَ، فَلَمْ يَبْقَ مِنْهَا إِلَّا صُبَابَةٌ كَصُبَابَةِ الْإِنَاءِ آصْطَبَّهَا صَابُّهَا، أَلَا وَ إِنَّ الآخِرَةَ قَدْ أَقْبَلَتْ وَ لِكُلٍّ مِنْهُمَا بَنُونَ، فَكُونُوا مِنْ أَبْنَاءِ الآخِرَةِ، وَ لَا تَكُونُوا أَبْنَاءَ الدُّنْيَا فَإِنَّ كُلَّ وَلَدٍ سَيُلْحَقُ بِأُمِّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَ إِنَّ الْيَوْمَ عَمَلٌ وَ لَا حِسَابٌ، وَ غَدًا حِسَابٌ وَلَا عَمَلٌ.

حذّا: بسرعت گـذشتن، سبك و سريـع كه به چيزى بستگى نداشته باشد.

صبابه: بقيه آب ظرف.

«من دربـارهٔ شما از دوچيز هـراسناكم، يكـى پيروى كردن از هـواى نفس و ديگرى آرزوى دور و دراز داشتـن، زيرا پيروى هـواى نفس انسان را از حقيقـت باز مى‌دارد. و آرزوهاى طولانى آخرت را بفـراموشى مى‌سپارد. متوجّه باشيـد كه دنيا به شما پشت كـرده و بسرعت مى‌گذرد و از آن جـز اندكى، با انـدازهٔ آب ته كاسـه كه صاحبش آن را ريخته باشد باقى نمانـده‌است. و آخرت نيز رو به شما حركت كرده مى‌آيد.

برای هریك از دنیا و آخرت فرزندانی است، شما سعی کنید از فرزندان آخرت باشید نه از فرزندان‌دنیا به‌این دلیل که در روز قیامت هرفرزندی بمادر خویش می‌پیوندد. امروز، روز کار است و نه روز حساب و فردای قیامت روز حساب‌رسی بوده و روز عمل نیست.»

اَمّا شرح بیانات حضرت در این فراز، مقصود امام(ع) از بیان این فصل، برحذر داشتن از پیروی هوای نفس، و آرزوی طولانی داشتن در دنیاست، زیرا این دو، بیشتر از هر چیز سبب هلاکت و تباهی می‌شوند، و دوری از این دو خصلت بهترین وسیلهٔ خلاص ورهایی است، چنان که خداوند متعال می‌فرماید: **فَاَمّا مَنْ طَغیٰ وَ اٰثَرَ الحَیٰوةَ الدُّنیا فَاِنَّ الجَحیمَ هِیَ ٱلمأْویٰ وَ اَمّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَ نَهَی النَّفسَ عَنِ الهَویٰ...**[۱] امام(ع) به دنبال برحذر داشتن از پیروی هوای نفس و آرزوی طولانی، امور آخرت را یادآوری فرموده است.

هوای نفس عبارت از گرایش نفس اَمّاره ببدی است، آنچه مقتضای سرشتش می‌باشد، یعنی پیروی از خوشیهای زندگی تا بدان اندازه که از حدود شریعت خارج شود؛ و معنای «اَمل» چنان که قبلاً شرح دادیم، آن آرزوهای طولانی است که انجام همهٔ آنها یقیناً مقدور نیست. بنابراین پیروی هوای نفس و آرزوی‌طولانی سعادت به‌حساب نمی‌آید. سعادت‌کامل جز مشاهده‌حضرت حق و رسیدن بدرجات عالی رحمت ربوبی، و تقرّب یافتن در پیشگاه خداوند، چیز دیگری نیست. با روشن شدن این حقیقت، پیروی از نفس امّاره در خواسته‌های دنیویش، و فرورفتن در خوشیهای از بین‌رونده قوی ترین وسیله هلاکت و نیرومندترین بازدارندهٔ انسان از مقصد حق است و او را از پیمودن راه خداوند باز

---

۱ ـ سورهٔ نازعات(۷۹) آیه (۳۷): آن که سرکشی‌نمود و زندگی‌دنیوی را برگزید دوزخ جایگاه اوست وهرکس‌از حضور در پیشگاه پروردگارش‌بترسدو ازهوای‌نفس‌دوری‌جست‌بهشت‌منزلگاه اوست.

می‌دارد و به جای پـرواز در ملکوت آسمانها، وی را به پست‌تـرین جایگاه جهنم سقوط می‌دهد. سیّـدانبیا محمّد مصطفیٰ(ص) در مواردی فرموده‌انـد: «سه چیز اسبـاب هلاکت اسـت: آزمندیی کـه از آن اطـاعت شـود، هوای نفسی کـه از آن پیـروی گردد و خـودبینی آدمی.»[۲] و بـاز فرمـوده‌اند: «دوستی دنیـا اساس همـهٔ اشتباهات است[۳]؛ و باز فرموده‌اند: «دنیا و آخرت دو قطب مخالفند به هر اندازه به یکی نـزدیك شوی از دیگـری دور شده‌ای[۴]» با توجّه به ایـن فرمایشات رسول اکرم(ص) ترسناکترین امر هلاکت بار پیروی هوای نفس است.

اَمّا مقصود از «آرزوی طولانی»، آرزوهـای طولانی در کسب امور بی‌اعتبار دنیایی است، نظر به این معنا روشن است کـه طول آرزو در امور دنیایی، مطابق ـ همان پیروی هوای نفس است و به همین دلیل مـوجب فراموشی آخرت می‌شود، آرزوی بـه دست آوردن چیزهـای دوست داشتنی دنیـا سبب می‌شـود، که همـواره بفکر آنها باشی، و این امر انسان را از توجّه به امر آخرت باز می‌دارد و مدام ذهن شخص را از تصّور عاقبت کار منصرف می‌کند؛ معنـای فراموش کردن آخرت نیز همین است. در فراموشی آخرت اَوْج شقاوت و بدبختی و هلاکت ابدی است.

نظر بـه این که امام(ع) سـرپرست اصـلاح حال زندگی دنیـوی و اخروی مردم اسـت، کوشش، در بهبود وضـع آنها، بسته بهمّـت عالی آن بزرگـوار است. بدین دلیل حضـرت ترس دربارهٔ آنهـا را بخود نسبت داده و فرمـوده‌است:«دربارهٔ شما از دو چیز می‌ترسم.»

توضیح کلام آن حضرت **اَلا و اِنَّ‌الدّنیا قَدوَلّت... صابّها**: «آگاه باشید دنیا پشت کرده... .» این است‌کـه دنیا از هرکسی‌جـدا شونده‌است و به‌سـرعت‌سپری

---

۲ ـ ثلاث، مهلکاتٍ: به شحّ مطاع، هوی متّبع، و اعجاب المرء بنفسه.

۳ ـ الدنیا رأس کل خطیئهٍ.

۴ ـ الدُّنیا و الآخرة ضرّتان بقدر ما یقرب من احدیهما یبعد مِنَ الاُخریٰ.

می‌شود، تا بدان حد که اگر باقیمانده دنیا را نسبت به گذشتهٔ آن مقایسه کنی جز اندکی بـرجای نمانـده‌است، دراین عبارت امام(ع) کلمـه «صُبابَهٔ» را بـرای باقی ماندهٔ دنیا، استعـاره آورده‌اند و جهت مشابهت باقی مانده دنیـا، به آبِ تَهِ ظرف، اندك بودن هر دو امر است. و سپس می‌فرمایند: متوجّه باشید که اگر دنیا بر شما پشت کرده، در عوض آخرت به شمـا روی آورده است. لازمهٔ سریع گذشتن دنیا، شتابان رسیدن آخرت، و هریك از این دو آرزوهای فانی را قطع کرده، انسان را از پیروی هوای نفس بـاز می‌دارد. آری روش درستکاران این است که هـرگاه عمر را پشت کرده و مـرگ را روی آورنده ببینند مـلاقات آن را سریع می‌پنـدارند و چنین است که مرگ را راهرو آخرت دانسته‌اند.

فرموده حضرت:وَلِكُلٍ مِنْهُمٰا بَنونَ ... . یوم‌القیامه: « برای هـریك از دنیا و آخرت فرزندانی است...» از لطائف سخنان آن بـزرگوار می‌باشد. لفظ «اَبناءِ» را برای خلق نسبت بدنیا و آخـرت استعاره آورده‌است. مناسبت استعاره این است، که چون از شأن فرزند تمایل و گرایش به پدر است و فرقی نمی‌کند که این تمایل و علاقه طبیعی بـاشد، یا به گمان سـود بردن باشد؛ گروهی قصـد دنیا و دسته‌ای میل به آخرت می‌کنند. میل هـرکدام به سوی مراد و مقصودش می‌بـاشد فرزندان دنیـا رغبت به دنیـا ولَذّات آن و فـرزندان آخـرت، خواهـان آخرت و سعـادت آن می‌باشند. بهترین شباهت به نسبت آنچه می‌خواهند و استفاده می‌کنند، شباهت فرزنـد نسبت به پدر است. بنـابراین لفظ «ابن» را به دلیل همین شبـاهت استعاره آورده است؛ و چون قصد حضرت وادار کردن خلق برتلاش برای آخرت و گرایش بدان و کناره‌گیری از دنیا بوده فرموده‌اند: از فرزندان دنیا نبوده و از فرزندان آخرت باشیـد و سپس فایـدهٔ این دستور را چنین بیـان کرده که بـزودی هر فـرزندی روز قیامت بمـادرش ملحق خواهد شـد. سپس تذکر می‌دهنـد که: فرزنـدان آخرت، یعنی آخرت طلبان و عمل کنندگان برای آن، مقرّب درگاه حق‌اند و بمقاصدخود

خواهنـد رسید. آنچـه بخواهنـد آماده و هـرآنچه بطلبنـد از نزد خـداوند آمـرزندهٔ بخشنده برای آنان نزول می‌یابد.

ولی فرزنـدان دنیا غـرق در محبّت دنیا بوده، از نعمتهـای آخرت فـراموش کرده و از آنهـا کناره‌گیـری کرده‌انـد. ناگـزیر روز قیـامت، در دوستی امور بـاطل فرورفته، و به زنجیرهای بدی بـه سبب خصلتهای زشت و پستشان گرفتارند. این صفات زشت به لحاظ وابستگی آنها به محبّت دنیا در جوهر وجودشان نفوذ کرده و استقرار یافتـه است. حال که به محبـوبشان دست نمی‌یابند، همچـون فرزندی هستند که از پـدر جدا افتد، و بدون دسترسی بـوی آرام نگیرد، زیرا اُلفتی و انسی به‌غیر او ندارنـد، و با شدّت علاقه و وابستگی که نسبت بـه وی دارند میان آنها و محبـوبشان فـاصله‌ای ایجـاد شود، نـه بلکه در تنگ‌تـرین زندان گـرفتار آینـد و عزّتشـان بذلت و پستی بدل شـود؛ بنابراین بـه سخت‌ترین اندوه و جـدایی و به بزرگترین تأسّف و غم دچار شوند.

اما فرزندان آخرت که تحت سرپـرستی پدر و نعمتهایش قرار گرفته‌اند، از غربت و تنهایی و بدبختی یتیم شدن، بدور خواهند بود. برای هرانسانی شناخت و چگونگی وضع پـدر و مادر، و پیـروی از نیکوترین و بـزرگوارتـرین‌شان واجب است و آن جز آخرت چیـزی نیست. با توضیح مطلب فوق، خـردمند کسی است که از فـرزندان آخرت باشـد، و لازم است که بپدرش یعنی آخرت نیکی کنـد و به نیرومندترین سبب و معتبرترین وسیله توسّل جوید. پس از این تحلیل و برداشت حضرت می‌فرمایند: امروز، روز کار است و حسابی نیست و فردای قیامت، وقت حسابرسی است و عملی در کار نیست.

امام(ع) مُـدّت عمر و حیات را بـه کنایه «یوم» و بعـد از مرگ را به کنـایه «فردا» تعبیر کرده‌است. از نظر، ظـرافت ادبی امروز را با فردا، و عمل و حساب را به نبودن حساب و عمل، مقابله و ردیف کرده‌است.

کَلِمهٔ «اَلیَومَ» اسم «اِنَّ» و لفظ عمل بجای خبر «اِنَّ» و مضاف‌الیه (یعنی عمل) بجای مضاف «یوم» به کار رفته‌است. معنای کلام و عبارت چنین است: «امروزه روز عمل است.» احتمال دیگری دربارهٔ ترکیب نیز هست، و آن این که اسم «اِنّ» ضمیر شأن باشد، و جُملهٔ (الیَومَ عملٌ) مبتدا و خبر، و جملهٔ مبتدا و خبر، خبر ضمیر مقدّر باشد، بهر صورت معنای کلام روشن است.

فایدهٔ سخن حضرت آگاه ساختن مسلمین بوقت مناسب برای زاد و توشهٔ برگرفتن سفر دور و دراز آخرت می‌باشد، تا مردمان توجّه‌پیدا کرده به انجام کارهای نیک بپردازند و از فرزندان آخرت به حساب آیند، قبل از آن که فردای قیامت و روز محاسبه فرا رسد.

۴۲ـ از سخنان امام(ع) است که در زمینه پیشنهاد اصحاب برای جنگ با قاسطین، به دنبال فرستادن جریربن عبدالله بجلی به سوی معاویه، ایراد فرموده‌است.

إنَّ آسْتِعْدَادِی لِحَرْبِ أَهْلِ الشَّامِ وَ جَرِیرٌ عِنْدَهُمْ إغْلاَقٌ لِلشَّامِ، وَ صَرْفٌ لِأَهْلِهِ عَنْ خَیْرٍ إِنْ أَرَادُوهُ. وَ لٰکِنْ قَدْوَقَّتُّ لِجَرِیرٍ وَقْتاً لاَیُقِیمُ بَعْدَهُ إِلَّا مَخْدُوعاً أَوْ عَاصِیاً. وَالرَّأْیُ عِنْدِی مَعَ الْأَنَاةِ فَأَرْوِدُوا، وَلاَ أَکْرَهُ لَکُمُ الْإِعْدَادَ وَ لَقَدْ ضَرَبْتُ أَنْفَ هٰذَا الْأَمْرِ وَعَیْنَهُ، وَ قَلَّبْتُ ظَهْرَهُ، وَ بَطْنَهُ، فَلَمْ أَرَلِی إِلَّا الْقِتَالَ أَوِ الْکُفْرَ، إِنَّهُ قَدْ کَانَ عَلَی النَّاسِ وَالٍ أَحْدَثَ أَحْدَاثاً، وَ أَوْجَدَ لِلنَّاسِ مَقَالاً، فَقَالُوا، ثُمَّ نَقَمُوا فَغَیَّرُوا.

استعداد: آماده شدن برای کاری.

خداع: کاری را با فریب انجام دادن.

اناة: رفق و مدارا

أرْوِدوا: مهلت دهید.

نَقَمُوا: انکار کردند قبول نداشتند.

«آماده شدن من برای پیکار با مردم شام با این که هنوز جریر در نزد آنهاست به معنای بستن راه صلح برروی آنها و منصرف ساختن مردم شام از امر خیر طاعت و بیعت است، به فرض این که چنین اراده‌ای کرده‌باشند امّا من برای جریر مُدّتی تعیین کرده‌ام، که از آن تجاوز نمی‌کند، مگر به یکی از دو صورت:

گول معاویه و شامیان را بخورد، و یا فرمان مرا معصیت کند.

نظر من دراین‌باره این است که شما خویشتن‌داری کرده، به آرامی و تأنّی عمل کنید، هرچند آمادگی شما را نفی ننموده و آن را می‌ستایم. چشم و دماغ این موضوع را بررسی کرده، ظاهر و باطنش را سنجیده‌ام و در نهایت به این حقیقت رسیده‌ام، که یا باید به پیکار مخالفان برخیزم و یا به آنچه پیامبر (ص) از جانب خدا آورده است، کافر گردم.

آری برای مسلمین خلیفه‌ای (عثمان) بودکه در دیانت چیزهای جدیدی را بوجود آورد و برای مُسلمانها مشکلاتی را ایجاد کرد. کجرویها را بوی تذکّر دادند، دربارهٔ وی چیزها گفته وسرانجام براو شوریده و او را تغییر دادند.»

می‌گویم (شارح) پس از رسیدن آن حضرت به خلافت ظاهری، بسیاری از صحابهٔ امام(ع) به دلیل فراوانی گمانشان این بود که معاویه اطاعت نخواهد کرد و به همین دلیل پس از گسیل داشتن جریر، یاران آن بزرگوار پیشنهاد آمادگی برای جنگ با شامیان را دادند.

روایت شده‌است. هنگامی که تصمیم رفتن جریر را آن حضرت مطرح کرد، جریر عرض کرد به خدا سوگند، ای امیرمؤمنان نفعی از یاری من به تو نخواهد رسید، و امیدی به فرمانبرداری معاویه هم ندارم. حضرت در پاسخ فرمودند: «قصد من از فرستادن تو اتمام حجّتی است برمعاویه» و سپس نامه‌ای بدین مضمون نوشت:

«پس از حمد و سپاس پروردگار ، بدان که بیعت کردن مردم در مدینه با من، برای تو الزام آور است، هرچند که تو حضور نداشته، و در شام باشی.

زیرا مردمی که با ابوبکر و عمر و عثمان بیعت کردند، همان افراد و با همان ویژگی با من بیعت کردند. با وجود بیعت اکثریّت مردم، نه اقلیّت حاضرحق دارد که مخالفت کند و نه افراد غائب می‌توانند بیعت وارد کنند. چه این که شورای

مهاجر و انصار، وقتی که تحقّق یابـد و به وحدت کلمه‌ای برسند و فردی را پیشوا قرار دهند، نهایت رضامندی آنها را می‌رساند. بنابراین اگر کسی از فرمان آنها با طعن و سـرزنش و یا هـوای نفس خارج شـود، برمهـاجر و انصار اسـت که او را بفرمانبرداری توصیه کنند؛ اگر قبول‌نکرد، چون راهی‌غیر از راه‌مسلمین‌اختیارکرده، با او پیکار خواهند کرد. و خداوند نیز به دلیل پشت کردن وی به جامعهٔ مسلمان، از او روی گردان شده وارد جهنمش می‌کند، و چه بد جایگاهی است جهنّم.

آگاه بـاش که طلحه و زبیـر با من بیعت کرده و سپس آن را نقض کـردند، نقض بیعت آنها بمنزلـهٔ ردّ بیعت بود. من به همین دلیل برعلیه آنها جهـاد کردم، تا حق ثابت شده، و فرمان خدا برخلاف میل آنها آشکار گردید. حال تو ای معاویه به جامعه اسـلامی بپیوند، زیرا من از همه بیشتر سلامت‌جان تـو را خواهانم مگر این که خود را بـا من درگیرسازی که دراین صورت با تـو می‌جنگم و خدا را علیه توبه کمك می‌گیرم و اکنون که فـراوان از کشندگان عثمان سخن می‌گویی اول به میان مردم درآی وسپس مـردم شام را برای داوری به نزد من بیاور تـا من شما را با استدلال از کتاب خدا قانع کنم.

امّا بهانه‌ای کـه تو برای عدم بیعت با من آورده‌ای، مانند بهـانه جوییهایی است که کودکان برای شیرخوردن می‌گیرند. بجان خود سوگند، اگر بدیدهٔ خرد، و نه با هـوای نفس به موضوع قتل عثمان بنگـری، خواهی دید، که من پـاکترین فرد قریش نسبت‌به قتل‌وی‌می‌باشم. بدان‌ومتوجّـه‌باش‌که تو از آزادشدگانی[1] هستی، که زیور خلافت براندام آنها روا نبوده، شایستگی عضویّت در شورا را ندارند.

من جریربن عبدالله را که فردی با ایمـان و جزءِ مهاجران است به سوی تو فرستادم، تصمیم خود را بگیر و بیعت کن. بـدیهی است که هیچ قدرت و نیروئی

---

۱ ـ در فتح‌مکّه پیامبرهمهٔ مجرمانرا بخشیدوفرمود: أنتم‌الطلقاء معاویه‌نیز ازهمین‌طلقابود.

جز نیروی حق تعالی نیست.

بخشهایی از این نامه، در نامه‌های دیگر حضرت به معاویه آمده‌است. در پاسخ این نامه، معاویه چنین نوشت:

پس از حمد خدا، بجان خودم سوگند، اگر تو در خون عثمان دست نداشته‌باشی و مردمی که با تو بیعت کردند همان افرادی باشند که با خلفای پیش از تو بیعت کردند. دراین صورت تو از نظر شایستگی و احترام همچون ابوبکر، عمر و عثمان بودی ولی تو مردم را دربارهٔ عثمان گمراه کردی و انصار را از اطراف عثمان پراکنده ساختی، و نادانان از تو فرمانبرداری کردند و ضعفا از ناحیهٔ تو قوّت و نیرو گرفتند.

مردم شام، جز جنگ با تو چیزی را قبول نمی‌کنند، تا ناگزیر شوی کشندگان عثمان را تسلیم آنها کنی اگر قبول‌کنی، و قاتلین عثمان را دستگیر و تحویل دهی، آنگاه است که شورای مسلمین تشکیل می‌شود.

ای علی، به بقای زندگیم سوگند، دلیلی که برعلیه من اقامه کرده‌ای نمی‌تواند همان دلیلی باشد که برعلیه طلحه و زبیر، اقامه شده‌است؛ زیرا طلحه و زبیر با تو بیعت کرده‌بودند، ولی من بیعت نکرده‌ام. استدلال تو برعلیه مردم شام، نیز نمی‌تواند همان دلیلی باشد که برعلیه مردم بصره آورده‌ای، چه این که مردم بصره فرمانبردار تو شده‌اند، و مردم شام از تو اطاعت نمی‌کنند.

البتّه بزرگواری‌تو در اسلام و قوم و خویشی‌ات با پیامبر اسلام(ص)و مقام و جایگاهت درمیان قریش قابل انکار نیست. درخاتمه نامه قصیده کعب بن جمیل را نوشت. و این دومصرع از آن قصیده است.

أریٰ الشامَ تَکْرَهُ اَهلَ العِراقِ   وَ اَهلَ العِراقِ لَها کارهونا[۲]

۲ ـ مردم شام را می‌بینم که از مردم عراق خوششان نمی‌آید و مردم عراق هم مردم شام را نمی‌پسندند.

ما (شارح) بخشی از این قصیده را قبلاً ذکر کردیم.

بنا به روایتی نامه‌ای که امام(ع) همراه جریر کرده برای معاویه به شام فرستاد مضمونش چنین بود: «ای معاویه، من تو را از ولایت امری شام برکنار کردم؛ سرپرستی مردم شام را به جریر بسپار، والسّلام.»و سپس به جریر فرمود: «مواظب فریب کاری آنها باش. اگر ولایت امری شام را به توسپرد و به سوی من آمد، شما درشام می‌مانید، و اگر تعلّل ورزید و قبول نکرد، باز می‌گردی.»

هنگامی که جریر نامهٔ حضرت را به معاویه داد، شروع به بهانه‌جویی کرد. از جمله این که باید با مردم شام دراین‌باره مشورت کند. جریر بدون نتیجه بازگشت.

پس از بازگشت جریر، معاویه برپشت نامه امام(ع) نوشته‌بود که: چه کسی شما را بخلافت قبول کرده‌است؟ تا شما بخواهید، مرا از مقامم برکنار کنید!! والسَّلام، و سپس نامه را برای حضرت به کوفه فرستاد.

فرموده حضرت: إنّ استعدادی.... مقصود این است تا زمانی که جریر درشام و نزد مردم آنجاست، آنها دربارهٔ قبول بیعت و یا ردّ آن تامّل داشته و می‌اندیشند، اگر چه همهٔ مردم شام چنین نباشند، گروهی یقیناً دراین مایهٔ فکری هستند. با این وصف اگر ما، آمادهٔ پیکارشویم، این خبر به مردم شام می‌رسد، و آنها را برای جنگ و ستیز و برخورد با ما وادار خواهد کرد. این موضوع، کار مردم شام را بکلّی مشکل کرده، موجب انصراف «آنها که زمینهٔ فکری داشته و یا در دلشان قصد پیوستن به ما را داشته باشند» می‌گردد. و دور داشتن مردم شام از تفکّر دراین‌باره خلاف حزم و احتیاط است. و سپس می‌فرمایند **قدوَقّتُّ الی قوله: عاصیاً** «برای جریر تعیین وقت کرده‌ام...»

یعنی زمانی را مقرّر کرده‌ام، که جریر بتواند از شام باز گردد، و اگر در تاریخی که تعیین کرده‌ام خلاف کند، به یکی از دوطریق خواهد بود. یا به دلیل

فریب خوردگی جریر و وعده‌های دروغینی است که شامیان درپاسخ به جریر، بمنظور آمادگی لازم از جهت کارزار به وی می‌دهند؛ ویا به دلیل سرپیچی و تخلّف از فرمان من خواهد بود.

اگر کسی اشکال کند، که چگونه حضرت تخلّف جریر را به یکی از دو امر منحصر کرده‌اند با این که ممکن بود تخلّف وی و بموقع نیامدنش، دلیل دیگری مثل بیماری یا مردن و یا هدف دیگری می‌داشت؟

درپاسخ گوییم: حضرت قصد حصرحقیقی را نداشته‌اند، منحصر کردن تخلّف جریر از بموقع نیامدن به دلیل گمان بیشتری بوده، که از قراین و علایم امور به دست می‌آمده‌است. بعلاوه سخن امام(ع) دربارهٔ آن پیشامدهای اضطراری که از جانب خداوند فرا می‌رسد نیست زیرا فرارسیدن قضای الهی مورد بحث نیست و تذکر آن هم مفید نیست. امّا موانع اختیاری در نیامدن جریر به گمان غالب یا از ناحیهٔ مردم شام به دلیل فریب و خدعه بوده، ویا تأخیر در خبررسانی از ناحیه خود جریر به دلیل تخلّف و عصیان فرمان حضرت بوده است. چه این که تصوّر نمی‌رفت، شخصیّتی مانند جریرشخصیّتی در چنین موضوع مهّمی، وظیفه را ترك کند و به کارهای شخصی خود بپردازد؛ با توجّه به زمینه‌هایی که یاد شد، اَندیشهٔ صحیح صبر و تأمّل در کار بود، و لِذا امام(ع) می‌فرماید: **الرَّأْيُ مَعَ الْأَناة** نظر درست، تأمّل در کار است. یعنی نظر حقّی که، تمام اندیشمندان بردرستی آن اِتّفاق نظر دارند، دستیابی به مقصود و به پیروزی قطعی رسیدن، جز با پایداری و تفکّر در موضوع کار حاصل نمی‌شود.

منظور از «اَناة» در کلام حضرت آن برآورد فکری است که در به دست آوردن صورت بهتر کار و مصلحت فراگیر، انسان را در رسیدن بمقصود ارشاد می‌کند. بدین دلیل است که بعضی از حکما برای تاکید بیشتر، امر به تأمّل و تفکّر کرده گفته‌اند: آنکس که در کارها اندیشه نداشته باشد، هرچند به مطلوب

دست یابد، به مقصد نرسیده‌است. معنای کلام حکما این است که هرچند بدون فکر،انسان به مقصود برسد، چون از روی تأمل و تفکّر نبوده در کار تقصیر می‌کند، و نتیجه همواره پشیمانی و نرسیدن به مقصود است.

کسی که بدون فکر به مقصود مورد نظرش دست یابد آن مقصود بسیار اندك و ارزش قابل توجّهی ندارد.

حضرت فرمود: فَأَرْوِدُوا وَلاَ أَكْرَهُ لَكُمُ الإِعْداد در کار شکیبا باشید و از آمادگی شما برای‌جنگ کراهتی‌ندارم پس از آن که حضرت اصحاب خود را به ارزشمندی تفکّر در کارها توجه می‌دهد آمادگی آنها را برای پیکار به سه دلیل رد نمی‌کنند. بشرح زیر:

۱ ـ شایسته بود اصحاب، دربارهٔ این موضوع چنان هوشیار باشند. که بمجرّد فرمان حضرت، برای جهاد آماده باشند.

۲ ـ کسی خیال نکند که امام(ع) به دلیل ضعف و ناتوانی آماده کارزار با مردم شام نمی‌شود و این سبب شود تا اصحاب در اراده و تصمیم‌شان سُستی ورزند.

۳ ـ نظر ابن ابی‌الحدید این است که آن حضرت آمادگی ظاهری را منع کرده، و با گفتن این که «از آمادگی شما کراهت ندارم،» ، منظور این بوده‌است که اصحاب در خفا برای جنگ آماده شوند.

به نظر ابن میثم، توجیهی که ابن ابی‌الحدید برای کلام امام(ع) آورده‌است برای فرار از تناقض خیالی است که درظاهر کلام حضرت دیده می‌شود، و آن تناقض عبارت است از ترك آمادگی و تفکّر دربخشی از کلام، و ناپسند نداشتن آمادگی دربخش دیگر سخن حضرت. ولی با شرحی که ما برای کلام امام(ع) آوردیم روشن شد که تناقضی درکار نیست، زیرا ترك آمادگی برای جنگ، در وقتی معیّن، و ناپسند ندانستن آمادگی و هوشیار بودن در زمانی بعد از آن چنان که

اشاره شد ـ تناقضی ندارد. در عبارت «وَ لَقَدْ ضَرَبْتُ ... اوالکفر...» امام(ع) لفظ: «عین»، «أنف»، ظهر»، و «بَطْن» را که حقایقی در وجود حیوانند به عنوان استعاره، برای خصلتهای معاویه درمورد خلافت، و مخالفت مردم شام با خلافت خود، به عنوان استعارهٔ بالکنایه آورده‌اند. «عین» و «أُنف» کنایه از این امر مهم و چکیده آن بکار رفته، زیرا چشم و دماغ با ارزشترین عضو صورت انسانند. و منظور از «ضَرْب» به عنوان استعاره، کنایه‌ای از قصد با اهمیّتی است که حضرت به موضوع می‌داده‌است. و لفظ ظاهر و باطن را کنایه از بررسی همهٔ جانبه، و اندیشهٔ عمیق آورده‌اند. و عبارت «تقلّب» را برای رسیدگی کامل به همهٔ جوانب مصلحت و عرضه داشتن یك امور برخرد ذکر نموده‌اند. نتیجه آن که:

حضرت فرمود: فَلَمْ اَرَ لی اِلاّالقِتٰالَ أوِالکُفْر... راهی برای من جز پیکار با معاویه و شامیان، و یا پشت پازدن به دینی که پیامبر(ص) آورده است. نیست. این سخن حضرت پس از تفکر عمیق و درنظرگیری تمام جهات دوراندیشی، دربارهٔ مخالفت آنان روشن می‌کند که وظیفه‌ای جز جنگ با قاسطین ندارد. و تذکّر می‌دهد که اگر این راه را اختیار نکند لزوماً باید به آنچه که بررسول خدا(ص) نزول یافته کافر گردد. بدین بیان که انتخاب یکی از دو امر «جنگ با شامیان و یا کفر ورزیدن بدین» الزامی است. یعنی اگر جنگ را اختیار نکند، لزوماً جهاد ترك شده و ترك جهاد، موجب کفر ورزیدن است. امّا کفر ورزیدن آن بزرگوار امرعالی است. بنابراین قتال با شامیان حتمی خواهد بود.

منظور حضرت از کفر، هم کفر حقیقی است، زیرا سخن گذشته امام(ع) که این موضوع را کاملاً بررسی کرده، ظاهر و باطنش را، با وجودی که اطرافیان صلاح نمی‌دانسته‌اند سنجیده، و راهی جز جنگ و یا انکار شریعت محمدی(ص) نیافته، دلیل روشن این حقیقت است.

اگر معترض بگوید: دلیل منحصر بودن وظیفه آن بزرگوار درجنگ و یا کفر

ورزیدن بدیانت چیست؟ با این که حضرت می‌توانست جنگ را ترك کند و به دین رسول خدا(ص) نیز کافر نشود!

پاسخ این اعتراض بدو صورت داده شده‌است:

۱ ـ شارحان نهج‌البلاغه پاسخ داده‌اند که رسول خدا(ص) فرمان پیکاربا مخالفان را به آن حضرت داده‌بود. به دلیل گفتهٔ خود امام(ع) که فرموده‌اند: «به من دستور داده شده‌است که با ناکثین، قاسطین و مارقین بجنگم.» بنابراین اگر جنگ با آنها را ترك‌می‌کرد، با این‌که اسلام درخطر بود با فرمان‌رسول‌خدا مخالفت کرده‌بود. روشن است که مخالفت با رسول خدا از شخصیّتی مثل امام قابل تصور نیست، مگر از باب اعتقاد نداشتن بدرستی آن، و این همان انکار و کفر است.

۲ ـ احتمال دوّم در پاسخ این است که لفظ «جحد و انکار» را حضرت مجازاً برای سهل انگاری بکار برده باشند، تا بزرگی موضوع را برای شنوندگان اثبات کنند. این‌گونه مجاز فراوان به کار می‌رود.

حضرت دراین قسمت به دفع تهمتی که از ناحیهٔ معاویه به وی وارد شده و آن اِدّعای دروغین قتل عثمان که دست‌آویز مخالفت مردم شام قرار گرفته، می‌پردازد و به مختصری از اعمال ناروای عثمان که سبب قتلش شد اِشاره می‌فرماید.

منظور از «والی» در عبارت آن حضرت، عثمان و مقصود از «اَحْداث» امور ناروایی بودکه به او نسبت داده‌شده، موجب‌بدگوییهای‌مردم شده‌بود. با این توضیح که‌عثمان با انجام کارهای جدید و ناپسند خود، باعث شد تا مردم برعلیهش حرفهایی بزنند، کارهایش را نپسندند، سرزنشش کنند و سپس از قدرت برکنارش سازند. کارهای ناروای بدعت‌گونهٔ عثمان را سیره‌نگاران ده‌چیز و به شرح ذیل نقل کرده‌اند.

۱ ـ سپردن سرپرستی مسلمین به تبهکارانی که شایستگی اخلاقی و

اسلامی نداشتند، و صرفاً به دلیل خویشاوندی با عثمان بدون درنظرگیری حرمت اسلامی‌شان منصوب شده‌بودند مانند ولیدبن عقبهٔ فاسق، که در نهایت به شرابخواری و میگساری شهرت یافت، و سعیدبن عاص که، کارهای زشتش موجب شد مردم کوفه بر او بشورند، اخراجش کنند.

و عبدالله بن ابی سرح، ستمکار که مردم مصر از ستمگری وی بدادخواهی آمدند. این همان عنصر پلیدی است که مسلمانها وی را متّهم به قتل محمدبن ابی‌بکر نمایندهٔ امیرالمومنین(ع) کرده، معتقد بودند که دربارهٔ شهادت محمدبن ابی‌بکر نامه‌نگاری کرده‌است؛ و از مکاتبات سرّی او ناروای بدست آوردند، و به سبب جاسوسی و خیانت، مردم از او شکایت داشتند و سرانجام بروی شوریده و محاصره‌اش کردند.

۲ ـ بازگرداندن حَکَم‌بن ابی‌العاص از تبعیدگاه به مدینه. پیامبر(ص) وی را به دلیل افسادش تبعید کرده‌بود. ابوبکر و عمر نیز او را از تبعید برنگردانده بودند. عثمان با سنت پیامبر(ص) و رفتار شیخین مخالفت و بی‌هیچ دلیلی اقدام ببازگشت ابی‌العاص از تبعید کرد.

۳ ـ اموال فراوانی از بیت‌المال مسلمانها را، به اقوام و خویشانش بخشید، بدون آنکه استحقاقی داشته باشند؛ از جمله به چهار نفر از قریش که با دختران عثمان ازدواج کرده‌بودند، چهارصدهزار دینار داد، و به مروان حکم نیز چهارصدهزار دینار بخشید. و بروایتی یك پنجم بیت‌المال آفریقا را به مروان داد. و این خلاف سُنّت رسول خدا(ص) و روش خلفای قبل از وی بود.

۴ ـ قانون قرقگاه یا «حِمیٰ»[۳] را که رسم جاهلیت بود زنده کرد. با وجودی

۳ ـ در جاهلیت هرگاه چراگاهی را پیدا می‌کردند تا هرکجا که صدای سگ‌شان می‌رسید بخود اختصاص داده، و آن را حِمَی می‌گفتند. پیامبر این قانون را لغو کرده، فرمود به مسلمانها در آب و علف و انرژی یا آتش شریکند»

که پیامبر(ص) میان مسلمین درآب و علف چراگاهها برابری و مساوات برقرار کرده‌بود.

۵ ـ تعهّدات جنگی را از صدقات بیت‌المال پرداخت کرد. با این که خلافت دیانت بود.

۶ ـ با وجودی که عبدالله مسعود از بزرگان و دانشمندان صحابهٔ اُمّت بود، بدستور عثمان چنان او را زدند که بعضی از استخوانهای پهلویش شکست و این ستمی آشکار بود.

۷ ـ تمام مسلمین را در جمع‌آوری قرآن بر قرائت زیدبن ثابت متقاعد و قرآنهای دیگر را باطل کرد و آنها را سوخت با این که نوشته‌های دیگر قرآن نیز نازل شده‌بودند، و این عملی برخلاف رسول خدا(ص) و خلفای بعد از پیامبر بود.

۸ ـ عثمان به کتك زدن عماربن یاسر اقدام کرد به طوری که وی بر اثر کتك فراوان دچار فتق شد، با وجودی که عمّار از شرافتمندترین اصحاب بود. عُثمان این حدیث که: «عمّار بمنزلهٔ پوست میان دو چشم من است و او را سپاه ستمگر می‌کشند، و هرگز شفاعت من بدانها نخواهد رسید» را از پیامبر شنیده بود. برای همین بود که عمّار با شورشیان و دادخواهان در کشتن عثمان همکاری می‌کرد. و روایت، شده‌است که پس از کشته شدن عثمان، عمّار گفت: کافری را کشتیم.

۹ ـ اقدامی که برعلیه ابوذر کرده، و سرانجام به ربذه تبعیدش کرد.با این که ابوذر از اصحاب‌بزرگوارپیامبر بود و رسول‌خدا(ص)او را چنین ستوده بود[۴].

۱۰ ـ عُبیدالله عمربن خطّاب را از حدّ واجب معاف داشت، با وجودی که

---

۴ ـ زمین بر پشت خود استوار نداشته و آسمان سایه نیافکنده بر کسی که از ابوذر راستگوتر باشد.

عُبیدالله، هرمزان مُسلمان را بِصرف یك تهمت کـه او ابولُؤلوء را به قتل عمر وادار کـرده، کشتـه بـود. عثمـان عُبیـدالله را حَتّی بـرانجـام آن قتل مـؤاخـذه نکـرد. امیرالمؤمنین(ع) در دوران خلافت خود از عبیدالله مطالبه خون هُرمزان را کرد.

اینها که برشمردیم ملامتهای مشهـوری است که برای عثمان نقل کرده‌اند. طرفداران عثمان از این بدعتها جوابهای اِسْتحسانی داده‌اند که در کتابهای مطول باید جستجو کرد، این مطاعن را به دلیـل این که خطبه ایجاب می‌کرد به اختصار آوردیم.

۴۳ـ از سخنان آن حضرت است هنگامی که مصقلةِ بن هبیرة الشیبانی به سوی معاویه فرار کرد، بیان فرموده‌است. وی تعدادی اسیر را از معقل بن قیس با پول بیت‌المال خریداری و آزاد کرد. وقتی که حضرت پول را از او مطالبه نمود مقداری از آن را پرداخت و بقیه رابه بعد موکول و پس از چندی به شام فرار کرد.

قَبَّحَ اَللهُ مَصْقَلَةَ فَعَلَ فِعْلَ السَّادَاتِ، وَ فَرَّ فِرَارَ الْعَبِيدِ، فَمَا أَنْطَقَ مَادِحَهُ حَتَّى أَسْكَتَهُ، وَلَا صَدَّقَ وَاصِفَهُ حَتَّى بَكَّتَهُ، وَلَوْ أَقَامَ لَأَخَذْنَا مَيْسُورَهُ وَانْتَظَرْنَا بِمَالِهِ وُفُورَهُ.

قبّحه الله: خداونـد او را توفیق بـه عمل خیر ندهد.

تبکیت: ملامت بر اوباد

وفور: زیـادی و فـراوانی مـال. این لغت دربعضی از نسخه‌ها موفوره روایت شده.

«خداونـد روی مصقله را زشت گردانـد، کاربـزرگان را انجام داد و مـانند بردگان فرار کرد. عمل او چنان بود که هنـوز ستایشگرش شروع به ستایش نکرده‌بود که خـاموش شد، و هنوز تـوصیف کنند، او تصدیقش نکـرده‌بود که به بـدگویی‌اش پرداخت. اگـر مصقله ایستاده بـود هرچه مقـدورش بود می‌پرداخت و مـا الباقی را صبر می‌کردیم تا توانمند شود.»

درعلت صدور این کلام از حضرت باید دانست که مصقله عامل حضرت علی(ع) درمحلی به نام اردشیر خرّه بود؛ و بنوناجیه قبیله‌ای بودند که خود را به اسامةبن لُوّی بن غالب نسبت می‌دادند، ولی قریش این نسبت را برای آنها صحیح ندانسته و آنها را بنی‌ناجیه نامیدند. و این ناجیه مادر آنها زنی سامی بود.

اما علت فرار مصقله به شام این بود که «خُریث» یکی از همین بنی‌ناجیه که در صفین همراه حضرت علی(ع) بود شیطان ا و را اغوا کرد و به دلیل حکمیت جزو خوارج شد ویا گروهی از یارانش از علی(ع) کناره گرفت و به مداین رفت. امام(ع) معقل بن قیس را با دوهزار سوار از مردم بصره برای سرکوب آنها فرستاد. معقل بن قیس آنها را تعقیب کرد تا سرانجام درساحل خلیج فارس بدانها رسید. با خُریث جمعیّت فراوانی از جمله مسیحیانی بودند که قبلاً مسلمان شده و سپس به سبب اختلاف مسلمین از اسلام برگشته بودند.

معقل بن قیس برخُریث و یارانش تاخت؛ خُریث و جماعتی کشته و تعدادی زن و مردهم اسیر شدند. معقل از اسرا هرکس را که مسلمان بود آزاد کرد. نصرانیهای مرقد با خانوادهاشان که حدود پانصد نفر بودند، در اسارت باقی ماندند.

معقل، همراه اسرا از محلّ «اردشیر خرة» که محلّ فرمانروایی، مصقله بود عبور می‌کرد. اسرا از مصقله یاری خواسته تقاضا کردند، که بزرگواری کرده آنها را خریداری و آزاد کند. مصقله سوگند یاد کرد که صدقه داده آنها را آزاد خواهد کرد. سپس قاصدی پیش معقل فرستاد و اسرا را به‌پانصد هزار درهم خریداری کرد و به معقل فرمانده نظامی حضرت قول داد که این پانصدهزار درهم را در وقت معیّنی برای امیرالمومنین(ع) خواهد فرستاد. معقل بهنگام بازگشت جریان امر را به عرض امام(ع) رساند. حضرت از زحمات معقل قدردانی کرد و منتظر فرستادن پانصد هزار درهم شد. امّا مصقله در فرستادن مال تأخیر کرد. حضرت

نامه‌ای نوشت و از مصقله خواست که یا سریعاً پول را بفرستد، و یا خودش برای رسیدگی نزد آن حضرت باز گردد، مصقله که نامه حضرت را خواند بفکر تهیه پول افتاد. باز مدّتی گذشت. هنگامی که امام(ع) در کوفه بود، مجدداً مال را مطالبه کرد. مصقله دویست هزار درهم فرستاد، وسیصدهزار درهم باقی مانده را نتوانست فراهم کند. از این بابت هراسناك شده و به نزد معاویه گریخت. وقتی که خبر فرار مصقله به حضرت رسید این کلام را ایراد فرمود: مقصود حضرت از این دعا نفرین مصقله، و بیان اشتباه اوست، خطای مصقله این بود که میان دو امر مخالفی که عرفاً قابل جمع نیستند جمع کرده بود.

یکی خریدن و آزادی اسرا که کاری شبیه کار بزرگان است و یکی فرار از حقیقت که روش بردگان و طبیعت آنهاست

برای تاکید و توضیح بیشترمطلب‌حضرت دومثال آورده‌اند و بطریق‌ذیل.

۱ ـ ستایشگر او هنوز ستایشش را شروع نکرده‌بود که خاموش شد. این بیان حضرت دو معنا دارد.

الف: ساکت شدن ستایشگر فرع براین است که شروع به ستایش کرده باشد، درصورتی که عبارت حضرت «لم ینطق» به کاررفته، یعنی شروع نکرده‌بود، پس چگونه تصوّر خاموش ساختن ستایشگر می‌رود!؟

پس باید معنای سخن حضرت را چنین بدانیم که مدح کننده قَصد ستایش مصقله را به سبب کرم و بزرگواریی که بواسطه خریدن و آزادکردن بردگان به حسب ظاهر صورت گرفته بود، داشت که ناگاه به علّت فرار او، از این قصد منصرف شد.

ب: معنای دوّم این که مقصود از ادای این عبارت، بیان اندیشهٔ مصقله، که جمع میان دو هدف متناقض است می‌باشد، یعنی او ستایشگر را به سبب فدیه دادن برای اُسرا به ستایش واداشت و پیش از اتمام سخن و ستایش فرار

کرد، و ستایشگـر را از ستایش ساکت نمود، و این کنایه از مـربوط کردن پستی و رذیلت مصقلـه است بـا فضیلت او، چنـان کـه گویـا میـان این دو هـدف جمع کرده‌است. بدان‌سان که‌دربارهٔ‌جدایی‌سریع دوستان از یکدیگر، گفته‌اند: اجتماع نکردند مگر آن که متفرق شدند. یعنی بـه دلیل سرعت جدایی‌شان، گویا روزگار بین اجتماع و افتراق‌شان جمع کرده‌بود.

۲ ـ مثـال دوّم حضرت که توصیف کننـده او هنوز تصدیقش نکرده‌بـود که مـلامتش‌کرد. تـوضیح این مثـالماننـد توضیح مثل فـوق است بنـابراین تکـرار نمی‌کنیم.

بدنبال ذکر این دومثال امام(ع) فرمـوده‌اند: اگر مُصقله فرار نکرده ایستاده بود، هـر مقدار از پانصد هـزاردرهم را که می‌توانست می‌پـرداخت. پس از آن که حضرت بـه اشتباه مصقله اشـاره می‌کند. سخنی را می‌فرماینـد که بتوانـد جواب بهانه‌تراشیهایـی باشد که احتمالاً از ناحیه وی مطرح می‌شـود، و آن بهانه‌جوییها می‌تواند چنین باشد، گمان ما این بود که درباره پرداخت الباقی پانصد هزاردرهم، مورد تعقیب قرار گیریم، بهمین دلیل از انجام وظیفه فرار کردیم.

در برخی از روایـات، بیان حضرت این اسـت: اگر مصقله فـرار نمی‌کرد، آنچـه در توان داشت می‌گـرفتیم و اگر پـرداخت مقـدار وجه بـرایش دشوار بـود مهلتش می‌دادیم و اگر نمی‌تـوانست بپردازد از او چیزی نمی‌گـرفتیم ولی عبارت اول از این روایت مشهورتر است. توفیق از ناحیه خداوند است.

۴۴ ـ از خطبه‌های آن حضرت(ع) است

اَلْحَمْدُلِلّهِ غَيْرَ مَقْنُوطٍ مِنْ رَحْمَتِهِ، وَلاَ مَخْلُوٍ مِنْ نِعْمَتِهِ، وَلاَ مَأْيُوسٍ مِنْ مَغْفِرَتِهِ، وَلاَ مُسْتَنْكَفٍ مِنْ عِبَادَتِهِ، اَلَّذِي لاَ تَبْرَحُ مِنْهُ رَحْمَةٌ، وَلاَ تُفْقَدُ لَهُ نِعْمَةٌ. وَالدُّنْيَا دَارٌ مُنِيَ لَهَا الْفَنَاءُ، وَلِأَهْلِهَا مِنْهَا الْجَلاَءُ، وَهِيَ حُلْوَةٌ خَضِرَةٌ، وَقَدْ عَجِلَتْ لِلطَّالِبِ، وَالْتَبَسَتْ بِقَلْبِ النَّاظِرِ، فَارْتَحِلُوا عَنْهَا بِأَحْسَنِ مَا بِحَضْرَتِكُمْ مِنَ الزَّادِ: وَلاَ تَسْأَلُوا فِيهَا فَوْقَ الْكَفَافِ، وَلاَ تَطْلُبُوا مِنْهَا أَكْثَرَ مِنَ الْبَلاَغِ.

قنوط: یأس و ناامیدی.

استنکاف: تکبر ورزیدن خودداری کردن.

مُنِیَ لَها: مقدّر شده‌است.

جلاء: خارج شدن از وطن.

اِلْتَبَسَتْ: آمیخته شد، مخلوط گردید.

کفاف: مقدار مالی که انسان را از دیگران بی‌نیاز کند.

بلاغ: آنچه درمدت زندگی انسان به دست می‌آورد.

«سپاس خداوندی را سزاست که کسی از رحمتش مأیوس نیست و نعمتش همهٔ آفریدگان را فرا گرفته؛ کسی از آمرزش وی ناامید نبوده و هیچ کس از پرستش او سرپیچی ندارد، زیرا همگان به این حقیقت معترفند که او شایسته پرستش است

و جز او کسی اهلیت معبود بودن را نـدارد. آری او خداوندی است که نعمتش زوال نمی‌پذیرد و رحمتش را از کسی دریغ ندارد.

دنیـا سرایی اسـت که نیستی و فنـا بـرای اهلش مقـرر شده و خـروج از آن حتمی است. دنیا شیـرین و سرسبز می‌نمـاید (ولی در باطن تیـره و تلخ است) وبا شتاب بـه سراغ اهلش آمـده و در دل دنیاخواهـان، جا بـازمی‌کند. بـا بهترین زاد و توشـهٔ آخرت از این دنیـا کوچ کنید و بیشتـر از نیاز روزمرّهٔ خـود از دنیا نخـواسته و فرزونتـر از آنچه بـه شما رسیـد طلب نکنید. زیـرا افزون طلبـی انسان را بـه حرام و هلاکت می‌کشاند.»

بـه نظـر من (شـارح) این خطبـه بخشی از یك خطبـهٔ طـولانی است کـه حضرت آن را روز عیدفطـر ایراد فرموده‌است و بین فرازهـای این خطبه پیوستگی نیست، بلکه میـان واژهٔ نعمت و الدّنیـا فرازی طولانی بـوده که دراین خطبـه ذکر نشده فصل دیگری درهمین خطبه و بدین عبارت امّا بَعدُ فَاِنَّ الدُّنیا قد ادبرت پس از این فصل بود که ما به لحاظ طولانی شدن از آوردن آن خودداری کردیم.

با اعتبار و ملاحظهٔ شش حالت، امام(ع) خداوند را سزاوار حمد وستایش دانسته و انسانها رامتوجه این حقیقـت کرده و با عبارت «غیر مَقْنوطٍ مِنْ رحمته» بـه اولین خصوصیّـت ذات مقدس حق تعـالیٰ کـه دراین آیـهٔ کریمـه: وَ رَحْمَتی وَسِعَتْ کل شَیء [1] آمده اشاره فـرموده‌است و آیهٔ کریمـهٔ دیگر که: لا تَیْأَسُ مِنْ رُوحِ الله اَنّهُ لا تَیْأَسُ مِنْ رُوحِ اللهِ اَلاّالقَوْمُ الْکافِرُونَ [2]. این ویژگی حق‌تعالی، چیزی است که عقل آن را اثبات می‌کند. زیرا بنده بهنگام دریافت توجّهات خداوندی و دستیـابی به نعمتهـای الهی، ارتباط تمـام موجـودات را جزئی و کلّی بـه مدبّـری

---

۱ ـ سوره اعراف (۷) آیه (۱۵۶): رحمت من همهٔ موجودات را فرا گرفته.

۲ ـ سوره یـوسف (۱۲) آیه (۸۷): از رحمت خداوند نومیـد مباشید که هیچ‌کس جـز کافران از رحمت خداوند نومید نیست.

حکیم درك می‌کند و می‌داند که هیچ‌چیز خالی از مصلحت و حکمت نیست؛ بنابراین استنباط می‌کند، که خداوند هرچیزی را برای مصلحتی خاص ایجاد کرده، و بدین منظور از وی پیمان عبادت و پرستش گرفته شده‌است. تا به بارگاه اصلی و مبدأ آغازین که همانا ثبوت توحید و ستایش مطلق است جذب شود و از آتش فروزان، و جهنّمی سوزان در امان بماند؛ و مصداق مٰا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإنْسَ إلاّ لِيَعْبُدُونَ [۳] جلوه‌گرشود. بدین‌لحاظ از روح و رحمت‌حق بهنگام نزول امور واجبه، از چیزهایی‌که شر وبدی محسوب می‌گردند مأیوس نمی‌شود، بلکه به امیدواری‌اش مطمئن‌تر گشته و قلبش به دریافت توجّهات حق‌تعالی وابسته‌ترمی‌شود، زیرا جز کسانی که قوهٔ بینائی دلشان را از دست داده‌اند و اسرار خداوندی را درك نمی‌کنند، ناامید نمی‌گردند. آری آنان در ستمگریشان مدهوش‌اند و همانها زیان کارانند.

امام(ع) با عبارت: «وَ لاٰ مُخْلَوّاً مِنْ نَعْمَتِه» به حالت دوّم اشاره فرموده، و تفسیری نیز برآیه کریمه «وَمابِكُمْ مِنْ نعمة» [۴] می‌باشد. جریان نعمت خداوند، به دلیل توانایی‌اش، همیشگی است، زیرا نیاز وجودی خلق بخالق و قدرت نامتناهی او، فیضان بخشش را ایجاب می‌کند. و این فیض دائمی ـ بزبان حال یا قال ـ مستلزم ستایش مطلق و شکرگزاری مدام می‌شود. قرآن بحق‌ناطق می‌گوید: وَإنْ مِنْ شَيءٍ إلاّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لٰكِنْ لاٰ تَفْقَهُونَ تَسْبيحَهُمْ [۵]

بویژگی سوّم خداوند با عبارت «ولامأیوسٌ مِنْ مَغْفِرَته» اشاره فرموده‌اند. همان حقیقتی‌که در آیه کریمه چنین آمده است. قُلْ يٰا عِبٰادِيَ الَّذينَ اَسْرَفُوا عَلىٰ

---

۳ ـ سوره ذاریات (۵۱) آیه (۵۶): جن وانس را نیافریدم مگر برای این که مرا به یکتایی پرستش کنند.

۴ ـ سوره نحل (۱۶) آیه (۵۳): هرنعمتی که دارید همه از خداست.

۵ ـ سوره بنی‌اسرائیل (۱۷) آیه (۴۴): موجودی نیست جز این که ذکرش تسبیح حضرت اوست لکن شما تسبیح آنها را نمی‌فهمید.

أَنْفُسِهِمْ لاتَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ [۶]

آیهٔ کریمه بـر پرده پوشی گسترده و گذشت زیاد و آمـرزش گناهان گواهی می‌دهـد، تا آنهـا که خـردشان بـه دست شیطـان سپرده شـده، وابلیس آنها را بـه هلاکت افکنـده، و آنان نیـز تسلیم شده و از مقـاومت دربرابـر شیطان درمـانده شده‌انـدبا وجودی که می‌تـوانستند به حق متعال متـوسّل شوند. ولی پناه بـردن به خداوند را جدّی نگرفتند و دربرابر خـواهشهای نفسانی شکست‌خوردند. مأیوس نشـوند هرچند آمـرزش خداوند بـه نسبت توجّـه و توسل افراد فـرق می‌کند، لکن آمرزش و عفو خداوندی عمومیّت دارد. هـرخردی این حقیقت را تأیید و بدرستی آن گواهی داده، حکم می‌کند؛ زیرا هر انسانی که توجّه‌به‌خداوند داشته‌باشد، امید خـلاصی و بخشش را دارد، گرچـه رهـایی یافتن گنهکـاران از عـذاب خداونـد، مطابق دلایلی که درجای خود بطورکامل نقل شده‌است، بعید به نظر می‌رسد. امّا همین که فرموده، از رحمت خداوند ناامید نشوید، موجب پذیرش نیکی و مُستلزم ثنا. و سپاس می‌شود.

امام(ع) بویژگی چهارم خداوند بدین بیان «ولاٰ مستنکف عن عبادته» اشاره فرموده که دقیقاً مفهوم آیات کریمه لاٰ یَسْتَنْکِفُون عَنْ عِبٰادَتِهِ وَلاٰ یَسْتَـکْبِرُونَ ؛ و لَنْ یَسْتَنْکِفَ الْمَسیُح اَنْ یَکُونَ عَبْداً لِلّهِ ولاالمَلائِکَةِ المُقَرَّبُون[۷]است.

این مضمـون کـه ازبنـدگی خـداوند، خـودداری نمی‌شـود؛ گـواه بـزرگی بـرعظمت او بوده، و صـرفـاً شایستگی حـق متعال را اثبـات می‌کنـد؛ زیرا تنهـا خداست که دارای کمالات مطلق است و هیچ جهت نقصی درذاتش قابل تصوّر نیست، تـا سبب خودداری از پـرستش وی شود و یـا خود بـزرگ‌بینی را در برابـر

۶ ـ سورهٔ زمر (۳۹) آیـه (۵۳): ای بندگـان من کسانی کـه در بارهٔ خـود اسراف ورزیـده‌اید از بخشش خداوند ناامید نگردید.

۷ ـ سورهٔ نساء (۴) آیه (۱۷۲): هرگز مسیح و فرشتگان مقرب از بندهٔ خدا بودن ابا و استنکاف ندارند.

خداوند ایجاب کند. به لحاظ ادبی کلمه «غَیْرَ» در عبارت حضرت به عنوان حال منصوب است.

امام(ع) دو، ویژگی دیگر حق تعالی را کـه موجب حمد و سپاس می‌شود، بدین عبارت الَّذي لٰا تَبْرَحُ مِنْهُ رَحْمَةٌ وَ لٰا تَفْقَدُ لَهُ نِعْمَةٌ بیان کرده‌اند. با توجّه به این که رحمت خـداوندی زوال نمی‌پذیـرد، و نعمتهایش تمام شـدنی نیست. وجوب شکر حق تعالٰی امری ضروری و لازم به نظر می‌رسد.

امام(ع) بـا آوردن این عبارت که رحمت خداونـد مُدام بربندگـان جاری و بخششهایش پایان ناپذیر است و جـایی نیست که از نعمتهایش تهی باشد، افراد را برادایِ شکر حق تعالـی ترغیب می‌کند؛ و با ذکر خصلتهای ششگـانهٔ خداوند که مُوجب شکرگزاری می‌شود، انسانها را، متـوجّه عیوب دنیا کرده تا از آن شدیداً متنفّر شـوند؛ و در آغـاز می‌فرمـایند: «دنیا بطـور حتم از بین می‌رود» و سپس از بزرگترین عیب دنیا «وجوب مفارقت و جدائی از آن» ـ که اگر کمترین توجّه بدان شود، موجب عدم اعتماد و سلب محبّت آن می‌شـود ـ برحذر می‌دارد؛ و آنگاه به دو ویژگی دنیـا که همـواره توجّه انسـانها را بخود جلب کـرده و می‌کند پـرداخته است.

یکی از دو ویژگی مربوط بقوّهٔ چشایی، یعنی شیرینی دنیا و دیگری مربوط به قـوه بینایی یعنی سـرسبزی دنیـاست، لفظ «حُلْوَة وَخَضِـرَة» مجاز بکـاررفته، و کنایـه است از جهات میـل انسانی بـه دنیا. بـه کار بردن لفـظ «حُلْوَة» بـرای قوه چشایی و «خَضِـرَة» برای قوّه بینـایی از باب بـه کار بردن لفظ جـزء در مفهوم کل است.

هرچنـد دوصفت حُلْوة و خَضِرَة بظاهـر بیان کنندهٔ ستایش دنیـا محسوب می‌شـونـد، ولی منظـور حضـرت از بـه کـاربـردن این دو صفت، مـذمّت دنیـا بوده‌است، بدین لحاظ برای پیشگیری از اعتراض احتمالی، عبارتی را که گویای

پاسخ باشد آورده و فرموده‌اند: این شیرینی و سبزی برای دنیا هرچند سهل‌الوصول است، امّا دیرپا نیست و عاقبت مطلوبی هم ندارد. زیرا هرچیزی که سودآنی داشته باشد، بخصوص برای افرادی که عاقبت‌نگر نباشند ونعمت آنی را منظور نظر داشته باشند درنهایت مُضرّ خواهد بود؛ و دنیا برای دنیا طلب چنین است. حضرت به همین معنا اشاره کرده، می‌فرمایند: «دل دنیا طلب با محبّت آن آمیخته می گردد»؛ سپس امام(ع) لفظ «ناظر» را به اعتبار این که کلمهٔ «خَضِرَة» آمده و بمعنی سبزی است به کار برده‌اند؛ زیرا سبزی از چیزهایی است که چشم از آن لذّت می‌برد. بنابراین هرکس در به دست آوردن دنیا عجله کند وقلبش را با دوستی آن درآمیزد، چون درنهایت از دنیا جدا می‌شود، و برای عاقبتش سودی ندارد، بعذاب دائمی دچار خواهد شد؛ و در تاریکی ترس زندانی می‌شود. قرآن‌کریم بدین‌معنا اشاره‌کرده، می‌فرماید: **مَنْ کٰانَ یُرِیدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنٰا لَهُ فِیها مٰا نَشٰاءُ لِمَنْ نُرِیدُ ثُمَّ جَعَلْنٰا لَهُ جَهَنَّمَ یَصْلیهٰا مَذْمُوماً مَدْحُوراً**[۸]

پس از تذکّر مصایب دنیا دستور کوچ کردن ازدنیا با برداشت بهترین زاد و توشه را می‌دهد، زیرا راهی که فراروی ما قرار دارد، و باید پیموده شود، درنهایت سختی و دشواری و مسیری طولانی است، با توجّه باین که زمان برداشت زاد و توشه نیز بسیار اندك است.

خوانندهٔ گرامی خدایت رحمت کند ـ ازواژهٔ ارتحال‌نبایدمعنای‌کوچ‌کردن حِسّی که بمثابه انتقال چیزی از شخصی به شخص دیگر است برداشت کنی و نه از واژهٔ «زاد» خوراکیهای حیوانی را بدین دلیل که بسیاری از زاد و توشه‌هایی که به نظر ما نیکو و زیباست مورد نهی خداوندی است. منظور از کوچ معنایی است که از تصوّر پیمودن راه آخرت به دست می‌آید.

۸ـ سورهٔ بنی‌اسرائیل (۱۷) آیه (۱۸): آن که دنیا را نخواهد ما سریعاً آنچه را برای هرکس بخواهیم به وی می‌دهیم سپس برای دنیاخواه جهنمی را قرار داده که در آخرت با ملامت وارد آن شود.

هنگامی‌که بدانی هدف از انجام وظایف شرعی رسیدن‌به پیشگاه حضرت حق و مشاهـدهٔ عظمت و کبریای خداسـت خواهی فهمید که راه رسیـدن به این مقصود، استفاده از علایم و راهنمایی‌های خداوند و دریافتهای معنوی از جانب اوست. طی کننده راه، و عبور کننده منزل گاههـای آخرت پای اندیشه تواست که با توسّل به نشانه‌های واضحی که وجود دارد، منازل را می‌پیماید و به هر منزلی که می‌رسد شناخت آن منزل او را برای رسیدن به منزل دیگر، که از منزل قبل برتر و با ارزش تر است آماده می‌کند، چنان که از آیه کـریمه: لَتَرْكَبُنَّ طبقاً عَن طَبَق: «برهر مرتبـه‌ای بعد از مـرتبه‌ای مسلّطشان می‌گـردانیم»، همین معنا فهمیـده می‌شود. بدین‌سـان عروج پیاپی انجـام می‌شود تـابدرگاه حضـرت حق بار یابـد و در نزد، ملیك مقتدر منزل گزینند.

پس از آن که معنای کوچ کردن را تصوّر کردی، دانستی که برای هر کوچ و سفری توشه‌ای مخصوص لازم است و فهمیدی کـه با ارزشترین و نیکوترین زاد، در پیمودن راه آخرت، جز تقوی و کارهای شایسته نیست، خوراك عقل، و اساس زندگی اُخروی کارشایسته و تقواست. و بدین معنا سخن حضرت اشاره دارد که: «برای آخرت زاد و توشه برگیرید و بهترین توشه پرهیزکاری است»

امام(ع) بـا عبارت «مٰا بِحَضْرَتُـكُمْ» اشـاره دارند بـه آنچـه در تـوان ما از انجام کارهای صحیح برای نیل بثوابهای اُخروی می‌تواند باشد. و پس از تشویق برای تُوشــه‌گیری اخروی، از فزون‌خواهی لـذّتهای دنیوی و افراط درچیـزهایی که بدن بدانها نیازمند است، نهی فرموده‌انـد؛ زیرا بدن بمنزلهٔ مرکبی است که جان و روان بتواند بوسیلهٔ آن، مراحل وجودی خود را طی کند، بنابراین بیشتر از نیاز بدن، روان به اموری نیـازمند است که نـا گزیر بدانهـا توجّه کرده و در رسیـدن به مقصد آنها را دوست بدارد.

فزون طلبی دنیـا جز آن که بـار انسان را سنگین و او را از مقصـد باز دارد

چیزی نیست. فرمودهٔ حضرت: «بیشتر از اندازهٔ کفاف دنیا مخواهید، وفزون‌تر از آنچه به شما رسیده طلب نکنید» ناظر به همین معناست. یعنی نگاهتان را به آنچه نعمت‌داران بدان بهره‌مندند، ندوزید، زیرا در کوچ کردن به آخرت کوتاهی می‌کنید و سرگرم به‌دست‌آوردن چیزهایی می‌شوید که نظرتان بدانها افتاده‌است.

۴۵ ـ از سخنان آن حضرت(ع) است که هنگام حرکت به‌سوی شام ایراد فرموده است

اَللّهُمَّ إِنِّی أَعُوذُ بِكَ مِنْ وَعْثَاءِ السَّفَرِ، وَ كَآبَةِ الْمُنْقَلَبِ، وَ سُوءِ الْمَنْظَرِ فِی الْأَهْلِ وَالْمَالِ. اللّهُمَّ أَنْتَ الصَّاحِبُ فِی السَّفَرِ، وَأَنْتَ الْخَلِيفَةُ فِی الْأَهْلِ وَلَا يَجْمَعُهُمَا غَيْرُكَ ؛ لِأَنَّ الْمُسْتَخْلَفَ لَا يَكُونُ مُسْتَصْحَبًا، وَالْمُسْتَصْحَبَ لَا يَكُونُ مُسْتَخْلَفًا.

وعثاءالسفر: مشقت و سختی راه. این لغت در اصل برای مکانی که به دلیل رملی بودنش و فرورفتن پا در آن ایجاد زحمت می‌کند، وضع گردیده‌است.

کأبه: حزن و اندوه.

«بار خدایا از رنج‌وزحمت‌سفر، و از اندوه‌بازگشت، ازچشم‌زخمهایی که برای خانواده، مال و فرزندان پیش‌می‌آید به‌تو پناه می‌برم، زیرا تنهاتویی که در سفر همراه مسافر و در وطن جانشین وسرپرست خانوادهٔ وی هستی؛ جز توکسی دارای این ویژگی نیست که در سفر همراه مسافر و در وطن محافظ خانواده‌اش باشد. چه این که نظارت کننده برخانواده نمی‌تواند همراه مسافر باشد وهمراه نمی‌تواند جانشین باشد. تویی که هر دوسمت را یکجا داری.[1]»

۱ ـ به‌نظرسیدرضی رحمة‌الله‌علیه آغاز این‌کلام ازبیانات‌رسول گرامی اسلام(ص)نقل‌شده است

←

روایت شده‌است هنگامی که امیرالمـؤمنین(ع) برای جنگ با معاویه پا در رکاب می‌نهاد این دعا را خواند.

این دعا مشتمل بر دو امر به شرح زیر است:

۱ ـ پناه بردن به خدا برای نجات یافتن از مشکلاتی که در رفتن و بازگشتن ازسفر متوجّه انسان می‌شود.

۲ ـ پنـاه بردن بـه خدا از خطـراتی که متـوجّه احـوال مهم نفسانـی شده، سرگرمی و پـرداختن به امور جسمانی و بـاز ماندن از عبادت خداونـد را به دنبال دارد. همواره چنین است که درآغـاز خطر بزرگ متوجّه حـالات نفسانی می‌شود، سپس به خانواده، مال و فرزندان سرایت می‌کند.

امـام(ع) پس از التجا بـه درگاه حق، اقـرار می‌کننـد که عنـایت خداونـد همگـان را فرا گـرفته و تـوجّه و همـراهی لطف او از کسی دریغ نشده‌است. آیـه کریمه قرآن گویای این حقیقت است: وَهُوَمعکم اینما کُنتُمْ ؛ «هرکجا باشید خدا با شمـاست»خداوند همراه مـاست؛ مصاحـب و رفیق است؛ رفاقت توجّه دقیق به امور دوست را مـی‌طلبد؛ خداونـد در خانـواده جانشین انسان اسـت، جانشینی کسی بودن طلب می‌کند کـه از خانه و اموال شخص غایب دربرابـر چیزهایی که موجب ضرر و زیان آنها باشد محافظت شود.

در سفرهمراه مسـافربودن، و در حضر جـانشینی او، ایجاب‌می‌کرده است کـه حضرت جمع میـان این دو حکم کنـد: «جانشینـی و همراهی» بـدین سبب فرموده‌اند: خـداوندا غیر از تو نمی‌تواند بین این دو امـر را جمع کند؛ بدین دلیل که ذات مقدس حق از جهت داشتن و جسمیّت پاك و منزّه است. اجتماع این دو حالت برای اجسـام محال است. زیرا یك شیء جسمانی نمی‌تـواند در آن واحد

→ امیرالمؤمنین(ع) با رساترین عبارت، و با بهترین جمله این دعا را به اتمام رسانده‌است. از وَلَا یَجْمَعُهُمَا غیرك تا پایان کلام از بیانات امام(ع) است. ـ م.

هم در سفـر و هم‌در حَضَر باشـد. برای تـوضیح بیشتـر این مطلب فـرموده‌انـد: جانشین قادر به همسفری نبوده و همراه قادر به جانشینی نیست.

دربارهٔ کـلام حضرت کـه «تنها خداونـد می‌تواند همـراه مسافـر در سفر و جانشین مسافـر در خانه باشد» اگـر اعتراضی شود که این وقتی بـه جا و بمورد است کـه بگوییم هرچیـز بی‌جهتی، واجب‌الـوجود است، هـر چند این نظـریّه را گفته‌اند، دلیل صحّت این موضوع بطور مطلق چیست؟

درپاسخ می‌گوییم؛ به هرصورت حصر صحیح است، زیرا برفرض این که ثابت شود امور مجرّد از جسمانیّت و جهت، سوای خداوند وجود دارند. امّا آنچه که ذاتاً شایسته چنین جامعیّتی باشد، حق تعالی است، امور دیگر با لذات چنین نیستند، ما حصر را برهمین استحقاق و اولویّت حمل می‌کنیم.

دربارهٔ فایدهٔ دعا و دلیل مقبـولیّت آن، در ذهن بعضی افراد شبهه‌ای ایجاد شده که ذیلاً به رفع آن شبه پرداخته ابتدا اصل شبهه را توضیح می‌دهیم. گفته‌اند: برای خداوند به اجابت رسیدن دعا و نـرسیدن آن معلوم و آشکار است با توجّه به این حقیقت فایـده‌ای بر دعا کـردن مترتّب نیست، زیرا آنچه وقوعوش مقرر باشد حتمـاً انجام می‌شـود و آنچه عـدم انجامش مقـرّر باشـد حتماً انجـام نمی‌شود.

در پاسخ این توهّم و یـا شبهه می‌گوییم: هرچیزی که وجـود یابد یا ا زبین برود دایـر مدار شـرایط و اسبابی است کـه امکان و یـا عدم امکـان آن را ایجاب می‌کند؛ وبـدون آن اسباب و شرایط تحقّق پیدا نمی‌کنـد. با توجّه به ایـن موضوع دعا جز و اموری است که مـا از خداوند طلب می‌کنیم. نتیجه تحقّق یافتن متعلّق دعا و یا عدم آن کـه همان اسباب و علل اول باشند، هرچند بـرای خداوند معلوم است امّا خداوند، خود رابط میان سبب و مسبّب را مقدّر کرده و سبب وجود شئ را دعا قرار داده، چنان که سبب بهبود یـافتن بیمار را، دوا، قرارداده، و اگر مریض دوانخورد خوب نمی‌شـود. سبب اجابت دعا به گفتهٔ دانشمنـدان، فراهم ساختن

اسباب آن است؛ بنابراین لازم است، انسان آنچه می‌خواهد و یکی از اسباب اجابت آن دعاست فراهم کند، بقیّه اسباب را خداوند متعال، بنابراقتضای تقدیر و قضا آماده می‌سازد. بنابراین به منظور تهیّه کردن اسباب، دعا واجب و انتظار اجابت نیز واجب است. آمادگی برای دعا تحقیقاً زمینه را برای اجابت فراهم می‌کند. دعای کامل و انجام کاری که برای آن دعا می‌شود. هردو معلول علّت واحدی مثلاً نیازمندی هستند، و گاهی هرکدام برای دیگری می‌تواند علّت باشد. پس از رفع شبهه اوّل ، توهّم دیگری که در مورد دُعا شده این است که: چگونه امور آسمانی از دعای ما متأثر می‌شود؟ بدین طریق که ما دعا کنیم و به اجابت رسد. این تصوّر باطلی است، زیرا دعا معلول است و نمی‌تواند در علّت خود اثر بگذارد. بنابراین، دعای دعا کننده اجابت نمی‌شود، هرچند به تصوّر دعا کننده امری که برای انجام گرفتن آن دعا می‌کند، مفید باشد.

با توجّه به توضیح فوق، علّت عدم اجابت دعا این است که انجام یافتن خواست دعاکننده هرچند برحسب نظام کُلّ مفید باشد، اَمّا مطابق مقصود وی دارای منفعت و سود نیست، بدین دلیل است که اجابت دعا به تأخیر می‌افتد و یا اصلاً اجابت نمی‌شود. به هرحال عدم اجابت دعا به لحاظ نبودن شرطی از شرایط خواست به هنگام دعاست. توضیح آن که: نتیجه دعا یا برحسب خواست دعاکننده، ویا مطابق نظام کُل، مفید نیست، بنابراین دعا مورد اجابت قرار نمی‌گیرد.

برای روشن شدن این توهّم باید دانست که نفس وارسته به هنگام دعا از آغاز نیرویی بدان اضافه می‌شود که در عناصر مؤثر واقع شود، و عناصر هم چنان قرار داده شده‌اند، که نفس می‌تواند درآنها اثر کند و این خود اجابت دعاست. نشانهٔ این تأثیر پذیری عناصر، بدن خود ماست. بسیار اتفاق افتاده که ما چیزی را تصور کرده دربارهٔ آن اندیشیده‌ایم و بدن ما نیز برحسب آنچه نفس اقتضاداشته،

تغییرکرده‌است؛ یعنی تأثیر روح برجسم و از این مهم‌تر گاهی نفس و روان درغیر بدن خود تأثیر می‌کند و گاهی حَتّی درنفس دیگری تأثیر کرده و آن را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد ما بدین مقدمات قبلاً اشاره کردیم.

گاهی خداوند به لحاظ نفس و روحانیّتی که بدان خدا را می‌خوانی، در صورتی که خواست انسان برحسب نظام کل سودمند باشد، دعای ما را مستجاب می‌کند. از پاسخ چنین فهمیده شد که اوّلاً دعا خود تأثیر نفسانی دارد و نفس می‌تواند در بدن انسان و کارهایی که به بدن تعلّق داشته باشد اثر بگذارد. مضافاً براین دعا اگر مطابق نظام کل برای انسان مفید باشد برآورده خواهد شد. و توهم این که چون یکی از شرایط در مورد دعا منتفی است اجابت نمی‌شود، صحیح نیست.

۴۶ ـ از سخنان آن حضرت(ع) است دربارهٔ پیشامدهای شهر کوفه

كَأَنّي بِكِ يَا كُوفَةُ تُمَدِّينَ مَدَّ الْأَدِيمِ الْعُكَاظِيِّ، تُعْرَكِينَ بِالنَّوَازِلِ، وَ تُرْكَبِينَ بِالزَّلَازِلِ، وَ إِنّي لَأَعْلَمُ أَنَّهُ مَا أَرَادَ بِكِ جَبَّارٌ سُوءًا إِلَّا ابْتَلَاهُ اللّٰهُ بِشَاغِلٍ، وَ رَمَاهُ بِقَاتِلٍ.

عُکاظ به ضم: نام جایی است در اطراف مکه، عرب جاهلی سالی یك مرتبه و به مدت یك ماه در آن‌جا اجتماع کرده، خرید و فروش کرده و شعر می‌خواندند و افتخار می‌کردند. دراین‌باره ابی‌ذویب، یکی از شعرای عرب جاهلیت چنین گفته است:

اذابَنَی القِبابُ عَلیٰ عُکاظِ
وقامَ البَیعُ واجْتَمعَ الاُلوفُ[1]

پس از ظهور اسلام بازار عکاظ برچیده شد. ادیم‌عکاظی چرم معروفی بود که در بازار عکاظ فراوان خرید و فروش می‌شد، به همین دلیل به عکاظ نسبت داده شده است. أدیم مفرد است و جمع آن اُدِم و گاهی هم به اُدِمه جمع بسته شده مانند رغیف (گردهٔ نان) که به ارغفه جمع بسته شده است.

عرک: مالیدن، دباغی کردن

نوازل: جمع نازله مصیبتها، گرفتاریها، سختیها.

«هان ای کوفه تو را می‌نگرم که در برابر حوادث آینده مانند چرم عکاظی

---

۱ ـ هنگامی که سراپرده‌ها در بازار عکاظ برپا گردد   خرید و فروش آغاز شده و هزارها جمع می‌شوند.

کشیده می‌شوی. شداید زیادی را خواهی دید و متحمل سختیهای فراوان خواهی شد. به یقین می‌دانم که هیچ ستمگری برتو قصد بدی را نخواهد کرد جز این که خداوند او را دچار گرفتاری کند و یا قاتلی را براو بگمارد.»

مخاطب حضرت دراین سخن شهر کوفه است، لفظ «بِكِ» خبر است برای «كَأنَّ» کلمات: تمدّین، تعرکین، ترکبین بنابراین که درجمله معنای حال دارند منصوبند. معنای ضمنی خطاب امام(ع) چنین است، گویا من حاضرم و آینده تو را ای شهر کوفه درحالی که دست ستمگران به سوی تو به انواع ستم گشوده شده‌است می‌بینم، لفظ «مَدَّ» به معنای کشیدن کنایه از همین مفهوم است گستردگی ستم ستمگران را تشبیه کرده، به چرم درحالی که کشیده‌شود. وجه مشابهت، شدت وقوع ظلم، ستم بلا و مصبیت است چنان که پوست دبّاغیِ محکم. نهایت امتداد و کشش را تحمّل می‌کند. حضرت لفظ «عَرَكَ» به معنی خوب مالش دادن است را به مناسبت همین تشبیه بکار برده‌است ولفظ «رکوب» از جهت شقاوت و سخت‌گیری سواران متجاوز، به کار رفته است. واژه «زلازِل» برای بیان تشبیه ستمهایی است که واقع می‌شود وحال ساکنان زمین را مضطرب و هراسناك می‌سازد.

امام(ع) بعد از بیان حال شهر کوفه، نگاه دوّمی به افراد ستمگر، که دارای مَقاصِد سوء و هدفهای بد می‌باشند و از ناحیهٔ آن افراد بلاهایی به وقوع می‌پیوندد، افکنده، می‌فرمایند: آنها جبّارانی هستند که خداوند برخی را به گرفتاری درونی خودشان دچار می‌کند که نتوانندسوءِ نیّت‌شان را عمل کنند، ویا تصمیم به خراب کردن جایی بگیرند. و برخی دیگر به دست قاتلینی گرفتار گردیده کشته می‌شوند.

مصیبتهایی که مردم کوفه بدانها گرفتار شدند، و سختیهایی که آنان را

پایمال کرد، فراوان است ودر کتب تاریخ نقل شده، امّا ستمگران که تصمیم به انجام کارهای زشت گرفته، طغیان کرده، و فساد براه انداختند و درنتیجه خداوند برآنان شلاّق عذاب را نواخت‌و آنها را به‌سبب کردار بدشان کیفر داد ـ روشن است که هیچ کس نمی‌تواند خدا را از انجام کاری که ارادهٔ آن را کرده است باز دارد ــ گروه فراوانی هستند. از جمله افرادی که به بدبختی دچار شدند عبارتند از:

۱ ـ زیادبن‌ابیه. نقل شده‌است‌که زیاد مردم را در مسجد کوفه جمع کرده، دستور داد به علی(ع) دشنام دهند از وی بیزاری بجویند. او قصد داشت بدین سان آنها را بیازماید، تاهرکس را که تخلف ورزد به قتل رساند. هنگامی که مردم در مسجد جمع بودند، دربان زیاد به‌میان مردم آمد؛ دستور داد همه‌مسجد را ترك كنند، زیرا امیر زیادبن‌ابیه گرفتار شده‌بود. می گویند درهمان ساعت به بیماری فلج دچار شد.

۲ ـ عبدالله پسر زیاد که به بیماری خوره دچار شد ۳ ـ حجاج بن یوسف ثقفی که شکمش پر از کرم گردید، و برای آرام گرفتن کرمها مقعدش را داغ می‌کردند، بدین‌سان بود تا بهلاکت رسید ۴و۵ ـ عمروبن هُبیرة و پسرش که به بیماری پیسی گرفتار شدند. ۶ ـ خالد قسرّی که تا حدّ توان کتك خورده و سپس زندانی شد و در زندان از گرسنگی مرد.

نامبردگان فوق افرادی بودند که به بلا، مبتلا شدند. امّا افرادی که خداوند برآنها کشندگانی را گماشت عبارتند از:

۱ ـ عُبیدالله‌زیاد. ۲ ـ مصعب‌بن‌زبیر ۳ ـ مختارابی‌عبیده‌ثقفی ۴ ـ یزیدبن مُهلّب. سرگذشت مفصّل این افراد در کتابهای تاریخ نوشته شده است. طالب می‌تواند به همان کتابها مراجعه کند.

۴۷ ـ از خطبه‌های امام(ع) است که هنگام حرکت به سوی شام ایراد فرموده‌است:

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ کُلَّمَا وَقَبَ لَیْلٌ وَ غَسَقَ، وَالْحَمدُلِلّٰهِ کُلَّمَا لَاحَ نَجْمٌ وَ خَفَقَ، وَالْحَمْدُلِلّٰهِ غَیْرِ مَفْقُودِ الْإِنْعَامِ وَلَا مُکافَیءِ الْإِفْضَالِ.

أَمَّا بَعْدُ، فَقَدْ بَعَثْتُ مُقَدِّمَتِی، وَ أَمَرْتُهُمْ بِلُزُومِ هٰذَا الْمِلْطَاطِ حَتَّی یَأْتِیَهُمْ أَمْرِی، وَ قَدْ أَرَدْتُ أَنْ أَقْطَعَ هٰذِهِ النُّطْفَةَ إِلَی شِرْذِمَةٍ مِنْکُمْ مُوطِنِینَ أَکْنَافَ دَجْلَةَ، فَأُنْهِضَهُمْ مَعَکُمْ إِلَی عَدُوِّکُمْ، وَأَجْعَلَهُمْ مِنْ أَمْدَادِ الْقُوَّةِ لَکُمْ.

وَقَب: هنگامی که شب وارد شود.
غَسَق: تیره وظلمانی گردد.
خفق النجم: ستاره پنهان گردد.
مقدمة الجیش: اول سپاه.
شِرذِمَه: تعداد اندکی از افراد.
اکناف: اطراف، نواحی.
وَطَنَ البُقْعه استوطنها: جایی را برای خود وطن گرفت.
امداد: جمع مدد نیرو گرفتن سپاه به وسیلهٔ سربازان تازه نفس.

«سپاس شایسته ذات مقدس خداست تا زمانی که شب فرا رسد و تاریک گردد. سپاس پروردگار را سزاست تا زمانی که ستاره بدرخشد و پنهان گردد شکر و حمد زیبندهٔ خداوندی است که هیچ‌کس از نعمت او بی‌بهره نیست و هیچ چیز با

بخشش و کرمش برابری نمی‌کند با وجودی که ریزه‌خوار نعمتهای خداونداز عهده شکر نعمتش برنمی‌آید.»

پس از ادای حمد خداوند مقدمةالجیش سپاهم را گسیل داشتم. و به آنها فرمان دادم که از کناره نهر فرات فراتر نروند، تا فرمان مجدّد من به آنها برسد. صلاح دراین دانستم که خود از فرات گذشته، نزد عده‌ای از شما که در کناره‌های (دجله) ساکنند بروم و آنها را برای پیوستن به شما علیه دشمنانتان به منظور تقویت نیرو بسیج کنم.

سیدرضیّ (ره) فرموده‌اند: مقصود حضرت از لغت «مِلْطاط» دراین خطبه، جهتي است که پیشگامان سپاه را فرموده بود درآنجا متوقف شوند، یعنی کناره‌های رودفرات گاهی به کنار دریا «ملطاط» گفته می‌شود، ولی در اصل این لغت برای زمین هموار و مُسطّح وضع گردیده‌است.

منظور امام «ع» از واژه نُطْفه در این عبارت آب فرات است، بکاربردن نُطفه برای آب فرات از عبارات غریب و شگفت‌آور است

می‌گویم (شارح) این خطبه را حضرت در سال سی‌وهفت هجری پنج روز از ماه شوّال باقی مانده‌بود، هنگامی که در نُخَیلَه لشکرگاه معروف بیرون کوفه اردو زده و قصد رفتن به صفین را داشت ایراد فرمود.

مقصود امام(ع) از مقیّد کردن سپاس‌خدا به تکرار دو، وقت یا دو، حالت، برای بیان این حقیقْت است که ستایش خداوند همواره باید استمرار داشته باشد؛ بعلاوه قیدهایی که در کلام حضرت آمده فوایدی را به شرح زیر در بر دارد:

۱ ـ این که فرموده‌اند: «هرگاه شب وارد شود و تاریکی همه‌جا را بپوشاند»، برای توجّه دادن به نهایت قدرت خداوند متعال در پیاپی آوردن شب و روز است

که بدین سبب مستحقّ ستایش مدام می‌شود. ادای شکر و انجام وظیفه دربرابر نعمتهای خداوند چنین اقتضا می‌کند.

۲ ـ این که فرموده‌اند: «هرگاه ستاره طلوع و غروب نماید» طلوع و غروب ستاره تذکّری برحکمت و کمال نعمت خداوند است. قبلاً این موضوع را توضیح داده‌ایم.

۳ ـ این که فرموده‌اند: «حمد سزاوار کسی است که نعمتهایش را از هیچ کس دریغ نداشته» در مباحث قبل به فایدهٔ این قید مکرراً اشاره کردیم و نیازی بتوضیح مجدّد آن نمی‌بینم.

۴ ـ این که فرموده‌اند: «هیچ چیز با نعمتهای خداوند برابری نمی‌کند» مقصود این است که شکر نعمتهای خداوند را نمی‌توان به جای آورد، زیرا توان انجام یافتن شکر و سپاسگزاری خود نعمتی دیگر است که شکر جدیدی را می‌طلبد. در خطبه‌های گذشته راجع به این فایده مبسوط بحث کرده‌ایم.

امّا شرح صدور این خطبه به‌طور خلاصه این است: هنگامی که حضرت قصد حرکت بسوی صفّین را داشت، زیادبن نصر و شریح بن هانی را با دوازده هزار نفر به عنوان مقدّمه سپاه فرستاد و به آنها دستور داد، تا دستور ثانوی در کنار فرات، پشت کوفه در محلّی به نام عانات اردو زده، متوقف شوند، منظور از مِلطاط کناره فرات است. پس از این دستور حضرت از کوفه خارج و بسمت مدائن حرکت کرد. در مدائن مردم را از مخالفت برحذر داشته پند و اندرز داد. وپس از تَعیین عدیّ بن حاتم برای انجام کارها، خود به راه افتاد.

عدیّ‌بن حاتم هشتصدمرد جنگی را از آن دیار انتخاب کرده با آنها حرکت کرد. عَدیّ به پسرش زید دستور داد که افراد آماده را به کمك بیاورد. زید با چهارصد نفر دیگر به آنها پیوست.

منظور سخن حضرت: «من از فرات گذشته به سوی عدّهٔ قلیلی از شما که

در اطراف دجله سکنا دارند می‌روم» مردم مـدائن بوده‌است امّا، مقدّمه سپاه وقتی که شنیدند حضرت از مسیر جزیره حرکت کـرده و معاویه با سپاه فراوانی به سوی آنها می‌آید صحیح نـدانستند که با سپاهیـان معاویه برخورد کنند، بـا این که میان آنها و حضرت رودفـرات فاصله باشـد. بنابراین تصمیم به بـازگشت گرفتند و از محلّی به نام «هیت» از فرات عبور کردنـد و به آن حضرت پیوستند. ابتدا حضرت ناراحت شد. امّا وقتی که آنها صلاح انـدیشی خود را به عرض رساندند، امام(ع) نظر آنها را پسندید.

۴۸ ـ از خطبه‌های آن حضرت (ع) است

الْحَمْدُلِلّهِ الَّذِی بَطَنَ خَفِیَّاتِ الْأُمُورِ، وَ دَلَّتْ عَلَیْهِ أَعْلامُ الظُّهُورِ، وَ امْتَنَعَ عَلى عَیْنِ الْبَصِیرِ؛ فَلاَ عَیْنُ مَنْ لَمْ یَرَهُ تُنْکِرُهُ، وَلاَ قَلْبُ مَنْ أَثْبَتَهُ یُبْصِرُهُ: سَبَقَ فِی الْعُلُوِّ فَلاَ شَیْءَ أَعْلى مِنْهُ. وَ قَرُبَ فِی الدُّنُوِّ فَلاَ شَیْءَ أَقْرَبُ مِنْهُ. فَلاَ اسْتِعْلاَؤُهُ بَاعَدَهُ عَنْ شَیْءٍ مِنْ خَلْقِهِ، وَلاَ قُرْبُهُ سَاوَاهُمْ فِی الْمَکَانِ بِهِ، لَمْ یُطْلِعِ الْعُقُولَ عَلى تَحْدِیدِ صِفَتِهِ، وَ لَمْ یَحْجُبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ، فَهُوَ الَّذِی تَشْهَدُ لَهُ أَعْلاَمُ الْوُجُودِ، عَلى إِقْرَارِ قَلْبِ ذِی الْجُحُودِ. تَعَالَى اللّهُ عَمَّا یَقُولُ الْمُشَبِّهُونَ بِهِ، وَالْجَاحِدُونَ لَهُ عُلُوًّا کَبِیرًا.

بطنتُ الوادی: در آن سرزمین داخل شدم. **بطنتُ الامر:** باطن آن را دانسته‌ای.

«سپاس ذات مقدّس باری‌تعالیٰ را سزاست که به امور نهفته داناست؛ نشانه‌های ظاهر و هویدا بر وجود وی دلالت دارند، زیرا این موجودات آفریدهٔ اویند. هرگز دربرابر دیدهٔ بینایمان آشکار نمی‌شود، چون ذات مقدس او جسم نیست؛ محال است که با چشم دیده شود و کسی که او را ندیده منکر شود.

شایسته نیست آن که وجود خداوند را اثبات می‌کند، به کنه ذاتش پی‌برد و نمی‌تواند پی‌بردا اوست که در بلندی رتبه برهمه‌چیز سبقت گرفته، هیچ‌چیز از او

بلند مرتبه‌تر و هیچ‌چیز از او به مخلوقـاتش نزدیکتر نیست. بنابراین بلندی رتبه، او را از مخلوقات دور نمی‌سازد و نزدیکی به آفریده‌ها او را در مکان مساوی آنها قرار نمی‌دهد.

خداوند خردهـا را برحدّ اوصاف خود، آگاهی نـداده، درعین حال شناخت ذاتش را به قدر امکان از آنـان پوشیده نداشته (یعنی با وجودی کـه دسترسی به کنه ذاتش نیست، از آثار و علایمی به الوهیتش اعتراف دارند).

بنابراین نشانه‌های وجود برموجودیّتش گواهند، حتی قلب شخص منکر نیز بدین معنا اعتراف دارد، (هرچند در قلب خدا را منکر باشد عقلش براین که خدایی موجود است حکم می‌کنـد) خداوند متعال از گفتار کسانی کـه او را به اشیا تشبیه کرده، منکر وجودش شده‌اند فراتر است».

دراین خطبه بحثهـای پرارزشی از علـم الهی و پاره‌ای از صفات پـروردگار آمده‌است که ذیلاً به شرح آنها می‌پردازیم.

۱ ـ خداوند امورمخفی را نهفتـه داشته است. از این‌عبارت دومعنا فهمیده می‌شود:

الف: خداوند خـود از جملهٔ امور پوشیـده است، و چون درون امور مخفی از ظاهرشان پنهـان‌تر است از جملهٔ فوق این معنا فهمیده می‌شـود که خداوند از باطن امـور خفیه بـه حساب می‌آید، بـدین توضیح کـه از تمام امور نهـان در نزد عقل، خداوند نهان‌تر است .

ب: علـم خداونـد در نهان امـور پوشیـده نافـذ بوده ، و بـه باطن امـور نیز سرایت دارد.

شرح بند اَلف یا معنای اول این است، که درك امور برای انسان یا از طریق حواس ویا از طریق عقل است و چـون خداوند منزه از جسمیت و وضع و جهت می‌باشد، محال است کـه به حواس ظاهری و باطنی درآید. و با تـوجّه به این که

ذات مقدس حق تعالیٰ از انواع ترکیب «اجزاء، ذات و صفات» مُبرّا و پاك است، محال است که عقل به کنه ذاتش آگاهی یابد. بنابراین ذات خداوند متعال برتمام ادراکات ظاهری و باطنی پوشیده‌است.

دراین که چگونه خداوند از تمام امور مخفی پوشیده‌تر است معنائی است روشن و نیازی به توضیح ندارد.

اَمّا شرح معنای دوّم را قبلاً ذیل جملهٔ: «خداوند، به آشکار و نهان داناست» توضیح دادیم.

۲ ـ بر وجود حق‌تعالی‌نشانه‌های آشکار دلالت دارند. آن حضرت «اَعْلامُ الظهور» را کنایه از آیات و آثار خداوند درجهان آورده‌است، که تمام صُو ر و اشکال بروجود خداوند تبارك و تعالی دلالت دارند؛ چنان که شاعر می‌گوید:

وَ فی کُلِّ شَیْءٍ لَهُ آیَةٌ تَدُلُّ عَلی اَنَّهُ واحِدٌ[1]

امام(ع) «اَعلام الظهور» را به صورت استعاره با الکنایة آورده به سبب مشابهت بین اعلام ظهور و آیات آثار خداوند در جهان و به سبب شرکت آن دو در هدایت؛ یعنی همچنان که اعلام و نشانه‌ها موجب ارشاد هدایت می‌شوند، آثار و آیات خداوند درجهان سبب هدایت انسانها به وحدانیّت خدا می‌گردند. این جمله حضرت اشاره بگفتهٔ حق‌تعالی دارد: سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ. [2]

این نوع استدلال که از آیات و نشانه‌های جهان به وجود خداوند پی‌بریم روش استدلال همهٔ ادیان و جمعی از متکلمان است. آنها درآغاز، بحدوث اجسام وصفات و اعراض‌شان استدلال می‌نمایند. بعد ازآن که وجود خالق را

---

۱ ـ در هر چیزی نشانه‌ای است که دلالت بر وحدانیت خدا دارد.

۲ ـ سورهٔ فصّلت (۴۱) آیه (۵۳): ما آیات قدرت و حکمت خود را در آفاق جهان و نفوس بندگان کاملاً هویدا و روشن می‌گردانیم تا ظاهر شود که (خدا و آیات حکمت و قیامت و رسالتش همه) بر حق است.

اثبات کردند، از توجّه به حالات آفریده‌ها و یکایک صفاتشان که درنهایت اتقان و استواری و دقّت ساخته شده‌اند، استدلال می‌کنند که آفریدگار آنها دانا و آگاه بوده و هست. و از این جهت که بعضی مخلوقات دارای ویژگیهایی هستند که برخی دیگر ندارند، دلیل می‌آورند که آفریدگار آنها دارای اراده بوده و آنها را با ویژگیهای مختلفی برای هدفهای گوناگون آفریده‌است.

دانشمندان علوم طبیعی، از وجود حرکت، برمحرّك استدلال کرده و از این که محال است اشیا دارای حرکت به محرّك اولی متکی نباشند، بر محرّك اوّلی که خود دارای حرکت نیست استدلال کرده‌اند. و از همین طریق بروجود آغازگر اول دلیل آورده، مبدأ جهان هستی را ثابت کرده‌اند.

ولی فلاسفه و متکلمین الّهی بگونه‌ای دیگر استدلال کرده‌اند، آنها بدواً به مطلق وجود نگریسته‌اند که آیا واجب، یا ممکن است؟ و از این راه که ممکن بدون واجب، وجود نمی‌یابد واجب را اثبات کرده‌اند؛ و سپس با توجّه به لوازم وجوب که دارای وحدت حقیقی است کثرت را نفی کرده‌اند؛ و بدین طریق جسم بودن، عرض بودن، جهت داشتن و جز اینها را از ذات واجب‌الوجود منتفی دانسته‌اند. از صفات حق متعال برچگونگی صدور یافتن افعالش یکی پس از دیگری از ناحیهٔ ذات مقدس حق استدلال کرده‌اند.

به خوبی روشن است که روش دوّم در اثبات وجود حق تعالٰی و اوصاف و افعالش، از راه اوّل پرارزش‌تر است. دلیل اهمیّتِ نوع دوّم استدلال آن است که از وجود عِلّت، بروجود معلول استدلال شده، و این نوع استدلال برترین باور و یقین را ایجاب می‌کند؛ زیرا آگاهی به علّت مُعیّن موجب علم به معلول معیّن می‌شود ولی علم به معلول مُعیّن علم به علّت مُعیّن را به دنبال ندارد.

با توضیح روشهای خداشناسی فوق حال باید دید که آیهٔ کریمه برکدام طریق دلالت دارد. آغاز آیهٔ فوق هرچند برنوع اوّل برهان «از مخلوق پی به خالق

بردن» اشاره دارد، ولی اگر تمـام آیه بخصوص بخش آخر آن را : اَوَلَمْ یَکْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهُ عَلیٰ کُلِّ شَیءٍ شَهیدٌ [۳]، درنظر بگیریم، نوع دوّم استـدلال یعنی «از علّت به معلول پی بردن» را اثبات می‌کند.

برخی از انـدیشمندان راه دوّم را، همـان روش صدیقین کـه به وجـود خدا بروجود اشیا استدلال می‌کنند، دانسته‌انـد؛ یعنی وجود خدا را دلیل بر وجود تمام اشیا گرفته‌اند؛ زیرا وجود از ناحیه اوست، وجود چیزی را دلیل وجود و هستی خدا ندانسته‌اند، چه این که وجود حق‌تعـالٰی از وجود همه‌چیز آشکارتر است. اگر از نظرها پنهان است با این که ظاهرترین است به دلیل ظهور شدیدی است که دارد، عیب نـدیدن در دیـده مـاست. ظهور حق تعـالٰی مـوجب اختفاء و پنهـانی وی گـردیده، روشنـایی ذات مقدسـش حجاب نـورانیّتش گشته، هـرذرّه‌ای از ذرّات مخلوقاتش، دارای زبانهایی بوده، به وجـودش گواهی می‌دهند، و خود را نیازمند قدرت و تـدبیرش می‌بینند. هیچ یك از موجودات؛ با این شهادت‌دهی مخـالفت ندارند و اعلام بی‌نیازی از خداوند نمی‌کنند.

دانشمندان نـور خورشیـد را در شِدّت ظهور و اختفـا، برای خـداوند مثل آورده و چنین گفته‌اند: آشکارترین درك‌کننـده‌ها که قوّهٔ واهمه را درشناخت ودرك مـدَد می‌رسـانند، حـواس ظـاهـره‌انـد، و آشکـارترین آنهـا قـوّهٔ بینـایی است؛ و روشن‌تـرین چیزی کـه چشم می‌توانـد ببینـد، نور خـورشید است، کـه براجسـام می‌تابد. با این وصف برای جمـاعتی از دانشمندان اشکال پیش آمده، چنین نظر داده‌اند، که اشیـای رنگی جز رنگ مخصوص خود، رنگی ندارنـد، بدین توضیح که غیر از رنگ و روشنی پدیده که بـا رنگ آفتاب تطبیق نمـاید، وجود ندارد. یعنی درحقیقت رنگ آفتاب از شدّت ظهور برای اینان مخفی مانده‌است.

---

۳ ـ سـورهٔ فصلت (۴۱) آیه (۵۳): ای رسول آیـا (همین حقیقت که) خدا برهمـهٔ موجودات عـالم گواه است کفایت از برهان نمی‌کند.

اَمّـا این تشبیـه درستی نیست و مـا اگـر بخـواهیم این دانشمنـدان را بـه اشتباهشان متـوجّه سازیم، راهش فرقی است که میان نبـودن خورشید درشب، و تـابیدن آن بـر اشیای رنگی، بـا تـابش آن در روز، و روشن ساختن اشیـای رنگی گذارده می‌شود.

در هـر دو حالت تـابش خـورشید و عـدم آن أشیـا رنگ مخصوص خـود را دارند. فرق میـان اشیای نور گیرنـده و تاریك بخوبی آشکار اسـت و وجود نور را از نبـودش می‌شناسیم. حـال اگر فـرض کنیم همواره خـورشید بـرجسم رنگی بتـابد و غـروب نکند، بـراین دانشمندان دشـوار است کـه بتواننـد، نور را چیـزی موجـود و زاید بررنگ پدیـده بدانند، با این کـه نور آشکارترین شیء بلکـه ظهور اشیا بوسیله نـور است. حال اگر برای خداوند متعـال عدم یا غیبتی تصور کنیم، آسمـان و زمین ویـران خـواهد شـد هـرگـاه نـور وجود خـداونـد را از اشیـا قطع شده بدانیم، فـرق میان دوحالت بودن ونبودن اشیا روشن شـده و بطور قطع وجود و عدم آنها دانسته می‌شود. ولی چون تمام مـوجودات در گُواهی بر وجود خداوند مُتّفق‌اند، و چگـونگی حال آنها و روش واحـدی را بطور گسترده نشـان می‌دهد، موجب اختفـای نور مقدّس حق تعالی گـردیده‌اند. پس منزّه است خـداوندی که با نور خود از خلق در حجاب قـرار دارد، و از شدّت ظهور بـر آنها پوشیـده شده است.

۳ ـ درویژگی سوّم، حضرت اشاره بـه برخی از صفات سلبیّه‌ای‌کرده‌که روا نیست برذات مقدّس‌حق اطـلاق‌شوند،زیرا اگرترکیب‌آن‌صفـات با ذات مُلاحظه شود، موجب نقص می‌گردد، و ذات مقدس حق تعالی بلند مرتبه‌تر است از:

الف: محال است که با چشم دیـده شود، یعنی صحیح نیست که با حِسّ باصره درك شود، سالبه بـودن این صفت با ترتیب دادن یك برهان شکل اَوّل ثابت می‌گردد.

مقدّمهٔ اوّل: خداوند جسم و وضع مُعیّنی ندارد.

مقدّمهٔ دوم: هـرچیزی که جسم نداشته و دارای وضع مُعیّنی نبـاشد محال است که با حِسّ باصره درک شود.

نتیجه: رؤیت حق تعـالٰی با حِسّ باصـره محال است. هرچند مقـدّمه اول جنبهٔ استدلالی دارد امّـا مقدمه دوّم امری ضروری است، چنان کـه این موضوع را در علم کلام به طور کامل بحث کرده‌اند، آیه کریمه: **لاٰتُدْرِکُهُ الاَبْصٰار وَ هُوَ یُدْرِکُ الاَبْصٰار**[۴] برهمین معنا دلالت دارد.

ب: دیدهٔ کسی که خـداوند را نبیند، نمی‌تواند منکر وجـودش شود، با این توضیح که خداوند سبحان را با این که به حِسّ باصره دیده نمی‌شود، نمی‌توانند به دلیل ندیـدن منکر هستی‌اش شونـد، زیرا فطرت افـراد به ظهور وجـودش گواهی می‌دهـد، که در تمـام آثارش متجلّی است. پس از جهت نـدیدن بـا چشم راهی برای انکار وجـود خداوند نیست. زیرا دید بـا چشم دربارهٔ اموری صحیح است، که بتـوان با چشم درک کرد، امّا چیـزی که به ادراک چشم در نیایـد نمی‌توان از راه درک نشدن با چشم، وجودش را منکر شد.

ج: سومین صفت سلبی را حضرت با بیان این جمله: «خدا به رؤیت کسی که در دل هم قبولـش دارد در نمی‌آید!» آورده‌اند یعنی با وجـودی که شخص قلباً خدا را قبول داشته و اثبات می‌کند، نمی‌تواند ادّعا کند که با چشم او را می‌بیند.

دو نوع سلب آخر را حضرت برای تأکیـد و رفع توّهم آورده‌اند، زیرا درآغاز کـه انسان این دو جملـه را بشنـود به گمـانش می‌رسـد کـه بین فرازهـای این دو عبارت: «فلاعینُ مَنْ لم یره تُنکرُه»؛ و «لاٰ قلب مَنْ اَثْبتهُ یُبصره» منافات است ولی با کمی دقّت عقلی می‌تـواند این توهم را از میـان ببرد. توضیح مطلب این کـه به هنگـام شنیدن این جمـلات: «چشم آن کـه خدا را نـدیـده منکرش نمی‌شـود» و

---

۴ ـ سوره انعام (۶) آیه (۱۰۳): چشمها او را درک نمی‌کنند ولی او چشمها را درک می‌کند.

«کسی که خدا را ندیده در قلب او را اثبات می‌کند» توهم این سؤال پیش می‌آید که چگونه چشم آنچه را که ندیده منکر نمی‌شود؟! و چگونه آنچه را که انسان ندیده با قلب اثبات می‌کند؟! چون در تصدیق و باور این جملات برای شنوندگان احساس دشواری می‌شده است. حضرت با بیان دو عبارت فوق توجّه به جلال و تنزیه و بزرگی خداوند داده و ذات مقدس حق را از آنچه شایسته او نیست با زیباترین جملات برکنار دانسته‌اند.

احتمال معنای دیگری نیز برای جملهٔ «ولاٰ قَلْب مَنْ ...» داده شده است. یعنی اقرار دارندهٔ وجود حق تعالٰی هرچند وجودش را منکر نبوده و اثبات می‌کند، امّا محال است که ادّعا کند بر خداوند احاطهٔ علمی پیدا کرده است.

۴ - چهارمین ویژگی حق‌تعالٰی را حضرت چنین بیان کرده‌اند: «در بلندی مقام، برهمگان سبقت گرفته، چیزی از او بلند مقام‌تر نیست»، در شرح کلام امام(ع) گفته‌می‌شود که «عُلُوّ» لفظ مشترك‌است‌و بر سه‌معنی‌قابل‌صدق است.

الف: برتری حِسّی مکانی: مانند بلندی بعضی از اجسام نسبت به بعضی.

ب: برتری تخیّلی: مانند برتری مقام پادشاه نسبت به مردم، درعرف می‌گویند او بلندرتبه است وبلندی رتبه پادشاه را بطورخیالی کمال می‌دانند.

ج: برتری عقلی: چنان که بعضی از کمالات را، عقلاً بربعضی برتری می‌نهند. مثلاً می‌گویند: سبب از مُسبّب بلند رتبه‌تر است. حال با روشن شدن معنای «علوّ» می‌گوییم: که محال است، بلندی رتبهٔ خداوند متعال از نوع اوّل باشد چه این که بودن حضرت حق درمکان جایز نیست، و به معنی دوّم نیز محال است در نظر گرفته شود، زیرا خداوند سبحان، از داشتن کمالات خیالی منزّه و پاك است. کمالات خیالی کمالات اضافی هستند و به حسب اشخاص و زمانها تغییر و تبدّل می‌یابند، چه بسا چیزی در نزد گروهی کمال و در نزد گروهی دیگر همان چیز نقص باشد، مثلاً سلطنت

و حکومت در نزد دانشمند پارسا کمال به حساب نمی‌آید. با این که در نزد اکثریت کمال و درجه و مقام است.

زیادی و نقصان برکمالات خیال عارض می‌گردد، در صورتی که هیچ یك از کمالات خداوند سبحان چنین نیستند، و هیچ تغییر و نقصانی به خداوند راه ندارد. پس باید «عُلوّ» خداوند از نوع «علوّ» عقلی باشد، بدین تفسیر که هیچ مرتبه‌ای، بمرتبه حق تعالٰی نمی‌رسد، و تمام مراتب عقلی درنزد «علو» مقام خداوندی پست و ناچیزاند شرح بیشتر مطلب این است: بالاترین مراتب کمال عقل مرتبهٔ «عِلّت» است و چون ذات مقدس حق تعالی، آغاز هر موجود حِسّی وعقلی بوده، عِلّت تامّه مطلقه است، و به هیچ وجه نمی‌توان تصوّر نقصان در کمالات وی نمود، پس ناگزیر بالاترین مرتبهٔ عقل از آنِ اوست. او بدون اضافه به چیزی وجود مطلق است و امکان ندارد از او برتر چیزی باشد.

معنای سخن حضرت که: سَبَقَ فی‌العلوّ... همین است که توضیح داده شد. و معنای سبقت گرفتن خداوند در بلندی رتبه این است، که: خداوند دربلندی مرتبه یگانه است ومحال است که غیر به رتبهٔ او برسد.

۵ ـ پنجمین ویژگی حق متعال، قریب بودن او در نزدیکی به اشیاست، تا بدان حد که هیچ چیز از او نزدیك‌تر نیست. حضرت دراین عبارت لفظ «قرب» را درمقابل «بُعْد» که لازمه‌اش سبقت گرفتن دربلندی مرتبه بود آورده‌است.و چون بلندی مرتبه و علوّ درجه ایجاب می‌کرده که خداوند از غیرش دور باشد، این جمله را که بیان کننده نزدیکی است ذکر فرموده‌اند.

چنان که قبلاً توضیح دادیم، لفظ «عُلوّ» در معنای اشتراکی به‌سه معنا آمده‌بود که تنها علوّ عقلی شایسته اطلاق برذات مقدّس حق بود لفظ «دُنّو» به چهار معنا آمده‌است و بترتیب زیر:

الف: به معنی پست، چنان که بمثل گفته می‌شود، مکان فلان شخصی

«اَدْنیٰ» از جایگاه فلان شخص است، هنگامی که شخص دوّم در مکان پستی ایستاده باشد. به معنای قرب و نزدیکی هم آمده‌است.

ب: کم اهمیّت‌تر. گفته می‌شود. رتبهٔ فلان پادشاه (اَدْنیٰ) از رتبهٔ فلان سلطان است. وقتی که دوّمی از نظر مقام پایین‌تر باشد.

ج: عقب‌تر، آخِرتر: می‌گویند: رتبهٔ معلول «اَدْنیٰ» از رتبهٔ علت است، چون معلول در مرتبهٔ بعد از علت قرار دارد.

د: خصوصی‌تر، آگاه‌تر: گفته‌می‌شود: فلان‌شخص‌به‌فلانی نزدیك‌تر است، وقتی که خصوصیت‌بیشتری داشته باشد، از احوال او بیشتر از دیگران آگاه باشد.

نزدیکی خداوند متعال به اشیا، به معنی چهارم صحیح است. یعنی از هرچیزی به خود آن چیز نزدیکتر و آگاه‌تر است. منزّه است از این که به معنای سه‌گانهٔ اول درنظر گرفته شود.

قرب خداوند درنزدیکی به اشیا برحسب علم اوست که مثقال ذرّه‌ای درزمین، آسمان، کوچك و بزرگ براو پوشیده نیست، بدین لحاظ از هرنزدیکی نزدیکتر و از هر آگاهی آگاه‌تر است. این کلام حق تعالیٰ است: ما به هرکس از رگِ گردن نزدیکتریم خداوند به بندگانش از خود آنها نزدیکتر است، زیرا هیچ کس بدرستی خود را نمی‌شناسد، امّا خداوند بخوبی همه را می‌شناسد، چون به وجود آورندهٔ آنهاست بنابراین، درنزدیکی از نزدیکترین است وهیچ چیز به نزدیکی او نیست.

از لفظ «دُنوّ» به منظور مقابله با لفظ «عُلوّ» استفاده شده‌است، تا اندیشه‌های سالم را به هنگام توهّم این که چگونه هم نسبت به اشیا دور است و هم نزدیك؟ در فهم مقصود بفکر وادارد و برعظمت حق تعالیٰ آگاه سازد.

امّا این بیان حضرت: «بلندی رتبهٔ خداوند ا ورا از مخلوقاتش دور نمی‌کند و نزدیکی با آنها او را همرتبهٔ اشیا در مکان قرار نمی‌دهد» تاکیدی است، که برای

ردّ احکام وهمی بحکم عقل آورده‌شده‌است، زیرا قـوّه واهمه، می‌پندارد که دوری از پدیده‌ها به نسبت بلندی مرتبه از آنهـاست و هرچیزی که به شیئی نزدیك بود از نظر مکانی همردیف اوست. به‌دلیل این‌که‌حکم قوّه واهمه‌محدود در محسوسات بوده و از آن فراتر نمی‌رود.

امّا پس از روشن ساختن این حقیقت که بلندی رُتبه نسبت به مخلوقات، و نزدیکی به آنها، دوری و نزدیکی مکانی نیست و بـه معنای دیگری است، ناگزیر عَلوّ مرتبه بدین معنا دور کننده خداوند از آنهـا نبوده و منافاتی، نیز با نزدیکی آنها ندارد، بلکـه دوری و نزدیکی در این مـورد قابل جمعنـد، یعنی خداونـد به نسبتی دور و به نسبتی نـزدیك است. نزدیکی با پدیـده، برخلاف پندار قـوه واهمه سبب برابری آنهـا در مکان نمی‌شود، حکم عقل این گمان فاسـد را درصفات جمال و کمال خداوند برطرف می‌نماید.

۶ ـ ششمیـن ویژگی حق‌متـعال‌ا ین است که،خردها برحدّواندازهٔ صفاتش آگاه نبوده و نیستند، ولی هرگز از انـدازهٔ واجبی هم که برای شناخت خداوند لازم است، انسان را باز نداشته‌است.

از واژهٔ «صفت» در عبــارت حضـرت: «عَلیٰ تَحْدید صِفَتِهِ» دو معنـی و بترتیب زیر فهمیده می‌شود.

الف: منظور شرح حقیقت ذات خداوند باشد.

ب: منظور بیان حقیقت صفـات کمال مطلق خداوند بـاشد. روشن است که خـرد براندازهٔ اوصاف و حدود آنهـا به معنی اول آگاهی نمی‌یـابد، زیـرا برای حقیقت ذاتی خـداونـد حـد و انـدازه نیست تـا عقـول بدانهـا دست یـابنـد. بـه معنی دوّم نیـز قــابل درك نیست، چـه بــرای کمـال حق تعـالٰی نهــایتی نیست کـه خرد در آن مـرحلـه متـوقف شود.ولی بـا این همـه خـداوند سبحـان عقل‌هـا را از شنـاخت خـود، در حجـاب قـرار نـداده‌است، زیـرا بـرای هـرکس بهـره‌ای

از معرفت مقرر داشته و برحسب استعدادش یادگیری آن را واجب کرده است. حتیٰ منکرین ظاهری خداوند در قلب به وجودش معترفند،به این دلیل که نشانه‌های وجود وعلایم آفرینش علیه اظهارنظر منکرین گواهی می‌دهند، که از جانب خداوند صدور یافته‌اند.

عقل منکرین دربارهٔ آنچه می‌بیند بروشنی و وضوح حکم می‌کند که این آفریده‌ها نیازمند سازنده‌ای حکیم‌اند. تمام نشانه‌های هستی، دل هر منکری را به اقرار واداشته و به او می‌گویند که انکارش برمبنای هوای نفسانی است که از پندار غلطش، پیروی می‌کند. با این که قلبش وجود آفریدگار را تصدیق دارد، و نشانه‌های وجودی پروردگار و آثار علایم اقرار قلبیش را تأیید می‌کنند.

انکار منکرین بردوگونه است:

الف: انکاری که مبنای تشبیهی دارد، آنان که خدا را به خلق تشبیه می‌کنند، هرچند در نوع تشبیه اختلاف نظر دارند.

ولی در حقیقت تمامشان جزو منکرین شمرده می‌شوند، چه آن معنایی را که اینان به عنوان خداوند تصور کرده‌اند وبطور قطع خدا می‌گیرند، با وجودی که غیرپندار خود را از خدا بودن نفی می‌کنند، معنای تصور شده آنها خدا نبوده، در حقیقت خدا را نفی می‌کنند

ب: انکاری که برنفی وجود صانع مُترتّب است. هردوگروه از جهتی خدا را انکار و از جهتی اثبات می‌کنند. دسته اوّل: یا همان تشبیه کنندگان بصراحت خدا را اثبات می‌کنند امّا لازمه اعتقادشان انکار وجود خداست. دستهٔ دوّم : به صراحت و برخلاف نظریه خردمندان، وجود خدا را انکار می‌کنند، ولی لزوماً و از روی اضطرار خدا را فی‌نفس‌الأمر قبول دارند. امیرالمومنین(ع) نظر هردو گروه را مردود دانسته و می‌فرماید: «خداوند بلند مقام‌تر است از آنچه که تشبیه کنندگان و منکران می‌گویند.»

روایت شده‌است که زندیقی برامام صادق جعفربن محمد(ع) وارد شد واز دلیل اثبات وجود پروردگار پرسید، امـام صادق درآغاز به وی توجّهی نکرد، سپس بسوی آن مرد رو کرده، فرمود:

از کجا می‌آیی و چـه اتفاقی درسفر برایت پیش آمـده‌است. شخص منکر خدا درجواب عرض کـرد من از طریق دریامسافرت کردم و یـك روز باد شدیدی برما وزیـد بطوری که اختیارکشتی را از ما گـرفت، امواج دریا ما را به هـرسو پرت می‌کرد. سرانجـام کشتی شکست، من به تخته چوبـی چنگ زدم، امواج دریا این تخته‌پاره را بـالا و پایین می‌برد. خیلی وحشت کرده‌بودم، عاقبت مـوج تخته را به ساحل افکند و من نجات یافتم.

امام (ع) فرمـود در آن حالت که کشتی شکست و امواج دریـا متلاطم بود آیا قلبت متوجـه فریاد رسی شد که پیش او برای نجـات خود تضرع و زاری‌کنی؟ زنـدیق عرض کـرد آری چنین حـالتی دست داد، و این نیـاز را بخوبی احسـاس می‌کردم. حضرت فرمـود آن حقیقتی که درحال خطر بدو متوسل شـدی آفریدگار تـو است. آن مرد کـه این حالت را در درون خـود لمس کـرده‌بود، بـه وجود خـدا اعتراف و عقیده‌اش را اصلاح کرد.

هرچنـد توهّمـات واهی این حقیقت را مخـدوش بدانـد، اما اتفـاق عقول برگـواهی دادن به وجـود آفریـدگار امـری روشن است و آیات مبـارکات ذیـل بر محتوای روایت حضرت امام صادق(ع) دلالت می‌کند:

وَاِذامَسَّکُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْـرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُـونَ اِلاّ اِیّاهُ فَلَمّا نَجّیٰـکُمْ اِلَی الْبَرِّ اَعْرَضْتُمْ وَکٰانَ الاِنْسٰانُ کَفُوراً [۵] ؛ **حَتّیٰ اِذٰا کُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجرَیْنَ بِهِمْ بِریحٍ طَیِّبَةٍ وَ**

---

۵ ـ سورهٔ بنی‌اسرائیل (۱۷) آیه (۶۷): هرگـاه در دریا خطری متوجـه شما شود آنهایی را کـه همواره به کمك می‌خواستید فراموش می‌شوند تنها خدا را به یاری می‌طلبید ولی هنگامـی که شما را نجات داده به خشکی می‌رسانیم از خدا روی‌گردان می‌شوید. آری انسان شدیداً ناسپاس است.

فَرِحُوبِها جاءَتْها ريحٌ عاصِفٌ وَ جاءَهُمُ الْمَوجُ مِنْ كُلِّ مَكانٍ وَظَنُّوا اَنَّهُمْ اُحيطَ بِهِمْ دَعَوُاللهَ مُخْلِصينَ لَهُ الدّينَ لَئِنْ اَنْجَيْتَنا مِنْ هذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشّاكِرينَ فَلَمّا اَنْجيهُمْ اِذا هُمْ يَبْغُونَ فِى الاَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ [۶].

۶ـ سوره یونس (۱۰) آیه (۲۲): بدین‌سان خواهند بود تـا به کشتی سوار شوند و بادهای ملایم و پاکیزه بر آنها بوزد و خوشحال باشند. اما ناگهان باد تند بوزد و از همه سو موج برخیزد و گمان کنند که دریا آنها را در خود غرق خواهد کرد، خدا را از روی صداقت و خلوص به یاری می‌خواهند و شرط کنند که اگر نجاتشان بخشد از سپاسگزاران خواهند بود. ولی پس از نجات و رهایی از دریا بدون توجه به حق تعالی و وعده‌ای که داده‌اند در زمین طغیان می‌کنند.

۴۹ ـ از خطبه‌های آن حضرت است

إِنَّمَا بَدْءُ وُقُوعِ الْفِتَنِ أَهْوَاءٌ تُتَّبَعُ، وَ أَحْكَامٌ تُبْتَدَعُ، يُخَالَفُ فِيهَا كِتَابُ اللهِ، وَ يَتَوَلَّى عَلَيْهَا رِجَالٌ رِجَالاً عَلَى غَيْرِ دِينِ اللهِ، فَلَوْ أَنَّ الْبَاطِلَ خَلَصَ مِنْ مِزَاجِ الْحَقِّ لَمْ يَخْفَ عَلَى الْمُرْتَادِينَ، وَلَوْ أَنَّ الْحَقَّ خَلَصَ مِنْ لَبْسِ الْبَاطِلِ انْقَطَعَتْ عَنْهُ أَلْسُنُ الْمُعَانِدِينَ، وَلَكِنْ يُؤْخَذُ مِنْ هٰذَا ضِغْثٌ، وَ مِنْ هٰذَا ضِغْثٌ فَيُمْزَجَانِ! فَهُنَالِكَ يَسْتَوْلِي الشَّيْطَانُ عَلَى أَوْلِيَائِهِ، وَ يَنْجُو الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ اللهِ الْحُسْنَى.

مرتاد: جستجوگر طلب کنند ضِغث: مشتی خاشاك

«همواره منشأ فتنه و فساد، پیروی از خواهشهای نفسانی و دستوراتی است که برخلاف شریعت ابداع شده تا با کتاب خدا مخالفت شود. دراین مخالفت گروهی از گروهی دیگر، که همان دستورات ابداعی و نوآوری در دین بود، پیروی کردند. چون احکام خدا، با دستورات گمراه کننده ابداعی آمیخته شود تشخیص حق از باطل دشوار می‌شود. آری اگر باطل از آمیختگی باحق، جدا می‌شد، پوشیده نمی‌ماند، و اگر حق از لباس مشکوك باطل در می‌آمد، زبان بدگویان از عیب جویی باز می‌ایستاد، دلیل پوشیده ماندن حق این است که مشتی از باطل را

گرفته با مشتی از حق درآمیخته‌اند، بدین هنگام شیطان بردوستانش مسلّط شده آنان را فریب می‌دهد. امّا کسانی که از جانب خدا برایشان خوبی و نیکی پیش‌بینی شده‌است، فریب شیطان را نخورده، آمیختگی حق با باطل موجب گمراهی آنان نگشته، و رستگار می‌شوند»

آغاز آشوب و براه افتادن فتنه‌ای که منجرّ به خرابی جهان و فساد و تباهی آن شود، پیروی از هوای نفس و اندیشه‌های باطل، و دستوراتی است که جدای از فرامین و دستورات حق ابداع شود. با این که غرض از بعثت پیامبران و آوردن شریعت، نظام بخشیدن به زندگی مردم در امور دنیا و آخرتشان بوده‌است. بنابراین هراندیشهٔ ابداعی، و یا هرنوع پیروی از خواست نفسانی که از محدودهٔ کتاب خدا و سنت پیامبر(ص) بیرون باشد، موجب بروز آشوب و از هم گسیختگی نظام موجود جهان می‌شود. مانند خواسته‌های ستمگران تاریخ و خودرأیی خوارج نهروان که موجب فساد و تباهی شده‌است.

عبارت زیبای حضرت که اگر باطل از آمیختگی باحق رهایی می‌یافت، حق طلب، گمراه نمی‌شد، اشاره به اسباب و علل، همین اندیشه‌های فاسد دارد، مقدمات ادلّه‌ای که تباهکاران برای صحّت ادّعا و اندیشه‌های فاسد خود می‌آورند، برپایهٔ آمیختگی حق با باطل است، امام(ع) درآمیختن حقّ و باطل را به صورت دو قضیّه شرطیّهٔ متّصله، دلیل مغلطه بدکاران، و فریب‌خوردن ساده ـ لوحان دانسته‌اند. امّا دو قضیّهٔ شرطیّه عبارتند از:

۱ ـ قضیّه شرطیّه اوّل این کلام امام(ع) است: **فَلَوْ اَنَّ الباطِلَ خَلَصَ مِنْ مَزاجِ الْحَقِّ لَمْ یَخْفِ عَلَی المرتادین** «اگر باطل از آمیختگی حق رهایی می‌یافت، باطل برجستجوگر پوشیده نمی‌ماند.» رابطهٔ میان آمیختگی و پوشیده‌ماندن حق، یا باطل کاملاً روشن است، چه اگر زمینهٔ شبهه بطور کلّی منتفی بود، حقیقت

طلب با کمترین سعی و کوشش فساد آن را تشخیص می‌داد و بطلان آن بر وی پوشیده نمی‌ماند. حال چون تشخیص باطل بر جستجوگر پوشیده مانده معلوم می‌شود که باطل از آمیختگی باحق برکنار نبوده‌است و همین آمیختگی موجب اشتباه و پیروی از باطل شده‌است. دراین قضیه شرطیّه از استثنا کردن نقیض جزاءِ «مخفی ماندن باطل» نتیجه آمیخته بودن حق با، باطل را گرفته است و به تعبیر دیگر، رها نبودن باطل از آمیختگی با حق را نتیجه گرفته است. نتیجه بدین دلیل سالبه آمده‌است که یکی از دو مقدمه سالبه بوده و همواره نتیجه تابع پست‌ترین مقدمه می‌باشد.

۲ ـ قضیّه شرطیّهٔ دوّم: این سخن حضرت است: وَلَوْ اَنّ الحَقَّ خَلَصَ مِنْ لَبْسِ الباطِلِ اِنْقَطَعَتْ عَنْهُ اَلْسُنُ المُعٰانِدینَ ؛ «و اگر حق از پوشش باطل آزاد می‌شد زبان بدگویان از عیب‌جویی باز می‌ایستاد.» رابطهٔ میان بدگویی و درلباس باطل بودن حق، کاملاً واضح است. مقدّماتی که اهل باطل در اقامهٔ دلیل می‌آورند، اگر تمام آنها حق باشد، و به ترتیب صحیحی آورده شده‌باشد، نتیجه آن حق خواهد بود، و زبانشان از لجاجت و مخالفت باز می‌ایستد. ولی چون مقدمات آمیخته است نتیجه آن می‌شود که حضرت فرموده‌اند.

امام(ع) قیاس اول و دوّم را به صورت قیاس ضمیر آورده و کبریٰ را از احکام حذف کرده، نتیجه یا آنچه که در معنای نتیجه بوده‌است ذکر فرموده‌اند: و بدین تعبیر که از حق مشتی را گرفته و از باطل مشتی را و درهم آمیخته‌اند، لازمهٔ این کار بوجود آمدن اندیشه‌های باطل شده‌است.

واژهٔ «ضِغث» به صورت استعاره بکار رفته، مقصود این است که اندیشه‌های باطل، و خواسته‌های اختراعی به دلیل آمیخته بودن حق و باطل بضرورت تحقق می‌یابد. بدین هنگام شیطان بریاران خویش تسلّط می‌یابد. بدین‌سان که ابلیس، پیروی هوای نفس و دستورالعمل‌های بیرون از کتاب خدا را،

در چشمهانشان زیبا می‌نماید، و آنها بـدلیل گمراهی و پیروی از امور شبهه‌ناك، حق را از باطل تشخیص نمی‌دهند. برخلاف کسانی که نیکوکاری از جانب خدا برایشان از قبل مقرّر شده‌است. اینان رستگـار شده نجات می‌یابند. یعنی افرادی که لطف خداوند در تاریکی امور شبهـه‌ناك دست‌شان را گرفته و آنها را درجهت تشخیص حق از باطل بروشنی هدایت رهنمون شده‌است. این گروه از آتش جهنّم بدور خواهند بود.

۵۰ ـ از سخنان آن حضرت(ع) است که به‌هنگام چیره‌شدن اصحاب‌معاویه برآب فرات و بازداشتن یاران امام از نوشیدن آب، ایراد فرموده‌است

قَدِ ٱسْتَطْعَمُوکُمُ الْقِتَالَ فَأَقِرُّوا عَلَى مَذَلَّةٍ، وَ تَأْخِيرِ مَحَلَّةٍ؛ أَوْرَوُّوا السُّيُوفَ مِنَ الدِّمَاءِ تُرْوَوْا مِنَ الْمَاءِ؛ فَالْمَوْتُ فِي حَيَاتِکُمْ مَقْهُورِينَ وَالْحَيَاةُ فِي مَوْتِکُمْ قَاهِرِينَ. أَلَا وَ إِنَّ مُعَاوِيَةَ قَادَ لُمَةً مِنَ الْغُوَاةِ، وَ عَمَسَ عَلَيْهِمُ الْخَبَرَ، حَتَّى جَعَلُوا نُحُورَهُمْ أَغْرَاضَ الْمَنِيَّةِ.

لمه‌باتخفیف‌حرف «میم»: جماعتی اندك.
عَمَس: مبهم، غیــر روشن، کــور، از همین معناست عَمَس اللیل: شب تاریك شد.
مُحلّه: جایگاه، منزلت.

«سپاهیان معاویه از شما خـواهان طعام پیکارند، اینك شما یکی از دوکار را درپیش دارید: یا باید ذلّت و خواری را پذیـرا گردیده در تشنگی باقی بمانید، و یا شمشیرهـایتان را از خون دشمنان و خـود را از آب فرات سیراب گردانیـد. مرگِ با ذلّت در زندگی شماست اگر مغلوب شوید و زندگی با عزّت در مرگِ شماست اگر پیروز گـردید. اینك این میدان کارزار، شمـا و شمشیرهاتان و این هـم شریعهٔ فرات و دشمنـانتان. معـاویه گـروهی از گمراهـان شام را بـه میدان جنگ آورده و حقیقت امر را که ریاست خواهی‌است از آنان پوشیده داشته و به بهانهٔ خونخواهی عثمان گلوهای خود را هدف پیکانهای مرگ قرار داده‌اند.»

۱ ـ حضرت در این عبارت: «قَدِاسْتَطْعَمُوکُمُ القِتٰالَ»، لفظ «استِطْعام» را به منظور آماده ساختن اصحاب برای جنگ، در زمینهٔ جلوگیری از آب، استعاره آورده‌اند. بدین‌معنا که لفظ «استطعام» برای غذا خوردن به کار می‌رود، دراین‌جا حضرت برای قتال و پیکار آورده‌اند و فرموده‌اند جنگ را به خود شما داده‌اند، با تسلط یافتن اطرافیان معاویه برآب فرات جنگ را بخواهید یا نخواهید برشما تحمیل کرده‌اند.

جهت استعاره این است که جنگ را آسان جلوه دهد و از یارانش بخواهد که به دلیل جلوگیری از آب راه خود را انتخاب کنند یا خواری و ذلت و یا قتالی را که به آنان تحمیل کرده‌اند پذیرا شوند. البته آب که مانند زندگی است و از غذا و طعام، در جنگ جاذبه بیشتری دارد.

به عبارت دیگر آب برای آنان از نان اهمیت بیشتری دارد و چون پیروان معاویه آب را در اختیار دارند حضرت از آنها می‌خواهند که جنگ را برگزینند، با این وصف طعام از آب شباهت بیشتری با قتال دارد بنابراین لفظ طعام را برای جنگ به کار برده‌اند.

۲ ـ در فراز بعد امام(ع) می‌فرمایند: «یا تن به ذلّت و خواری داده عقب‌نشینی کنید، و یا شمشیر را از خون خصم و خود را از آب سیراب نمایید.» حضرت پیروان خود را در زمینهٔ منع آب و تحمیل جنگ برآنها میان دوامر آزاد می‌گذارند، که‌یاجنگ‌را برگزینند ویا،تن‌به‌خفّت‌وخواری‌داده‌جنگ‌را ترك کنند.

امام(ع) هرچند سخن را به صورت ملازمه بین دوکار و انتخاب یکی از دو راه ایراد کرده‌اند، ولی مقصود حضرت جز کارزار چیزی نیست، چه این که می‌داند اصحابش اقرار به عجز و خواری نکرده قتال را برمی‌گزینند؛ زیرا تسلیم دشمن شدن، و از رُتبهٔ شرافت و شجاعت عقب‌نشینی کردن را شأن یارانش نمی‌دانست.

حضـرت ترك قِتـال را مستلزم دوصفت خـواری و عقب‌نشینی از جایگـاه شرف دانستـه، تا تنفّر یارانش را بـرانگیخته و چهرهٔ زشت خِفّت را تـرسیم کند، و بهره‌مندی از آب را که نهایت خواست اصحابـش بود با سیرابی شمشیرها از خون دشمن کـه لازمـه‌اش، پیکار بـا آنهـاست قـرین ساختـه تـا جنگ را بـه گونـه‌ای دُوست‌داشتنی و مـورد رغبت و میل آنهـا قـرار دهـد. نسبت دادن سیـرابـی بـه شمشیرها نسبتی مجازی است چه فی‌الحقیقه شمشیر آب نمی‌خورد.

فراز سوّم از لطـائف کلام حضرت این است که مـرگ در زندگی شماست اگر شکست بخورید، زنـدگی در مرگ شماست، اگر پیروز شویـد. زیبایی کلام امام(ع) دراین است‌که پارساترین عبارت و بلیغ‌ترین سخن یارانش را برای پیکار آماده می‌سازد و دور نمای جنگ را برایشان تصویر می‌کند. بدین‌سان که:

نهایت هـدفی که شـاید بـدان قصد از جنگ فرار نمـایند، زنـدگی دنیوی است که می‌ترسند براثر جنگ از میان رفته و مـرگ به سراغشان بیاید، درحالی که زندگی با ذلّت شِکست، خود نوعی مرگ حاضر است که هم‌اکنون با فرار برایشان مُسلّم می‌گـردد. امام(ع) لفظ مـرگ را، برای سختیهـا و هـوسهایی کـه از ناحیـهٔ دشمن صورت گیرد مجازآورده‌است. چنین مرگی، درنظر خردمندان چندین مرتبه از مـرگ بدن سخـت‌تر و نـا گـوارتر اسـت، زیرا بی‌اعتبـاری، از بین رفتن عِـزّت شکست و خفِت‌پـذیری، در نـزد عقلا نـه یك مرتبـه مردن، بلکه مـرگهای پیـاپی می‌باشد.

احتمال دیگری که برای لفظ مـرگ داده‌شده‌است این است که مرگ مجاز باشـد، از ترك فرمـان خدا درجهاد. ترك عبـادت و فرمان حق بـرای نفس انسانی مرگ محسـوب می‌شود، و دربـرابر خـوشنودی خـدا عدم و نیستی است. بـا این توضیح هدف زنـده ماندنی که برای تحقق آن از جنگ فرار کنیـد، در پیکار وجود دارد، هـرچند در راه خـدا کشته شـوید، ایـن درصورتی است کـه بردشمن پیـروز

شوید. با تحقّق شهادت در دنیا بدو معنا زنده خواهید بود:

الف: نام نیکو و جاویدانی که از شما باقی بماند ازبین رفتنی نیست.

ب: زندگی لِذّت بخش دنیوی در صورتی است، که نظام حال و زندگی جامعه با وجود پیشوای عدالت خواه و حفظ شریعت چنان که بایسته است برقرار بماند و این میسّر نخواهد بود مگر آن که برای بقای دیانت خود را درگرداب حرب افکنده و برخی به شهادت رسند، دراین صورت چون دیانت باقی است آرمان جهادگران نیز باقی است.

واژه «مرگ» درعبارت حضرت به‌صورت قضیّه مُهمله به‌کار رفته، هرچند بعضی از جهادگران به شهادت می‌رسند قابل صدق برتمام افراد نیز هست.

محتمل است که منظور زندگی آخرت باشد، بدین معنا که بقای همیشگی در مراقبت به وظیفه خداوندی است و زندگی تام و تمام دربهشت میسّر است، چنان که خداوند تبارك و تعالی فرموده‌است: **ولاتحسبَنَّ الّذینَ قُتِلُوا فی‌سَبیلِ اللهِ اَمْواتاً بَلْ اَحْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ**[1]

میان دو واژهٔ «مَـذَلَّة و مَحَلَّة» «دماءِ و ماءِ» مقهورین و قاهرین درعبارت حضرت از نظر فنّ سخنوری، اَوّل سجع مُتوازی، دوّم سجع مُطرَّف، و سوّم مُقابَله است.

چهارمین فراز سخن حضرت که می‌فرمایند: «که آگاه باشید، معاویه تعداد اندکی فریب خورده را پیشوایی می‌کند، و چنان حق را برآنها پوشیده داشته که درجهل مرکب گرفتار شده‌اند، و آمده‌اند تا گلوهایشان را هدف تیرهای مرگ قرار دهند» دارای ظرافتهای خاصی به ترتیب زیر است:

۱ ـ با بیان این مطلب برای معاویه دو صفت زشت آورده‌است: اَوّل آن که

---

۱ ـ سوره آل عمران (۳) آیه (۱۶۹): نپندارید که شهیدان راه خدا مرده‌اند بلکه آنها زنده‌اند و در نزد خدا روزی می‌خورند.

پیشوای گمراهان است دوم آن که حق و باطل را درهم آمیخته و باطل را بصورت حق جلوه داده‌است.

۲ ـ برای پیروان معاویه نیز دو رذیلت ذکر کرده: اَوّل آن که آنها نسبت به دین، یاغی شده‌اند؛ دوّم آن که به دلیل شبهه ناك بودن موضوع، آنقدر به دنبال باطل رفته‌اند که جهلشان به صورت مرکّب درآمده است. منظور حضرت از بیان رذائل ایجاد تنفّر نسبت به آنهاست. جان کلام این‌است‌که به‌علت پوشیده ماندن حق برآنان، نادانی اصحاب معاویه تا بدان حد رسیده‌است که گلوهایشان را هدف تیرهای مرگ قرار می‌دهند. این عبارت کنایه از آمادگی فراوان برای مرگ است.

حضرت مرگ را به شخصی که سلاح جنگی بکار می‌برد تشبیه کرده، آنگاه لفظ هدف را برای گلوی آنها به عاریه آورده‌است، گویا قصد این بوده که برای مرگ لفظ تیرانداز را عاریه بیاورد. براثر تبلیغات معاویه و پوشیده‌ماندن حق برآنان آماده شده‌اند که گلویشان را هدف مرگ یعنی هدف تیرها و شمشیرها قرار دهند.

۵۱ـ از خطبه‌های آن حضرت(ع) است

أَلَا وَ إِنَّ الدُّنْيَا قَدْ تَصَرَّمَتْ وَ آذَنَتْ بِوَدَاعٍ، وَ تَنَكَّرَ مَعْرُوفُهَا، وَ أَدْبَرَتْ حَذَّاءَ فَهِيَ تَحْفِزُ بِالْفَنَاءِ سُكَّانَهَا، وَتَحْدُو بِالْمَوْتِ جِيرَانَهَا، وَ قَدْ أَمَرَّ مِنْهَا مَا كَانَ حُلْواً، وَ كَدِرَ مِنْهَا مَا كَانَ صَفْواً، فَلَمْ يَبْقَ مِنْهَا إِلَّا سَمَلَةٌ كَسَمَلَةِ الْإِدَاوَةِ، أَوْ جُرْعَةٌ كَجُرْعَةِ الْمَقْلَةِ، لَوْ تَمَزَّزَهَا الصَّدْيَانُ لَمْ يَنْقَعْ، فَأَزْمِعُوا عِبَادَاللهِ الرَّحِيلَ عَنْ هٰذِهِ الدَّارِ الْمَقْدُورِ عَلَى أَهْلِهَا الزَّوَالُ، وَلَا يَغْلِبَنَّكُمْ فِيهَا الْأَمَلُ وَ لَا يَطُولَنَّ عَلَيْكُمُ الْأَمَدُ، فَوَاللهِ لَوْ حَنَنْتُمْ حَنِينَ الْوُلَّهِ الْعِجَالِ، وَدَعَوْتُمْ بِهَدِيلِ الْحَمَامِ، وَ جَأَرْتُمْ جُؤَارَ مُتَبَتِّلِ الرُّهْبَانِ، وَ خَرَجْتُمْ إِلَى اللهِ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ، الْتِمَاسَ الْقُرْبَةِ إِلَيْهِ فِي ارْتِفَاعِ دَرَجَةٍ عِنْدَهُ، أَوْ غُفْرَانِ سَيِّئَةٍ أَحْصَتْهَا كُتُبُهُ، وَ حَفِظَهَا رُسُلُهُ، لَكَانَ قَلِيلاً فِيمَا أَرْجُولَكُمْ مِنْ ثَوَابِهِ، وَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِنْ عِقَابِهِ. وَاللهِ لَوِ انْمَاثَتْ قُلُوبُكُمُ انْمِيَاثاً، وَ سَالَتْ عُيُونُكُمْ، مِنْ رَغْبَةٍ إِلَيْهِ أَوْ رَهْبَةٍ مِنْهُ دَماً، ثُمَّ عُمِّرْتُمْ فِي الدُّنْيَا مَا الدُّنْيَا بَاقِيَةٌ، مَا جَزَتْ أَعْمَالُكُمْ، وَ لَوْلَمْ تُبْقُوا شَيْئاً مِنْ جُهْدِكُمْ، أَنْعُمَهُ عَلَيْكُمُ الْعِظَامَ وَ هُدَاهُ إِيَّاكُمْ لِلْإِيمَانِ.

آذنت: اعلام کرد، آماده باش داد.

تنكّر معْرُوفُها: معروفش ندانسته ماند.

حَذّاء: سبك و شتابان گذشت، جذّاءهم روایت شد که به معنای تمام شدن خیرو علاقه است.

حَفَر: حرکت زودگذر. و نیز به معنای

ضربت زدن با شمشیر هم آمده‌است

سَمَله:باقیماندهٔ آب ظرف

مَقْلة: ریگهای‌ته‌پیمانه‌که‌به‌وسیلهٔ آن هنگام کم‌آبی سهم اشخاص‌را معلوم می‌کنند.

تمزّز: اندك انـدك نوشیدن آب و یا هـر مایع دیگر.

صدیان: شخص تشنه.

لَمْ یَنْقَعْ: تشنگی برطرف نشد.

أزْمَعَت الامر وَ أزْمَعَتْ عَلَیْه: تـصـمـیـم بـر انجامش قطعی شد

مقدور: امر مقـدوری که ناگـزیر بایـد انجام پذیرد.

امد: نهایت، نتیجه

وُلَهِ العِجال: جمع واله و عجـول، و هر دو به معنای شترانی هستنـد که اولادشـان را مورد تفقّد و مهربانی قرار می‌دهند.

هَدیلُ الحمامه: آواز کبوتر،

جوار: صدای بلند.

تَبتُّل: با خلوص نیت رو به خدا آوردن.

انماث الشئ: آن چیز حل شد، ذوب گردید.

«آگاه باشید، دنیا به سوی نابودی و نیستی رو نهاده، هرلحظه گذشتش را به ما اعلام می‌دارد؛ نیکیهـای دنیا مخفی و پنهان شده و به سـرعت می‌گذرد. هنوز از نعمتهـایش بهره‌ای نبـرده کـه زوال می‌پـذیرد و از جـوانیش طـرفی نبستـه که پیـری سرمی‌رسد. دنیا اهل‌خـود را، به نیستی و نابودی فرا می‌خوانـد و همسـایگانش را به سوی مرگ می‌کشـاند. شیرینیهای دنیا بسیار تلخ، و شراب صـافش دُردآلود و تیره است.

از دنیا به انـدازهٔ ته‌ماندهٔ آب کمی، که در ظـرف باقی بماند، و یـا به اندازهٔ جُرعه‌ای که در موقع کم آبی آن را تقسیم کنند، بـاقی نمانده با وجودی که از مقدار آب باقیمانده، کسی‌سیراب نمی‌شود. و تشنگی او رفع نمی‌گردد.

(درمیان اعراب رسم بوده‌است کـه به هنگام کم‌آبی مقداری ریگ در داخل ظرفـی می‌ریخته، سپس آن قـدر آب روی ریگها می‌ریختـه‌اند، تـا آنها گم شـوند. سپس آن مقدار آب را هریك از افـرادبه‌عنوان سهم آب می‌نوشیـده‌اند و آن‌ظرف را مَقله می‌گفتـه‌اند. حضرت بـه‌عنوان تشبیه فرموده‌اند از دنیـا به اندازه جـرعه‌ای از ظرف مَقلَه بیش باقی نمانده‌است). بنابراین بندگان خدا از این خانهٔ دنیا که اهل آن

محکوم به فنا و نیستی‌اند با تصمیمی قطعی کوچ کنیـد. مبادا که دنیا خواهی برشما غلبه نماید و زمان زندگی درآن به نظر شما طولانی جلوه کند.

به خدا سوگند اگـر مانند شتران فرزند مرده از درون فریـاد زار برآورید، و یا همچون کبوتـران غمناك ناله و آواز بـردارید و یا ماننـد رهبانان از مال و منـال دنیا گـذشته بـا حـال تضرع و زاری بسـوی خدا روی آوریـد و از او تقـاضای تقـرب و نزدیکی کنیـد تا مگر مقام شمـا را بالا برده و یا گنـاهانی که فرشتگـان از شما ثبت کرده‌اند بیامرزد، دربـرابر ثوابی که از فرمانبرداری برای شمـا امیدوارم بسیار اندك به شمار می‌آید. و همچنین دربرابر کیفری که براثر معصیت برای شما مقرر گردیده و من از آن بیمناکم، ناچیز به حساب آید.

ثواب و عقابی که من درراه اطاعت و نهی از معصیت خداوند شما را بدان امـر می‌کنم غیـراز ثـواب و عقـابی است کـه شمـا از فرمـانبـرداری و اطـاعت یـا گناهکاری و معصیت خدا در نظر داریـد. آنچه مَن در این امر می‌بینم از محدودهٔ وهـم و عقل شـما بیـرون است. بنابـراین شما بـاید در تمام اوامـر و نواهی پیـرو امر ونهی مَنْ بوده، و از اندیشهٔ نارسای خود چشم بپوشید.

به خدا سوگند، اگر دلهای شمـا، از زیادی‌عشق‌به‌خدا، به‌سان‌آهنی که در کوره گداخته می‌شـود، بگدازد، و اگر دیدگان‌شما از ترس‌خـدا به‌جای اشك خون ببارد، و تا مـادامی که جهان برپـاست زندگی خود را با همین حـالت سوز و گداز بگـذرانید، و یك دقیقـه از سوختن‌وگـریستن بـاز ننماینـد، تمام‌این کـوشش شما، دربرابر نعمتهای بزرگ خداوند و هدایت شما اندك و ناچیز است.»

می‌گویم (شارح) این خطبهٔ مبارکه برسه امر دور می‌زند به ترتیب زیر:

۱ ـ نفـرت داشتن و برحذر بودن از دنیـا، و نهی از علاقه‌مند شـدن به آن، حضرت فرمان کوچ کردن از دنیا را می‌دهد.

۲ ـ پاداشهای بـزرگ خداوندی را گوشزد کرده، تذکر می‌دهـد، که شایسته است انسانهـا به ثواب اخروی دل بستـه و از آنچه مردم بدان گـرفتار شده و آن را

خیرونیکی پنداشته‌اند اعراض کنند و از کیفر بزرگ دنیاطلبی و هرآنچه موجب ترس می‌شود بهراسند.

۳ـ نعمتهای بزرگ خداوند را نسبت به خلق یادآورشده، عالی‌ترین درجهٔ کوشش و بیشترین مرتبهٔ تلاش را در ادای شکر، نارسا و غیرکافی می‌داند.

برای توضیح مطلب اوّل، کلام را چنین آغاز کرده‌اند **اَلا وَ اِنَّ الدُّنیٰا قَدْ تَصَرَّمَتْ** ...: «آگاه باشید که دنیا درحال گذر است و رفتن و سپری شدن را اعلان کرده است». منظور از واژه «تصرّم» در عبارت حضرت، گذشت لحظه به لحظه دنیا، به نسبت باقیماندهٔ زمان موجود است؛ و مقصود از: «آذَنَ بِانقِضٰاء» اِعلان کوچ کردن به زبان حال است برای افرادی که عبرت گیرنده باشند، بدین‌معنا که دنیا برای کسی باقی نخواهد ماند، منظور از جملهٔ «**تنکّر مَعْرُوفُهٰا**» تغییر و تبدیل و دگرگونی است. بدین شرح که هرگاه انسان خوشیی از خوشیهای دنیا مانند سلامتی، جاه و مقام، را که به آنها اُنس گرفته، داشته باشد، گمان می‌کند که آن لَذّات پایدار هستند. با لذّتها آشنا شده، آنها را خوب می‌شناسد و به آنها دل بسته و اُنس می‌گیرد امّا پس از اندك زمانی خوشیها از بین رفته و به ضدّشان که ناخوشی و نقمت است مبدّل می‌شوند، اموری که معروف و شناخته شده بودند مجهول و ناشناخته می‌شوند، سلامتی، جاه‌ومقام، به بیماری و بی‌اعتباری تغییر می‌یابد،چنان که گویا سلامتی ناشناخته است. دنیا همچون دوستی است که ادّعای صداقت دارد ولی در حقیقت صادق نیست و محبّتش آمیخته با دشمنی است.

مقصود از کلام حضرت که «وَاَدْبَرَتْ حَذّاء» یعنی دنیا روبرگردانده چنان که گویی هیچ کس به چیزی وابستگی ندارد و بسرعت می‌گذرد. لفظ «اِدْبار» را که به معنای پشت کردن است، برای از بین رفتن خوبیهای زندگی افراد با مردن و یا هرنوع زوال و از بین رفتن که ناقض خوشیها باشد، برای دنیا استعاره آورده‌است.

دنیا را تشبیه کرده بـه سلطانی، که از رعایای خود، روگردان شـده، به مال و منال آنها را کمك نمی‌کند.

سپس می‌فرمـایند: «دنیـا ساکنین خود را بـه سوی فنـا و نیستی می‌راند و همسایگانش‌را برای‌مـردن‌صدا می‌زند.» حضرت دنیا را بطریق‌استعـاره بالکنایه، بـه دو صفت: «بجلو راننـده و دعـوت کننده» متصـف کرده‌است. جهت تشبیـه دراین استعـاره این است که دنیـا دوران عمر و زندگـی را به فنا و نیستـی و مرگ قطع می‌کند با وجودی که همراه انسـان است چنان که راننده شتر و آوازخوان، که طیّ طریق می‌کند و همراه کاروان و شتر است از محلی به محلی کوچ می‌کند.

استعاره گرفتن و شرح کلام حضرت بدین صورت مبنی براین است که واژه «خَضْر» در عبارت به معنای راندن باشد، امّا اگر «خضر» را به معنای ضربت نیزه و شمشیر درنظر بگیریم، کلام شکل مجاز را بـه خود گرفته، دنیا به بلا و مصیبت نسبت داده شده‌است، از جهت شبـاهتی که مصیبتهـای دنیا با زخم نیـزه و دیگر وسایل جرح و قتل دارند.

امام(ع) لفظ «فنـا» و «موت» را برای وسیلـهٔ بجلو راندن و آواز بـرای شتر خواندن استعاره آورده. فنا و مرگ را دوحقیقت انکار ناپذیر درنظر گرفته‌اند. وجه شباهت این است که مـرگ موجب انتقال انسان از دنیا به آخـرت می‌شود. چنان که آواز بـرای شتر خوانـدن و تازیانـهٔ برای رانـدن، مثل هستند برای دوچیـزی که وسیله انتقال شتر از مکانی به مکانی می گردند.

سپس می‌فرمایند: از دنیا آنچـه شیرین و صاف و شفاف است تلخ و کدر می‌شود ومعروف دنیا ناشناخته و مجهول می‌شود، یعنی اموری که در دنیا گوارا و خـوش آیند است، و انسـان آنها را در بعضی اوقـات صـاف، شیرین و خـالی از ناگواریهای بیماری دانسته و به دور از تلخی‌هـای آمیخته به عوارض ناخوش‌آیند می‌داند، در معرض تغییر و تبدیل به تلخی و آلودگی است.

هیچ کس نیست که دارای این خوشیها بوده، و این لذّتها و شادکامیها را داشته باشد، جز این که روشنیها را تاریکی، شیرینها را تلخی درپی است. جوانی به پیری، توانمندی، به بیچارگی، عزت بذلّت، و تندرستی به بیماری تبدیل می شود.

سپس می فرمایند: **فَلَمْ یَبْقِ مِنْها اِلاّ سَمَلَةَ الی قولهِ لَمْ یَنقَعْ** «از دنیا باقی نمانده است، جز اندکی، بسان مختصر آبی که در ته ظرف باقی می ماند...»

این عبارت برای بیان اندك و ناچیزشمردن، باقی ماندهٔ دنیا، برتمام اشخاص و افراد انسانی است، زیرا باقیماندهٔ دنیا به نسبت باقی ماندن افراد دراین دنیاست. پر واضح است که مدّت زمان توقّف هرانسانی دراین دنیا کوتاه و ناچیز است.

امام(ع) عبارت «سَمَلَة» را برای باقیماندهٔ دنیا استعاره آورده‌اند و آن را به باقیماندهٔ آب در ته ظرف و به جرعه‌ای از «مَقْلَه» تشبیه کرده‌اند، جهت تَشبیه کلام حضرت این است که «اگرتشنه، ته ماندهٔ ظرف آب را بمکدسیراب نخواهد گردید» یعنی همان طور که شخص تشنه اگر مختصر آبی در ته ظرف و یا جُرعه‌ای در «مقله» بیابد و آن را بچشد سیراب نمی شود، دنیاخواه و تشنهٔ لذّتهای آن، چنانچه باقیماندهٔ عمر خود را از لذایذ دنیا بچشد، تشنگی اش رفع نشده و دردش دوا نمی یابد. بنابراین سزاوار این است که از دنیاخواهی دست برداشته، هوس و شهوات خود را از دنیا قطع کند. با توجّه به این حقیقت است که می فرمایند:

فَاْزْمَعوا عبادالله الرّحیل... . «بندگان خدا تصمیم قطعی برکوچ کردن از دنیا بگیرید». پس از تحقیردنیا و ایجاد نفرت از آن دستور می دهدکه بطور قطع از آن دل برداشته و تصمیم جدّی برکوچ کردن گرفته، توجّه به خدا پیدا کرده، طیّ طریق به سوی خدا را آغازکنند. معنای کوچ کردن از دنیاهمین توجّه پیدا کردن به خداست.

پس از بیان این حقیقت می فرمایند: **المقدور علی اهلها الزوال:** «از بین رفتن دنیا امری مقدر و حتمی است» با یادآوری این موضوع که به ناچار دنیا از انسان جدا می شود تمایل و رغبت افراد را نسبت به آن از میان می برد، و از

آرزوهای دور و دراز دربارهٔ لذتهای دنیا نهی می‌کند. چنان که قبلاً متذکر شدیم، این آرزوها آخرت را به دست فراموشی می‌سپارند.

امام(ع)عبارت: «ولا یَغْلِبَنَّکُمْ رابرای‌تذکّراین‌حقیقت‌که‌مغلوب‌آرزوهای خود نگردند و به دفاع از حفظ سعادت خود برخیزند، آورده‌است، و سپس نهی می‌فرمایند که توهّم طولانی بودن عمر و بعید شمردن غایت زندگی که همانا مرگ است، فریب‌شان ندهد، زیرا طولانی دانستن عمر و دور شمردن مرگ دل را سخت کرده و موجب غفلت و بی‌خبری از یاد خدا می‌شود، چنان که خداوند متعال می‌فرماید: **فَطالَ عَلَیْهِمُ الاَمَدُفَقَسَتْ قُلوُبُهُمْ وَ کَثیرٌ مِنْهُمْ فاسِقُون**[1].

چنان که توضیح داده‌شداوّلین موضوعی که درخطبه بررسی شده‌است ناپایداری دنیا و لزوم حذر از آن بود.

۲ ـ موضوع دوّمی که در خطبه بدان توجّه داده‌شده، آگاه ساختن مردم از ثواب وعقاب بزرگ خداوند است، پس از آن که حضرت دنیا را تحقیر کرده و از آن برحذر داشت، به کوچ کردن از دنیا دستور داده و سپس اشاره فرموده‌است به چیزهایی که شایسته است بزرگ داشته شوند و توجّه بدانها معطوف شود، و سزاست که به آنها امید نیست و یا از آنها خائف و ترسان بود، عبارتند از: پاداشهای خداوندی و یا عقاب و کیفرهای اخروی، ثواب و عقاب خداوند بسیار عظیم، و در خور توجّه عمیق است. اسبابی که بدان انسانها کسب ثواب و دفع عذاب می‌نمایند، به نسبت امیدواری در جلب ثواب و دفع عقاب، بسیار اندك و ناچیزاند. وسایلی که افراد به کار می‌گیرند عبارتند از: شدّت تألّم و ناراحتی، توجّه و التفات به خداوند، همواره نیایش به درگاه خداوند داشتن و تضرّع و زاری کردن، مانند بیتابی و التهابی که راهبان دارند و از دنیا قطع علاقه

---

۱ ـ سوره حدید (۵۷) آیه (۱۶): نهایت عمر برای آنان طولانی فرض شده دلهایشان سخت گردیده، آری بیشتر آنان بدکاران هستند.

کرده‌اند. این نهایتِ کوششی است که انسانها درجلب رضایت حق و دوری از عذاب خداوند می‌توانند داشته باشند. تمام امور مذکور به لحاظ جنبهٔ عبادی و پرستش حق‌متعال قابل دقّت و توجّه است.

دربارهٔ این که چرا حضرت نیایش انسانها را به بریدن از دنیای راهبان تشبیه کرده باید گفت به لحاظ شهرتی بوده که آنان درشدت زاری و تضرع در درگاه خداوند داشته‌اند.

و باید توجّه داشت که نهایت زهد و وارستگی، و رسیدن به قرب خدا، قطع علاقه کردن از مال و اولاد است.

حضرت بیان این موضوع که «هرچه عبادت کنید به نسبت بخششهای خداوندی ناچیز است» را به صورت یك قضیّه شرطیّه متّصله آورده‌اند، که مقدّم آن عبارت از: «وَلَوْ حَنَنْتُمْ... تا رسله» می‌باشد و تالی یا بخش دومّ آن عبارت: «لَكانَ ذالِكَ قَليلاً... مِنْ عقابه» است کلَمه «اِلْتِماسَ» مفعولٌ‌له جمله است. خلاصهٔ مقصود حضرت از بیان این جملات این است که اگر تمام اسبابی که ممکن است از جهت تقرّب و نزدیکی به خدا مانند عبادت، زهد و پارسایی را فراهم آورید و مصرّانه از خداوند نزدیکی به وی را طلب کنید و از حق تعالٰی بخواهید که یك درجه مقام شما را بالا برد و یا یك گناه شما را از آنچه در دفتر و الواح محفوظ الهی ثبت گردیده ببخشد، بازهم آنچه شما امید تقرّب و بلندی منزلت از مقام قدس الهی را دارید بیشتر است از عبادت و تضرّعی که برای تقرّب انجام می‌دهید. همچنین آمرزشی که شما از گناهان خود می‌خواهید بیشتر است، از آنچه فکر می‌کنید، با تقرّب به خدا از خود، دورساخته‌اید. بنابراین سزاوار است، آن که زیادی منزلت و مقام درپیشگاه خداوند می‌خواهد، خود را به تمام و کمال آمادهٔ تقرّب به خداوند کند. البتّه خداوند از آنچه درتصوّر اوست فزونتر عنایت می‌فرماید؛ و آن که از گناهان خود هراسناك است، خود را به تمام و

کمال برای دوری از گناهان خالص گرداند، البتّه خداوند بیش از آن که در تصوّر اوست و فکر می‌کند که با خوف و خشیت از خود دور کرده‌است عقوبت و کیفر را از او دور می‌گرداند.

سخن در شناخت این حقیقت است که خداوند، برای بندگان شایستهٔ خود پاداش بزرگی فراتر از تصور آنها فراهم کرده، و برای ستمکاران، کیفری دردناك بیش از آن که در اندیشهٔ بشر دراین دنیا بگنجد آماده ساخته است. هرچند ادراك افراد در شناخت حقایق متفاوت است، امّا هیچ کدام قابلیت درك ثواب مخلصین و کیفر منحرفین را ندارند.

با وجودی که امیدواری ثواب برای شایستگان و ترس از عذاب برای بدکاران است. حضرت به این دلیل امیدواری و خوف را بخویشتن نسبت داده‌اند، که اشرف مخلوقات زمان خود بوده‌اند، لذامی‌فرمایند: با وجود کمال عبادت امیدی به ثواب شما ندارم و از کیفر خداوند برشما بیمناکم، زیرا آن بزرگوار براُموری اطّلاع داشته‌اند که دیگران از آن آگاه نبوده‌اند.

۳ ـ موضوع سوّمی که حضرت دراین‌خطبه بدان پرداخته‌اند، تذکّر نعمتهای بزرگ‌حق‌تعالٰی بربندگان است. بندگان‌خدا را به این‌حقیقت‌توجّه‌داده‌اند، که اگر تمام تلاش و کوشش آنها را در انجام اموری که اطاعت‌خداست‌مصروف دارند، امیدواریی نیست‌که بتوانند آنچه لازمهٔ شکرگزاری است بجای آورند. فرمانبرداری و عبادت آنها کوچکتر از آن است‌که‌نعمتهای بزرگ‌خداوند را جبران کند، چنان‌که در گذشته این موضوع را بخوبی شرح دادیم. امام(ع) توضیح این مطلب را به صورت یك قضیه شرطیّه متصله که مقدّم آن مرکّب از چند امر است آورده‌اند.

مقدمه اول می‌فرمایند: اگر دلهای شما از ترس و امید به خداوند ذوب شود، گداختن و ذوب شدن دل را کنایه از نهایت ترس توأم با امیدواری و پرستش حق متعال آورده‌اند.

مقدمه دوم و اگر از دیدگان شما به جای اشك خون ببارد.

مقدمه‌سوم و اگرشما تا مادام که جهان باقی‌است‌عمرکرده و اشك ببارید.

نتیجه آن که اعمال شما جبران نعمتهای خداوند را نخواهد کرد. کَلِمهٔ «اَنْعُمَهُ» منصوب و مفعول فعل «جَزَتْ» می‌باشد کلمه «هَداهُ» در محلّ نصب و عطف بر اَنْعُمَهُ است.

درباره این که چرا حضرت کلمهٔ «هَـداهُ» را جدا آورده‌اند با این که هدایت جزو نعمتهای الهی است باید یادآور شد که هدایت در میان نعمتهای خداوندی برترین نعمت است، مقصودنهایی که بندهٔ حق تعالٰی خواستار آن است هدایت و راهیابی است، تمام نعمتهایی که خداوند به انسان بخشیده، درجهت رسیدن انسان به هدایت می‌باشد، بلکه باید گفت هیچ نعمتی خلق نشده و به افراد افاضه نشده‌است، مگر برای این که قلب انسان توجّه به خدا پیدا کند و نفسش آمادهٔ پذیرش صورت هدایت از بخشنده هدایت شود. آری هدایتی که موجب گذر از وادی ظلمت جهالت به سوی پروردگار شده و سبب نجات انسان از گمراهی و هدایت به راه راست می‌گردد.

تأکید این موضوع را که تمام اعمال عبادی شما واشکهای جاریتان پاسخ‌گوی نعمتهای الهی نیست، حضرت با سوگند به اسم جلاله آورده‌اند؛ و درآغاز بیان مطلب فرموده‌اند: وَ اللهِ لَوْ اَنْماثَتْ ... «بخدا سوگند اگر دلها ذوب گردد...» فائده این تذکّر در عبارت حضرت برانگیختن مردم برادای شکر و کوشش فراوان درخالص گردانیدن عمل برای خداوند است، زیرا شرمندگی و خجلت دارد که بخشش آن همه نعمت از جانب خداوند و اندك بودن شکر، دربرابر نعمتهای حق تعالٰی توجّه به غیر خداوند داشته باشیم.

۵۲ـ از سخنان امام(ع) است که درباره روز عید قربان ایراد فرموده‌اند

وَمِنْ كَمَالِ الْأُضْحِيَةِ اسْتِشْرَافُ أُذُنِهَا، وَسَلَامَةُ عَيْنِهَا، فَإِذَا سَلِمَتِ الْأُذُنُ وَالْعَيْنُ سَلِمَتِ الْأُضْحِيَةُ وَتَمَّتْ، وَلَوْ كَانَتْ عَضْبَاءَ الْقَرْنِ تَجُرُّ رِجْلَهَا إِلَى الْمَنْسَكِ.

اضحیه: منسوب اَضحیٰ، این درصورتی است که قربانی درظهر همان روز ذبح شود. برخی براین عقیده‌اند که اَضحیٰ مشتق از اضحیه است.

استشراف اذن: طولانی بودن گوش قربانی و کنایه از سلامتی گوش است که قطع نباشد و یا نقص نداشته باشد.

غضباء: شکستگی شاخ و یا فرورفتگی آن در داخل سر، و منظور از کشیدن به سوی قربانگاه لنگ بودن حیوان است.

منسک: جای نُسُک یعنی محل عبادت و تقرب به خدا به وسیله ذبح و قربانی.

«از جملهٔ شروط حیوانی که قربانی می‌شود کامل بودن گوش و سالم بودن چشم اوست (حیوانی که گوشش بریده باشد و یاچشمش کور باشد صلاحیت قربانی ندارد) پس اگر گوش و چشمش سالم باشد قربانی درست و تمام است و اگر شاخش شکسته باشد و یا هنگام رفتن به قربانگاه بلنگد، قربانی کامل نیست.»

با ید توجه داشت که ظاهر امر در معتبر بودن قربانی، سالم بودن از عیوبی است که نقص قیمت را ایجاب کند مانند کوری و معیوب بودن چشم. لاغری و بریدگی گوش که خلقت گوسفند را زشت نشان دهد و در قیمت آن کمبود ایجاد کند، اما لنگی و شکسته بودن شاخ ایجاد نقص نمی‌کند و ظاهراً نباید اشکال داشته باشد. دراین که قربانی باید صحیح و کامل باشد روایات فراوانی از رسول خدا(ص) نقل شده‌است که ذیلاً به پاره‌ای از آنها اشاره می‌کنیم.

۱ ـ پیامبر(ص) فرمود: «هیچ‌کاری روز عیدقربان در نزد خداوند از خونی که ریخته می‌شود دوست داشتنی‌تر نیست، قربانی در روز قیامت با همان شاخها و سمهایش حاضر می‌شود. خون حیوان قربانی‌پیش از آن‌که بر زمین‌گسترده گردد جایگاهش در نزد خداوند معین بوده‌است ، جانهای خود را با آن پاکیزه و معطر سازید.[۱]»

۲ ـ روایت شده که آن حضرت فرمود: «برای شما به تعداد هرمو و پشمی که درپوست حیوان قربانی باشد و به تعداد هرقطره خونی که داشته باشد حسنه می‌باشد. حیوان قربانی را با ترازوی روز قیامت وزن می‌کنند، بشارت باد شما را به این وسیلهٔ بزرگ آمرزش.»[۲]

نقل شده‌است که اصحاب رسول خدا درپرداخت بهای گوسفند قربانی زیاده روی می‌کردند ودوست نداشتند که در خرید قربانی چانه بزنند، زیرابهترین قربانی، گران قیمت‌تر و دوست داشتنی‌تر آن در نزد صحابه بود.

روایت شده است که عمر قربانی گران بهایی را برای قربانی آماده کرده‌بود. این حیوان را به سیصد دینار از عمر خریداری می‌کردند. عمر از پیامبر

---

۱ ـ ما مِنْ عَمَلٍ یَوْمُ النَحرِ اَحَبَّ اِلَی الله عَزَّ وَجَلَّ مِنْ اِراقَةِ الدَمِ وَ اِنَّها لَتَأْتی یَوْمَ الْقِیامَةِ بِقُرُونِها وَ اَظْلافِها وَاَنَّ الدَّمَ لَیَقَعُ مِنَ اللهِ بِمَکانٍ قَبلَ اَنْ یَقَعَ الاَرْض فَطَیِّبُوا بِهاٰنَفْساً .

۲ ـ اَنَّ لَکُمْ لِکُلِّ صُوفَةٍ مِنْ جِلْدِها حَسَنَةٌ وَبِکُلِّ قَطْرَةٍ مِنْ دَمِها حَسَنَةٌ وَاَنَّها لَتُوضَعُ فِي الْمیزٰان فَاَبْشِرُوا .

اجـازه خواست کـه این حیـوان را بفـروشد و یك حیـوان ارزان خـریداری کنـد. پیامبر(ص)عمر را از این کارنهی کرده فرمودند: همین قربانی با ارزش را قربانی کند. از دستور پیامبر(ص) فهمیده شد که، خوبی که اندك باشد از بدی که فراوان باشد بهتر است. زیـرا سیصددینار، بهـای سی گاو و یاشتر پیـری بود، که چـاق بوده و گوشت فـراوان داشته باشند. ولی مقصـود از قربانی گوشت زیـاد نیست. منظور تـزکیهٔ نفس و پـاکیزگی آن از صفت بخـل و آراسته شـدن آن به زیبـایی عظمت خداوند است. چنانکه خـداوند می‌فرماید: **لَنْ ینالَ اللهَ لُحُـومُها ولاٰ دِماٰؤُهٰـا وَلِکنْ یَنٰالُهُ التَّقْویٰ مِنْکُمْ** [۳] و این اَمر در مورد قـربانی با توجّه بـه ارزشمندی آن حاصل می‌شود، گوشت فراوان یا کم داشته باشد مهم نیست.

آنچه از اسـرار و رموزی که درمقرر کـردن وجوب قربانی فهمیـده می‌شود، سُنّت پایـداری است که مـوجب یادآوری داستـان حضرت ابرهیـم و آزمایش آن بزرگوار، به ذبح فرزندش اسمـاعیل، و نهایت صبر و شکیبائی آن جناب برمحنت و بلای آشکاری و دشواری، می‌باشد؛ و از یادآوری این واقعه نتیجهٔ شیرین صبر بر مُصیبَتْ و گرفتاری روشن می‌شود تا مردم این حقیقت را دانستـه و بدان حضرت در مشکلات اقتـدا کنند، بعلاوهٔ پـاکی نفس از صفت زشت بخل و آمادگی لازم برای نزدیك به حق تعالٰی که در قربانی وجود دارد مورد نظر است.

---

۳ ـ سوره حج (۲۲) آیه (۳۷): هرگز نه گوشت و نه خوان آنها به خدا نمی‌رسد بلکه تقوای شماست که پیشگاه او می‌رسد.

۵۳ـ از سخنان آن حضرت(ع) است

فَتَدَاكُّوا عَلَيَّ تَدَاكَّ الْإِبِلِ الْهِيمِ يَوْمَ وِرْدِهَا، قَدْأَرْسَلَهَا رَاعِيهَا، وَخُلِعَتْ مَثَانِيهَا، حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُمْ قَاتِلِيَّ، أَوْ بَعْضَهُمْ قَاتِلُ بَعْضٍ لَدَيَّ، وَقَدْ قَلَّبْتُ هٰذَا الْأَمْرَ، بَطْنَهُ وَ ظَهْرَهُ، فَمَا وَجَدْتُنِي يَسَعُنِي إِلَّا قِتَالُهُمْ أَوِالْجُحُودُ بِمَا جَاءَنِي بِهِ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فَكَانَتْ مُعَالَجَةُ الْقِتَالِ أَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ مُعَالَجَةِ الْعِقَابِ ، وَمَوْتَاتُ الدُّنْيَا أَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ مَوْتَاتِ الآخِرَةِ.

تداكُّوا: دَكَّ بَعضُهم بعضاً يعنی بعضی، بعضی دیگر را می‌زدند و دور می‌کردند.

مثانی: ریسمانی که شتران را می‌بندند و عقال می‌کنند.

هیم: شتران تشنه.

«برای هجوم به سوی من چنان خود را بریکدیگر می‌کوفتند که گویی شتران تشنه‌ای بودند که ساربانهایشان آنها را بی‌عقال به سوی آب رها کرده‌باشند.

در ابتدا چنین به نظر می‌رسید که قصدکشتن مرا دارند و یا این که بعضی می‌خواهند بعضی را به قتل رسانند.

مَنْ ظاهر و باطن وپشت روی این تقاضا را که ناگزیر باید با اهل شام

کارزار کرد سنجیدم. آنگاه دیدم که در سردوراهی قرار گرفته‌ام و چاره‌ای ندارم، یا باید با معاویه که از بیعت سرباز زده‌است بجنگم ویا باید به آنچه حضرت محمد(ص) آورده‌است منکر شوم، زیرا پیکار با یاغیان در صورت توانایی و قدرت برامام زمان واجب و ترك آن در حکم انکار واجبات است. بنابراین مداوا به وسیلهٔ جنگ را برخویشتن آسانتر از عذاب الهی و مرگهای این جهان را آسان‌تر از مرگ‌های آن جهانی دانستم، و به جنگ اقدام‌کردم»[1]

کلام حضرت که می‌فرمایند: «تداکّوا...» اشاره است به نوع عملکرد یارانش دربارهٔ جنگ صفین، چون امام(ع) آنها را به مدتی طولانی از آمادگی برای جنگ بازداشته بود. و امام (ع) اصحابش را به دو دلیل از عجله کردن، درباره کارزار منع می‌کرد.

۱ ـ اول آن که شیوه رفتار آن بزرگوار در جنگ‌ها این بود که به دشمن فرصت‌می‌داد تاجنگ از ناحیهٔ وی‌آغازشود و دشمن‌مسئول‌عواقب‌کارزار باشد.

۲ ـ دوّم آن که در چگونگی با خصم، تمام جهات مصلحت را در نظر می‌گرفت، بی‌آن که دراصل جنگ با طاغیان و متمرّدین که یك واجب بود تردید داشته باشد، زیرا امام(ع) مأموریّت داشت که با مخالفان که مخالف حق بودند برخورد قاطع داشته باشد. آری تأمّل حضرت برای به دست آوردن اندیشهٔ نیك در کیفیت برخورد، و فرصت دادن به دشمن بود که محتمل بود حق رادریافته به طاعت بازگردد و موجب ریختن خون مسلمین نشود، چنان که این حقیقت را درگفتار آینده خود بصراحت فرموده‌اند. سپس حضرت ازدحام آنها را با بیان

---

۱ ـ ترجمه متن کلام حضرت با توجّه به آنچه شارح بزرگوار آورده‌اند انجام‌گرفت. امّا شارحان دیگر و مترجمین نهج‌البلاغه صدور این کلام را به هنگام قتل عثمان و هجوم شورشیان بر در خانهٔ حضرت برای بیعت دانسته، و عاقبت‌نگری و دوراندیشی حضرت برای قتال شورشیان بصرهٔ «طلحه و زبیر» در جنگ جمل بوده‌است. که آیا با خواسته‌های آنان موافقت نماید، و یا سزای پیمان شکنی‌شان را کف دست‌شان بگذارد.

دوصفت تأکید فرموده‌اند: ۱ ـ هجوم مردم را به ازدحام شتران تشنه، هنگامی که ساربان آنها را برای آب رها می‌کند تشبیه کرده، جهت مشابهت، شدّت ازدحام و هجوم آنها را قرار داده‌است. و نتیجه این ازدحام را گمان قتل خود و یا کشتن گروهی گروه دیگر را دانسته، و بدینسان شدّت ازدحام و هیجان آنها را در تقاضایی که داشته‌اند بیان می‌فرماید.

سپس می‌فرماید: «ظاهر و باطن این امر را بخوبی سنجیدم» این جملهٔ امام(ع) به دلایلی که موجب منع یارانش‌از تصمیم فوری برجنگ می‌شده‌است، اشاره دارد. و آن به کارگرفتن درایت و اندیشهٔ لازم دربارهٔ کارزار با آنها بوده تا این که برای حضرت، خطرترك قتال که همانا کفر به آیین محمد(ص) بوده و یا اقدام به جنگ و ریختن خون مسلمین روشن شود، زیرا انتخاب یکی از دو امر موجب خطر و خسران بوده‌است. بدین توضیح که: گزینش کارزار سبب بذل جان و هلاکت‌جمعی‌از مسلمین‌می‌شده، و ازطرفی ترك‌جنگ، موجب مخالفت با فرمان خدا و دستور پیامبر اکرم(ص) می‌شده که نتیجه‌اش کیفر دردناك جهنم بوده‌است. ولی چنان که دانستی برای‌سعادت دنیا ارزشی‌نیست و بدبختی دنیا به نسبت‌بدبختی آخرت در نزدخردمندان بویژه‌شخصیّتی‌همچون امیرالمؤمنین(ع) ناچیز است نظر به همین خصوصیت و حقیقت است که می‌فرماید: «انتخاب کارزار برای من از انتخاب کیفر آخرت آسانتر و مرگ دنیوی به نسبت هلاکت اخروی سهل‌تر می‌باشد.»

حضرت لفظ مرگ را، برای ترس و سختیهای دنیا و آخرت استعاره آورده‌اند، زیرا مناسبت میان مرگ و هول وهراس سختی و شدّت است که در هردو وجود دارد.

۵۴ـ از سخنان آن حضرت(ع) است هنگامی که یارانش تصور کردند حضرت درجنگ با شامیان کندی و درنگی دارد ایراد فرموده‌است.

أَمَّا قَوْلُكُمْ: أَكُلُّ ذٰلِكَ كَرَاهِيَةُ الْمَوْتِ؟ فَوَاللهِ مَا أُبَالِي أَدَخَلْتُ إِلَى الْمَوْتِ أَوْ خَرَجَ الْمَوْتُ إِلَيَّ. وَ أَمَّا قَوْلُكُمْ شَكًّا فِي أَهْلِ الشَّامِ! فَوَاللهِ مَادَفَعْتُ الْحَرْبَ يَوْمًا إِلَّا وَ أَنا أَطْمَعُ أَنْ تَلْحَقَ بِي طَائِفَةٌ فَتَهْتَدِيَ بِي، وَتَعْشُوَ إِلَى ضَوْئِي، وَ ذٰلِكَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَقْتُلَهَا عَلَى ضَلَالِهَا؛ وَ إِنْ كَانَتْ تَبُوءُ بِآثَامِهَا.

عَشاالی النّار: با چشم ضعیف به سوی آتش راهنمایی شد. **و باءِ باِثِمِهِ**: بازگشت به سوی گناهش.

«امّا این پندار شما، که تا این اندازه درنگ در امر کارزار برای این است که من از مرگ می‌ترسم، گمانی نادرست و سخنی بیمورد است به خدا سوگند، من از این بیمناك نیستم که مرگ برمن درآید و یا من بر مرگ وارد شوم و این گفتار شما که دربارهٔ جنگ با شامیان تردید داشته باشم، نیز سخن نادرستی است به خدا سوگند، من هیچ روز دست از کار جنگ نکشیدم جز این که انتظار داشتم، گروهی از شامیان به من بپیوندند و هدایت شوند، و دیدگان کم‌فروغ خود را با نور هدایت من روشن سازند،و این درنزدمن دوست‌داشتنی‌تر است که آنها را در حال گمراهی

بکشم، هر چند وزر و و بـال این گناه در قیامت بر خـود آنهاست. (ولی من وظیفه دارم تا حد امکان، مبادرت بخون‌ریزی نکنم)».

می‌گویم (شارح) این کلام حضرت با سخن سابق امام(ع) مناسبت دارد، و دلیل ایراد این کلام درآغاز جنگ صفّین این بوده‌است که با وجود اصرار شدید یارانش بـرشروع جنگ، چند روزی حضرت آنهـا را از شتابزدگی دربارهٔ کـارزار با مردم شـام بازداشت. تعلّل حضرت در جنگ، این توهّم را بـرای اصحابش پیش آورد که، امام(ع) قصـد جنگ ندارد. بعضی پا را از این فراتر نهاده بـه آن بزرگوار نسبت عَجْز و نـاتوانی داده گفتنـد که از مـرگ می‌ترسـد و گروهی دیگـر گفتند: دربارهٔ جنگ با مردم شام مردّد و مشکوك است.

امام(ع) شبهـهٔ دستهٔ اول را که می‌گفتند:تمـام این امروز و فرداهـا به دلیل کراهت داشتن از مرگ است چنین جواب دادند: بـه خدا سوگند، با کم نیست که من برمرگ وارد شوم و یا مرگ به سوی من آمده و برمن وارد شود. درستی این ادّعا را حضرت بـاسوگند به نـام مقدس حق تعالٰی تـأکید کرده‌اند، پـرواضح است که شخص عارف از مـرگ پرهیزی نـدارد، به‌ویژه نفس مقـدس آن بزرگوار، چنـان که دراین‌باره قبلاً توضیح دادیم.

نسبت وارد شـدن در مـرگ و خـارج شدن مـرگ بـه سـوی انسـان نسبت مجازی است کـه ازباب تشبیه مرگ بـه حیوانی خطرنـاك آورده‌شده‌است. پس از پاسخ شبهه دستـه اول، به جواب دسته دوّم پرداخته که مـی‌گفتند: درباره جنگ با مردم شام تردید دارد.

حضرت می‌فرماینـد: به خدا سوگند، تأخیـر دربارهٔ جنگ به دلیل هدایت مردم شام صورت می‌گیرد، توضیح بیان امام(ع) این است: هدف اصلی پیامبران و اولیای خـدا هدایت مـردم به راه راست و بیـرون آوردن آنها از تـاریکی جهل و

نادانی است. بدین منظور که مردم، زندگی و آخرتشان از برکت وجود انبیا و اولیا سامان یابد. وقتی که معلوم شد هدف موردنظر و خواست واقعی امام(ع) از جنگ و صلح این باشد، به دست آوردن این مقصود از آسانترین طریق اهمیّت بیشتری دارد. بنابراین حضرت ناگزیر بوده‌است که جنگ را به تأخیر اندازد و هدایت یابی‌اهل‌شام را از طریق مسالمت‌آمیز انتظار داشته باشد، بدین امید که شاید افرادی را جاذبهٔ عنایت خداوندی دریابد و لطف حق سبب پیوسته شدنشان به راه خدا گشته هدایت یافته و به نورانیّت روشنائی، کمال و سعادت راه یابند و دیدگانشان به نور رفتار و کمال امام روشن شود.

هدایت یابی آنها بدین طریق دوست داشتنی‌تر بود برای امام از این که آنها را درعین گمراهی و ضلالت بکشد، هرچند تمام گمراهان با کوله‌بار گناهانشان به محضر خداوند وارد گشته، و خود در گرو اعمال بدشان خواهند بود. چنان که حق‌تعالیٰ می‌فرماید: «كُلُّ نَفْسٍ بِمٰا كَسَبَتْ رَهِينَه[1]» «ولاتكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ اِلّاعَلَيْهٰا وَلٰاتَزِرُ وٰازِرَةٌ وِزْرَ اُخرىٰ[2]»؛ با توجه به آیات کریمه گناه مردم شام برضرر خودشان به حساب می‌آید که به امام(ع) پشت کرده بودند. ولی امام(ع) با توجّه به وظیفه امامت امید به ارشاد آنها داشت و جنگ را به تأخیر می‌انداخت.

۱ ـ سورهٔ مدثر (۷۴) آیه (۳۸): هر نفسی در گرو عملی است که انجام می‌دهد.

۲ ـ سوره انعام (۶) آیه (۱۶۴) : هیچ کس جز برای خود عملی انجام نمی‌دهد و هیچ گناهکاری گناه دیگری را بردوش نمی‌کشد.

۵۵ـ از سخنان آن حضرت(ع) است

وَلَقَدْ كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نَقْتُلُ آبَاءَنَا وَأَبْنَاءَنَا وَإِخْوَانَنَا وَأَعْمَامَنَا: مَا يَزِيدُنَا ذٰلِكَ إِلَّا إِيمَاناً وَتَسْلِيماً وَمُضِيّاً عَلَى اللَّقَمِ، وَصَبْراً عَلَى مَضَضِ الْأَلَمِ، وَجِدّاً فِي جِهَادِ الْعَدُوِّ. وَ لَقَدْ كَانَ الرَّجُلُ مِنَّا وَالْآخَرُ مِنْ عَدُوِّنَا يَتَصَاوَلَانِ تَصَاوُلَ الْفَحْلَيْنِ، يَتَخَالَسَانِ أَنْفُسَهُمَا، أَيُّهُمَا يَسْقِي صَاحِبَهُ كَأْسَ الْمَنُونِ: فَمَرَّةً لَنَا مِنْ عَدُوِّنَا، وَمَرَّةً لِعَدُوِّنَا مِنَّا، فَلَمَّا رَأَى اللهُ صِدْقَنَا أَنْزَلَ بِعَدُوِّنَا الْكَبْتَ، وَأَنْزَلَ عَلَيْنَا النَّصْرَ، حَتَّى اسْتَقَرَّ الْإِسْلَامُ مُلْقِياً جِرَانَهُ، وَ مُتَبَوِّئاً أَوْطَانَهُ. وَلَعَمْرِي لَوْ كُنَّا نَأْتِي مَا أَتَيْتُمْ مَا قَامَ لِلدِّينِ عَمُودٌ، وَلَا اخْضَرَّ لِلْإِيمَانِ عُودٌ، وَايْمُ اللهِ لَتَحْتَلِبُنَّهَا دَماً وَلَتُتْبِعُنَّهَا نَدَماً.

كلمهٔ سواء: سخنی که از روی عدالت گفته شود.

مِنْسَر: دسته‌ای از اسبها که تعدادشان بین صد تا دویست باشد. برخی گفته‌اند به سپاهی می‌گویند که هرچیز را که در مسیر خود بیابد از بین ببرد.

خمیس: مطلق لشکر و سپاه.

تَذَعُّق: وقتی که برسرزمینی یورش برند و از سم اسبها درآن آثاری برجای ماند.

شَنُّ‌الغارة: آثار و علائم هجوم و غارت آشکار گردید

لَقَم: مسیرراه

مَضَض: سوزش درد.

یتصاولان: درهم آویختن دست به گریبان شدن.

یتخالَسان: هریك‌از دو هماوردمی‌خواست

فرصت را از دیگری بگیرد.

منون: مرگ، مردن.

کبت: تصرف کردن، خوارو ذلیل کردن.

جران البعیر: جلو گردن شتـر از محل ذبح تا جایگاه نحر.

ثبَوّء و طنه: در آن سکنا گرفت آرام شد.

«درآغاز مـا با رسول خـدا(ص) بودیم، پدران، پسـران، برادران و عموهای خـویش را برای پیشـرفت اسلام می‌کشتیـم و این کار جـز ایمان و تسلیم را در مـا نمی‌افـزود، و پایـداری و پایمـردی ما را در راه حق و شکیبـایی را در تحمل رنج و سوزش درد و کوشش درجهاد با دشمن را در ما زیاد می‌کرد.

در صحنه‌های خـونین پیکار چنین پیش می‌آمد کـه یکی از ما و دیگری از خصم مانند دو قوچ شاخ در شاخ شده و بهم در می‌افتادند، و هریك تلاش می‌کرد تا مگـر جان حـریف خـود را بگیرد و هماَورد را از جـام مرگ سیـراب کند. گـاهی پیروزی از آن ما بـردشمن و گاهی از دشمن برما بود. همین کـه خداوند راستی و از خود گذشتگی ما را در راه پیشرفت دین مشـاهده کرد. خواری را بردشمن و پیروزی را برما نازل فرمود، تا این که اسلام برجایگاه خود استوار شد، و همچون شتری که به هنگام راحت باش سینـه و گردن خویش را برزمین می‌نهد بدانسـان اسلام استقرار یافته پابرجا شد و در جایگاه خود استوار شده استحکام یافت.

به جان خودم سوگند اگر این طوری که شما در راه یاری دین رفتار می‌کنید ما مسلمین در رکاب پیـامبر عمل می‌کردیم هیچ اُستوانه‌ای از دین بـرپا نمی‌ایستاد وبرای ایمان هیچ شاخه‌ای سرسبز نمی‌شد. به خدا سوگند به این شیوهٔ ناپسندی که شما درجنگ عمل می‌کنید، به جای شیرگوارا، خون خواهید دوشید، و پس از چیره ساختن خصم بـرخود پشیمان خـواهید شد ولی چه سـود که برای جبـران خسارت بسیار دیر خواهد بود».

چنان که روایت شــده‌است این سخن را در روز جنگ صفین، هنگامی که مردم برای صلح‌آمــاده شده بودند ایراد فـرموده‌است. آغاز کلام بـا عباراتی شروع

می‌شده که بدین مضامین بوده‌است.

ای یاران صلح‌طلب‌من! بدانید که معاویه و اطرافیانش چنین نیستند که حق طلب بوده و از این طرح صلح، قصد عدالت و رعایت آن را داشته باشند. این پیشنهاد را وقتی مطرح کردند که صدها سواره را فراروی خو دیدند، که با لشکریان فراوان دیگری پشتیبانی می‌شدند، خود را در مقابل سپاهی گران یافتند که با تدارکات عظیم جنگی پیش می‌آمدند و سرزمین آنها را در می‌نوردیدند، و جایگاهی که شامیان اردو زده بودند، با سواره نظامشان اشغال کرده، اطراف چاههای آب و چراگاهها را بتصرّف درآوردند. و از هر سو آنها را درمیان گرفته و آثار شکست را برآنها آشکار ساختند؛ و درنهایت خود را با جمعیّتی روبرو دیدند که براستی شکیبا بوده، و کشته شدن، عزمشان را برکارزار استوارتر می‌کرد، مرگشان برای خدا و در راه حق تعالی بود. و چنین مرگی بیشتر آنان را در اطاعت جدّی می‌ساخت و به ملاقات خداوند حریص می‌کرد. آری چنین هیبتی معاویه و یارانش را به صلح طلبی واداشته، ولی شما فریب خورده سستی کردید. برخلاف این سستی و سهل‌انگاری که در شما است، مادر رکاب پیامبر(ص)... . تا پایان، سخن حضرت که ترجمه شد ادامه می‌یابد.

مقصود حضرت از بیان این بخش سخن، توبیخ و سرزنش یارانش برترک جنگ و کوتاه آمدن دربرابر دسیسه دشمنان است که فریب اینان را خورده، تن به صلح دادند و بیان این مطلب که ما در رکاب پیامبر(ص) تا بدان حد پایمردی می‌کردیم، یادآوری فضیلت و نحوهٔ عمل خود و دیگر یاران مخلص صحابه پیامبر به هنگام کارزار فراروی رسول خدا(ص) به هدف پابرجایی اسلام و آشکار شدن فرمان خداست، تا بدین وسیله کوتاهی و عقب‌نشینی شنوندگان را، نسبت به جدیّت و کوشش یاران رسول خدا(ص) در امر جهاد، روشن سازد. امام(ع) درآغاز به توضیح سختیهایی که دراین راه متحمّل شده پرداخته، و بیان می‌دارد

که برای رضای خداوند، و حمایت از دینش، بدون ملاحظه، پدران و برادرانشان را می‌کشته‌اند و این امر موجب سستی آنها در دینشان نمی‌شده، بلکه برایمان و تسلیمشان دربرابر فرمان خدا می‌افزوده‌است، و حرکتشان را برراه روشن هدایت، و شکیبایی در طاعت، و تحمّل سوزش دردهای پیاپی را، زیاد می‌کرده‌است. و در صداقت یاری خود از رسول خدا(ص) تا بدین حد جدّی و قاطع بوده‌اند، که هرگاه یك نفر از مسلمین با دشمن درگیر می‌شده، بدین قصد بوده‌اند که هرکدام بتواند جان دیگری را از تنش بگیرد.

امام(ع) لفظ «کَأس» را که به معنای ظرف آب خوردن است، مجازاً برای جرعهٔ تلخ مرگ به هنگام کشته شدن به کار برده‌است و با بیان این جمله، که گاهی پیروزی با ما و گاهی با دشمنان ما بود. می‌خواهد این پندار را از ذهن شنونده بیرون کند، که اقدام جدّی آنان برجهاد در راه خدا، نه به دلیل آن نیرومندی بوده، که مسلمانها در آن روز داشته‌اند، و پیروزی خود را به یقین می‌دانسته‌اند! بلکه با وجودی که گاهی پیروزی از آن دشمنان مُسلمین بوده، اصحاب رسول خدا(ص) در امر جهاد کوتاهی نکرده، نهایت تلاش خود را به کار می‌گرفته‌اند.

کلمه «مَرّةً» در عبارت حضرت به عنوان ظرف، منصوب است. معنای ضمنی کلام چنین می‌شود: گاهی برتری به نفع ما بردشمنان ، و گاهی به نفع آنان برعلیه ما بود.

سپس می‌فرمایند: (فَلَمّا رأیَ اللهُ صِدْقَنا اِلی قَوْلِهِ النّصر «چون که خدا درستی و صداقت ما را دید، خواری را بهرهٔ دشمن و پیروزی را برما نازل فرمود.» دراین کلام توجّه بدین حقیقت می‌دهند، که درجود و بخشش الهی هیچ بُخلی نیست و از ناحیهٔ ذات مقدس حق تعالیٰ منعی وجود ندارد، بخشش و کرم الهی هرآماده بخشش و مستعد رحمتی را فرا می‌گیرد.

منظور از دیدن خداوند راستی و صداقت مسلمین را، دانستن استحقاق و

آمادگی آنها برای صبر دربرابر مشکلاتی است که فراروی آنها بوده‌است، و مقصود از نزول نَصْر و خواری دشمن این است که هرگروهی استحقاق نفسانی خود را از جانب خداوند دریافت می‌دارد.

آنگاه فرموده‌اند: حَتّی اِستَقَرالِاسلامُ الی قولِهِ اوطانه؛ «چون پایداری و استقامت ما به اوج خود رسید، دیانت اسلام استقرار یافت، و در جایگاه خود ساکن شد.» این سخن حضرت اشاره است به آن هدف نهایی که از جهاد با دشمن داشته‌اند، که عبارت از استقرار یافتن اسلام در دلهای بندگان خدا بوده‌است.

امام(ع) لفظ «جِران» را به عنوان استعاره به کار برده و این استعاره را به واژهٔ «القاء» زینت بخشیده‌اند، جهت مشابهت، استقرار یافتن اسلام در جایگاه خود می‌باشد، همچون شتری که در مکان خود راحت گرفته و گردنش را با آرامش تمام بر روی زمین دراز کند. همچنین لفظ «تَبَوّءَ» را به عنوان استعاره به کار گرفته، و سپس آن را «باَوْطان» نسبت داده‌اند از جهت تشبیه کردن حالت تزلزل‌آمیز اوّل اسلام، به انسانی که درآغاز کارش هراسان، ترسناك و متزلزل باشد وسپس در محلی مسکن بگیرد و استقرار یافته، پابرجا شود. لفظ «اَوْطانَ» را برای دلهای مومنین استعاره آورده‌اند و جملهٔ «تَبَوّءَ اوْطانَه»را کنایه از استقرار یافتن اسلام در دلها ذکر کرده‌اند.

فرموده است: وَ لعَمری لوکُنّا نأْتی الی قوله عوداً این فراز از فرمودهٔ حضرت که سوگند به جان خودم اگر ما مثل شما می‌بودیم... . بازگشتی است به مقصود اصلی ایراد این کلام، که توجّه دادن اصحابش در خودداری از جنگ می‌باشد. جان سخن حضرت این است که اگر آن روز ما در کار خود کوتاهی می‌کردیم چنان که شما امروز کوتاهی می‌کنید. و پیامبر را وا می‌گذاشتیم چنان که شما امروز مرا واگذاشته‌اید، آنچه امروز از پابرجایی دین حاصل شده، حاصل

نمی‌شد. لفظ «عمود» را برای دین کنایه از نیرومندی و عظمت آن به عنوان استعاره بالکنایه آورده‌اند. و سبزی چوب ایمان را کنایه از تازگی و طراوت ایمان در قلبها دانسته‌اند. در عبارت اول، اسلام را به خانه‌ای که دارای ستونهایی است و در جمله دوّم ایمان را به درختی که دارای شاخه‌های‌سبزی باشد تشبیه کرده‌اند.

سپس سوگند یاد کرده‌اند، که با این سستی و سهل‌انگاری وبا این خودداری از تعقیب دشمن به جای شیر، خون خواهند دوشید. دوشیدن خون را به‌عنوان استعاره، نتیجه کوتاهی و خودداری‌از فراخوانی آنها به‌جا دانسته‌است. در بیان این استعاره امام(ع) یارانش را به دلیل کوتاهی از کار جنگ به ناقه‌ای تشبیه کرده‌است، که به دلیل بی‌توجّهی صاحبش دچار بیماری شده و شیرش را خشك کرده‌است، که جز پشیمانی سودی ندارد، زیرا نتیجهٔ تفریط کاری پشیمانی است.

در عبارت حضرت دونوع سجع به کار رفته: یکی سجع متوازی و دیگری سجع مُطرّف، میان «لَقَمْ وأَلَم» سجع متوازی است، نسبت میان «جرانِه و اوطانَه» سجع مَطرفَ می‌باشد و بدین‌سان میان «عَمود و عَود» و «دماً ونـدماً» نیز سجع مطرّف است.

۵۶ـ از سخنان امام(ع) است

أَمَا إِنَّهُ سَيَظْهَرُ عَلَيْكُمْ بَعْدِي رَجُلٌ رَحْبُ الْبُلْعُومِ، مُنْدَحِقُ الْبَطْنِ، يَأْكُلُ مَا يَجِدُ وَ يَطْلُبُ مَا لَا يَجِدُ، فَاقْتُلُوهُ؛ وَ لَنْ تَقْتُلُوهُ أَلَا وَ إِنَّهُ سَيَأْمُرُكُمْ بِسَبِّي وَالْبَرَاءَةِ مِنِّي: أَمَّا السَّبُّ فَسُبُّونِي؛ فَإِنَّهُ لِي زَكَاةٌ، وَلَكُمْ نَجَاةٌ؛ وَ أَمَّا الْبَرَاءَةُ فَلَا تَتَبَرَّأُوا مِنِّي؛ فَإِنِّي وُلِدْتُ عَلَى الْفِطْرَةِ، وَ سَبَقْتُ إِلَى الْإِيمَانِ وَالْهِجْرَةِ.

رَحبُ البُلعوم: کسی که مجرای حلقش گشاد باشد.

مُنْدَحِقُ البَطن: شکم بزرگ و برآمده.

«ای مردم کوفه! آگاه باشید که بزودی پس از من، مردی گشاده گلو وبرآمده شکم، برشما مسلط می‌شـود که هرچه بیابـد، بخورد و هرچه نیابد بجـوید، (منظور معاویةبن ابی‌سفیـان بود که براثر نفـرین پیامبر(ص) هرچه می‌خـورد سیر نمی‌شد، می‌گفت: خسته شدم و سیر نشدم).

اگر براو دست یافتید بکشیدش، ولی هـرگز نمی‌توانید او رابکشید . بدانید و آگاه بـاشید، بـزودی آن مرد بـه دشنام گفتن و بیـزاری جستن از من، شمـا را امر می‌کند، اگر ناچـار شدید که جان خود را نجات دهید. مـرا دشنام گوييد رواست، چـه این که دشنـام گویی شمـا از روی ضرورت سبب بلنـدی مقام مَن، و مـوجب

رهایی‌تان از ظلم و ستم می‌شود. امّا هرگز از من بیزاری نجویید، زیرا من برفطرت اسلامی متولّد شده‌ام و در ایمان آوردن و هجرت برهمگان پیشی گرفته‌ام، (بیزاری جستن از چنین کسی سبب عذاب آخرت و بدبختی دوجهان خواهد بود).»

در این فصل سخن امام(ع) از حوادثی که درآینده برای یارانش پیش می‌آید و سبب گرفتاری آنها می‌شود، خبر می‌دهد، طرف خطاب حضرت، مردم کوفه می‌باشند.

کلمه «اَمٰا» در آغاز کلام، محتمل است که مُشدّد بوده «اَمّا» و در معنای شرط به کار رفته باشد، در این صورت معنای سخن چنین خواهد بود، امّا پس از حمد خدا درآینده چنین خواهد شد. احتمال دوّم این که بدون تشدید بوده، ترکیبی از مای نافیه و همزهٔ استفهام باشد. به این اعتبار معنای سخن چنین است: آگاه باشید بزودی این پیش‌آمد ناگوار بوقوع خواهَد پیوست.

دراین که منظور از مَرد گشادگلو، چه کسی بوده؟ میان شارحان اختلاف نظر است. بیشتر آنان براین باورند که مراد معاویه است زیرا او مردی بزرگ شکم و پرخور بوده‌است چنین روایت شده‌است که معاویه آنقدر غذا می‌خورد که خسته می‌شد. ومی گفت‌بیاییدسفره را برچینید به‌خدا سوگند هرچند خسته شده و به رنج افتادم ولی سیر نشدم. او بر اثر نفرین رسول خدا(ص) به این بیماری مبتلا شده بود. چنان که روایت شده‌است سبب نفرین پیامبر این بود که روزی به دنبال معاویه فرستاده تا نامه‌ای را به نگارد. بار اول که فرستادهٔ پیامبر آمد معاویه غذا می‌خورد و حاضر نشد؛ بار دوّم که فرستاده رسول خدا(ص) آمد هنوز مشغول غذا خوردن بود و دست از خوردن غذا برنداشت که به خدمت پیامبر برسد. حضرت رسول ناراحت شده فرمود: «بار خدایا شکمش را سیر مگردان» عربی در وصف دوست پرخورش چنین سروده‌است:

وَصاحبٌ لی بطنه کالهاویه   کَـاَنَّ فی امعــائه معـاویـه[۱]

بـرخی گفتـه‌اند منظـور از آن مـرد زیـادبن ابی‌سفیـان همان زیـادبن ابیـه می‌باشـد، و گروهی گفته‌انـد: حجاج‌بن یوسف ثقفی است، و دستـه‌ای مغیرةبن شعبه را دانسته‌اند. بـه هرحال باید شخصی باشد، که بعـد از حضرت مردم را به این کار دستور داده باشد؛ این دو خصوصیت درمعاویه بارز است.

این بیان حضرت: «آنچـه را می‌یابد می‌خورد، و آنچه را نیابـد می‌جوید»، کنایه است از پرخوری آن مرد، و علامتی است که بتوان وی را شناخت.

این دستور کـه او را بکشید نشانـهٔ فساد و تباهکـاری آن مرد در روی زمین است و خبـردادن از این که نمی‌تـوانید او را بقتل رسانیـد قضایی است الهـی که حضرت برآن مُطّلع بود.

سپس می‌فرمایند: اَلاٰ وَ انّه سیأمرکم بسبّی الی آخره؛ آگاه باشید بزودی آن مرد شما را به دشنام دادن برمن فرمان خواهد داد. این سخن حضرت اشاره است به آنچه قریباً پیش خواهد آمد، و دستوری که مبنی بردشنام و بیزاری از آن بزرگوار صـادر شود، درچنین مـوقعیّتی مصلحت کار را بـه یـارانش توصیـه کرده و میـان دشنام دادن و بیزاری از خود فرق نهاده‌است. دشنام را به هنگام ضرورت و اجبار روادانسته، و بیزاری را مجـاز نمی‌داند، در فرق میان این دوظـرافت خاصی است که باید درنظر گرفته شود.

بـه عنوان مثـال، دشنام عبـارت از صفت کـلام بوده و ممکن است بـدون اعتقاد اظهـار شود. احتمال دیگـر این که گاهی دشنام بـه کنایه گفتـه می‌شود و ممکن است قصـد حقیقی در کار نباشـد و فایـدهٔ آن جلوگیـری از ریختن خون مسلمین و رهایی آنهـا ازستم ستمگران می‌باشد. ولی بیـزاری جستن تنها صفت

---

۱ ـ دوستی دارم که شکمش به جهنم می‌ماند   گویا در امعاء و احشائش معاویه قرار دارد.

کلام نبوده و گاهی بعقیدهٔ قَلْبی و خشم و کینه منتهی می‌شود. ا زطرفی می‌دانیم که از دشمن داشتن خاندان عصمت نهی شده‌است.

نفرت داشتن و بیزار بودن، امری مخفی است، انسان می‌تواند از آن خودداری کند و با ترك آن و عدم انجام آن خطری متوجّه کسی نمی‌شود. گویا امام(ع) دربیان این عبارت، به فرمودهٔ حق‌تعالی در قرآن نظر داشته است که می‌فرماید: اِلاّ مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالاِيمٰانَ وَلٰكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ[۲]

اَمّا سخن حضرت دربارهٔ این که دشنام شما برای من به منزلهٔ ادای زکات و برای شما موجب رهایی و نجات است، اشاره به اسباب نجات و استخلاص یارانش دارد که یکی از راههای خلاصی یافتن از شر ستمگران عنود، می‌توانسته است دشنام دادن به آن بزرگوار باشد. با توجّه به خصومتی که دشمنان نسبت به امام(ع) داشتند، دشنام به آن حضرت یکی از اسباب رهایی بوده‌باشد روشن است، اَمّا این که چگونه برای حضرت صدقه و زکات بوده‌است، به دوصورت قابل توضیح است:

۱ ـ نظر به روایتی است که دراین باره نقل نشده‌است، بدین مضمون: «مؤمن را به بدی یاد کردن برای وی زکات محسوب می‌شود وبدگویی مؤمن به صفتی که در او نباشد، موجب بزرگواری و شرافتش می‌شود.»

۲ ـ به دلیل قاعده کُلّی، «مردم از هرچه منع گردند بدان حرص می‌ورزند» می‌باشد، هرگاه مردم را از چیزی منع کنی درانجام آن بیشتر اصرار می‌ورزند. با توجّه به این خصلت عمومی، چون دشمنان حضرت مردم را از بیان فضایل و دوستی آن بزرگوار منع‌کرده، و بر دشنام دادن و دشمن داشتن، مجبور

---

۲ ـ سوره نحل (۱۶) آیه (۱۰۶): مگر کسی که برامری اجبار گردد و قلب او به ایمان آرامش داشته باشد، ولی اشخاصی که دلهاشان را کفر فرا گرفته، خشم خداوند برآنان باد.

می‌ساختند، دوستی مردم را نسبت به آن حضرت زیاد کرده، شرافت و بزرگواریش را می‌افزودند. بدین دلیل است که بنی‌اُمیّه هزار ماه بربالای منبرها امام(ع) را سبّ کرده دشنام دادند، امّا برخلاف خواست آنها آوازهٔ حضرت زیاد شد و بردوستی مردم نسبت به آن بزرگوار افزوده گردید. چنین روایت شده‌است که عمربن عبدالعزیز خلیفهٔ اموی دستور داد که سبّ حضرت از خطبهٔ نماز برداشته شود و به جای آن این آیهٔ شریفه: اِنَّ الله یأمرُ بِالعَدْلِ وَالأحسان[3] قرار گیرد. با توجّه به همین موضوع است که کثیربن عبدالرّحمن، عمربن عبدالعزیز را درشعری چنین ستوده‌است.

ولیّت فلم تشتم علیاً ولم تُخِف بریّاً ولم تقبل اِساءَة مجرمٍ[4]

سیدرضی «ره» دربارهٔ عمربن عبدالعزیز چنین سروده است:

یا ابن‌العبدالعزیزلو بکت‌العین فتیً من امیه لَبکیتك[5]

انت نزّهتنا عن الشتم و السبّ وَلوکنت مجزیاً لجزیتك

غیر انی اقول اِنّكَ قدطبت وَاِن لم یطب و لم یزك بیتك

امام(ع) در زمینهٔ این توصیه که از من بیزاری نجویید می‌فرمایند: زیرا من برفطرت خداپرستی متولّد شده‌ام. این سخن حضرت بیان دلیل دوری از برائت و وجوب پرهیز از بیزاری جستن می‌باشد. منظور حضرت از فطرت همان فطرت خدا دادی است که تمام مردم برآن سرشته شده‌اند و با همان فطرت خداوند

۳ـ سورهٔ نحل (۱۶) آیه (۹۰): همانا خداوند (خلق را) فرمان به عدل و احسان می‌دهد.

۴ـ تو خلیفه وفرمان روا شدی و علی را دشنام ندادی و هیچ بیگناهی را نترساندی و بدیی هیچ‌بدکاری را نپذیرفتی.

۵ـ ای پسر عبدالعزیز اگر قرار بود چشم برجوانی از بنی‌امیه گریان‌شودبرتو گریه می‌کردم

زیرا تومارا از دشنام دادن‌وسب‌کردن‌پاك‌ساختی اگر قرار پاداش بود من به تو پاداش می‌دادم

من در بارهٔ تو عقیده دارم که پاك شدی هر چند خانوادهٔ تو یعنی بنی‌امیه پاك نبودند

انسانها را به عالم جسمانی فرستاد و از آنها پیمان بندگی گرفت و آنها را به روش عدالت و پیمودن راه راست استواری و استقامت بخشید.

مقصود از بیان سابقهٔ اسلامی خود و هجرت، فرمانبرداری و اطاعت رسول خدا(ص) در پذیرفتن دین وهمراهی با پیامبر و هجرت با آن بزرگوار می‌باشد، که در تمام این مراحل به فطرت خدادادی خود پـایدار مانده، و نفس خود را به هیچ یك از صفات پست، هیچ گاه‌آلوده نساخت.

امّا در زمان خردسالی‌اش به دلیل روایت، معروف که: «هر نوزادی برفطرت خداشناسی متولّد می‌شود.» و امّـا پس از دوران خردسالی از فطرت خداشناسی خود دورنشد، بدین دلیل که رسول خدا(ص) سـرپرستی و تربیت و تزکیهٔ نفسانی او را، در کسب دانش و وارستگی، از دوران کـودکی تـا بـه هنگـامی کـه رحلت فـرمود، بـرعهده داشت. مـا قبلاً این مـوضوع را مفصّـلا شرح دادیم، و امـام(ع) درگفتار بعدی خود، به چگونگی این تربیت خواهند پرداخت.

آمادگی لازم و پذیـرش نفسانی آن بزرگوار برای انـوار مقدس اِلهی، چیزی بود که با سرشت آن حضرت عجین و جزء واقعیت وجودیش شده‌بود؛ بدان درجه که هیچ یك از صحابهٔ رسول خدا به آن مقام و مرتبت ارتقا نیافتند.

بـا توجّـه بـه این حقیقت بخـوبی روشن شـد که شخصیّتی بـدین مقـام و منزلت، از خلفا و اولیای خداوند خواهد بود. بیزاری جستن از چنین شخصیّتی به منـزلهٔ بیـزاری جستن از خدا و رسـول اوست و لازم است که از چنین کـار زشتی دوری شود.

۵۷ـ از سخنان امام(ع) است خطاب به خوارج

أَصَابَكُمْ حَاصِبٌ، وَلَا بَقِيَ مِنْكُمْ آبِرٌ أَبَعْدَ إِيمَانِي بِاللّهِ وَ جِهَادِي مَعَ رَسُولِ اللّهِ أَشْهَدُ عَلَى نَفْسِي بِالْكُفْرِ؟ لَقَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ! فَأُوبُوا شَرَّ مَآبٍ، وَ ارْجِعُوا عَلَى أَثَرِ الْأَعْقَابِ، أَمَا إِنَّكُمْ سَتَلْقَوْنَ بَعْدِي ذُلًّا شَامِلاً وَسَيْفًا قَاطِعًا وَ أَثَرَةً يَتَّخِذُهَا الظَّالِمُونَ فِيكُمْ سُنَّةً.

حاصب: بادتندی که با ریگها به این سو و آن‌سو حرکت کند.

أثرة: استبداد، زورگویی

«باد کشنده خطرناك بر شما بوزد و از نژاد شما هیچ اصلاح کنندهٔ نخلی و دهندهٔ خبری و گویندهٔ سخنی باقی نماند. آیا پس از آن که من به خدا و رسول(ص) ایمان آوردم و در راه دین خدا جهاد کردم به کافر بودن خودم گواهی دهم؟ بدین حساب من از گمراهان بوده و از هدایت یافتگان نیستم، از این بدترین راه باز گردید و در راه اول خود که هدایت بود گام نهید. آگاه باشید محققاً پس از من به خواری فراوان و شمشیر برّان دچار شده، ستمگران مالتان را ویژهٔ خود دانسته و این نوع رفتار را در بارهٔ شما همچون سنت قرار دهند».

سیدرضی(ره) دربارهٔ این عبارت حضرت،«ولا بقی منکم آبرٌ» سه قول نقل کرده:

۱ ـ «آبِرٌ» که به معنای اصلاح کننده است و از قول عرب که می گویند: «یأبَرُ النَخْلَ» یعنی درخت خرما را هَرَس کرده گرفته شده‌است. دراین عبارت معنایش چنین خواهد شد: هیچ اصلاح کنندهٔ درختی از شما باقی نماند.

۲ ـ به روایت دیگر «آثِرٌ» آثِر کسی است که حدیث را روایت کند به نظر سیّد رضی (ره) درستترین معنا در این عبارت همین معناست. گویا امام (ع) منظورشان این است که از خوارج خبر دهنده ای باقی نماند و قطع نسل گردند، کسی که بتواند خبری را نقل کند از آنان در روزگار باقی نماند.

۳ ـ روایت دیگر «آبِزٌ» بازای نقطه‌دار که به معنای قیام کننده است، یعنی جنبنده‌ای از شما برجای نماند. عرب به‌هلاك شونده هم «آبِز» می گوید.

می گویم (شارح) در علّت ایراد این کلام چنین روایت‌شده است: هنگامی که در صفّین قرار داد ترک مخاصمه‌منعقد و حلّ و فصل نزاع به عهدهٔ حکمین میان علی(ع) و معاویه واگذار شد، خوارج کناره‌گیری‌کرده، از هرسو فریاد برآوردند که حکمی جز حکم خدا نیست. أی علی حکم ازآن خداست نه ازآن تو. خدا چنین مقرر کرده‌بود که معاویه و یارانش تحت فرمان تو قرار داشته باشند. وقتی که ما به حکمیّت راضی‌شدیم دچار لغزش شده، اشتباه کردیم. انحراف‌و اشتباه‌ما برایمان روشن شده، به خدا برگشتیم و توبه کردیم، تو نیز ای علی همچون ما به سوی خدا برگرد و توبه کن. بعضی از خوارج بی‌ادبی را به حدّ کمال رسانده گفتند: تو اشتباه کردی، ابتدا به کفر خودگواهی بده وسپس توبه کن تا از تو اطاعت کنیم.

حضرت در زمینهٔ این هتّاکی‌ها با این سخن به آنان پاسخ فرمودند.

حضرت درآغاز سخن، آنها را به گرفتار شدن به بادهای تند و شدید نفرین

می‌کند، و آرزوی هلاکت و نیستی آنها را به سبب کلام اهانت آمیزشان دارد.

و پس از آن خوارج را سرکوفت زده پیشنهاد آنها را کـه حضرت باید به کفر خـودش شهادت داده و سپـس توبـه کنـد، به صـورت طـرح سـؤال انکاری کـه نمایانگـر خطا و اشتباه آنان در پیشنهـادشان می‌باشد، رد می‌کنـد؛ زیرا خواست آنهـا گواهی دادن حضـرت برکفـر خـودش بود، و این اشتبـاه است؛ چه این کـه شهـادت انسان بـرعلیه خـودش به کفـر و گمـراهی، انحراف از حق، و هـدایت نیافتن به راه خداست، با این که امام(ع) از اوّل مومنین، و راه یافتگان به خدا بود.

بعد از این نفرین حضرت خوارج را به دو امر آگاه می‌سازد. وبه‌طریق زیر:

۱ ـ چون بـراثراین مخالفت مورد خشم و غضب امـام واقع می‌شوند. پس لازم است که هرچه زودتر به سوی حق بـازگردند، و از راهی که رفته‌اند، منصرف شده از تفرقه دست بردارند.

۲ ـ خبر غیبی که درباره آینده آنها داده‌است که به چه ذلّت و خواری دچار و گرفتار شمشیرهای برّانی خواهند شد. این فرموده حضرت کنایه است از کشتار خوارج پس از آن بزرگوار که بوسیلهٔ مُهلّبِ‌بن اَبی صُغرة [1] و جز او صورت گرفت. این خبر را حضرت به منظور بازگشت و جذب آنهـا به سوی حق بیان فرموده‌اند تا تحت تأثیر فریبکاریهای غیر قرار نگیرند.

امام(ع) با بیان این عبارت: «استبـدادی که ستمگران دربارهٔ شما(خوارج) سُنّت قرار می‌دهند»، اشاره فرموده‌اند، بـه آنچه سلاطین و کارگزاران ستمگرشان دربارهٔ خـوارج پس از آن بـزرگوار اعمال داشتنـد، مانـنـد گرفتن مـالیات، غنـایم جنگی، هتك حرمت و جز آن.

نفـرین حضرت دربـارهٔ آنها تحقّق یـافت پس از شهـادت آن امام همـام،

---

۱ ـ خوارج در زمان امـارت عبدالله زبیر در اطـراف بصره شورشـی بر پا کـردند، و به وسـیلهٔ مُهلّب بـن بنی‌صُغرة سرکوب شدند، شرح مفصل آن را باید از کتب تاریخ و نهج‌البلاغهٔ ابن ابی‌الحدید تحقیق کرد.

همواره خوارج در خفّت و خـواری همهٔ جانبه و کُشتـار بیرحمانه قرار گـرفتند، تا زمانی کـه خداونـد متعال، همـه آنها را به هـلاکت رسانـده وبه نیستی کشـانید. چگونگی جنگهای خوارج، کشته شدنشان، و کشنـدگانشان را باید بطور مفصّل در کتاب خوارج[۲] مطالعه کرد.

۲ ـ از مداینی است.منهاج البراعه،ج ۴ ص ۳۵۴

۵۸ـ از سخنان امام(ع) است هنگامی که حضرت تصمیم جنگ با خوارج داشت به آن حضرت معروض داشتند که خوارج اینك از پل نهروان گذشته‌اند

بخش اول خطبه

مَصَارِعُهُمْ دُونَ النُّطْفَةِ، وَاللّٰهِ لَايُفْلِتُ مِنْهُمْ عَشَرَةٌ، وَلَا يَهْلِكُ مِنْكُمْ عَشَرَةٌ.

«قتلگاه آنها جلوتر از آب نهر قرار دارد بـه خداسوگند کمتر از ده‌نفر آنها از مرگ نجات پیدا نمی‌کنند و از شما ده نفر کشته نخواهد شد.»

سیّدرضی(ره) دربیـان عبارت زیبای حضـرت (که «نُطفه» را کنـایه از آب نهر بکار بـرده‌اند) فرموده: منظـور امام(ع) از واژهٔ «نُطفه[1]» آب نهـر است، و این فصیح‌ترین کنایه است، هـرچند آب نهر زیاد و فراوان باشـد. (شارح می‌گوید)، خلاصهٔ داستان خوارج چنین است: هنگامـی که حضرت به قصد تعقیب خوارج بیرون آمدیکی ازیارانش بـه‌حضوررسیدعرض کرد: بشارت‌بادشمـارایا امیرالمومنین زیرا بمجرّد خبررسیدن‌شما به‌منطقه، آنها از رود عبورکرده رفتند. خداوند پیروزی را نصیبتان گـرداند. حضرت فـرمود: «خدا را درنظـر بگیر! تـوخود دیدی کـه‌از نهر

---

۱ ـ نطفه‌به‌معنای آب‌صاف‌وروشن‌درخطبهٔ ۴۸ حضرت‌نطفه‌را برا ی آب‌فرات‌کنایه آورده‌بود.

گذشتند؟» عرض کرد،آری‌خوددیدم.امام(ع)فرمود: «به‌خدا سوگند از رود نگذشته و نخواهند گذشت، قتل‌گاه آنها پیش از رود قرار دارد. سوگند به آن‌که دانه را شکافت و جنبندگان را زندگی بخشید جز سه نفر آنان به نهر نخواهند رسید، پیش‌از آن که به اردوگاه کنار رود برسند خداوند آنها را خواهد کشت افترا زنان زیان می‌برند.» پس از این‌فرمودهٔ حضرت گروه زیادی از یاران امام(ع) یکی بعد از دیگری آمدند، همانطورکه گزارشگر اول گفته بود گزارش کردند؛حضرت حرکت کرده، بر اسب سوار شد و به‌سوی نهر براه افتاد تا به کنار رود رسید، و تمام خوارج را ملاحظه کرد که‌غلافهای‌شمشیر خود را شکسته، اسبهایشان را پی کرده،به نوعی خاص بر زانوهای خود نشسته، ذکر خاصّی را به صورت هماهنگ و با صدای بلند و غنادار می‌خوانند.

روایت شده است که جوانی از یاران حضرت، به هنگامی که امام از محلّ خوارج و قتل‌گاه آنان خبر داد با خود گفت، سوگند به خدا، در نزد آن حضرت موضع می‌گیرم، چنانچه دیدم از نهر گذشته‌اند، ناوك نیزه‌ام را در چشمش فرو خواهم کرد، آیا اِدّعای غیب دانی می‌کند؟!

اَمّا برخلاف وسوسهٔ باطنی مَنْ آنها را دیدم که از نهر عبور نکرده‌اند.از اسب فرود آمدم و آنچه بر قلبم گذشته بود، با امام(ع) در میان گذاشته و از آن بزرگوار طلب آمرزش کردم. حضرت فرمود: خداست که تمام گناهان را می‌آمرزد از خدا طلب آمرزش کن. در بارهٔ این خبر غیبی که حضرت فرمود: خوارج از ده نفر کمتر نجات می‌یابند و از یاران من کمتر از ده نفر کشته می‌شوند روایت شده است که امام(ع) به ابو ایّوب انصاری که مَیمنه سپاه را داشت، فرمود، هنگامی که با خوارج روبرو شدیم بر آنها حمله‌ور شوید، به خدا سوگند، ده‌نفر از آنها نجات نخواهدیافت وازشما ده نفر هم‌کشته نمی‌شود. پس از قتل‌خوارج دریافتند که از آنها نه نفر فرار کرده‌اند و از یاران امام(ع) هشت نفر کشته شده‌اند این

دو خبر از کرامات و معجزات آن بزرگوار بود.

از فرموده‌های حضرت است هنگامی که خوارج کشته شدند به حضرت عرض کردند یا امیرالمؤمنین تمام خوارج کشته شده‌اند.

بخش دوم خطبه

کَلّا وَاللهِ إِنَّهُمْ نُطَفٌ فِی أَصْلاَبِ الرِّجَالِ وَ قَرَارَاتِ النِّسَاءِ، کُلَّمَا نَجَمَ مِنْهُمْ قَرْنٌ قُطِعَ، حَتَّی یَکُونَ آخِرُهُمْ لُصُوصاً سَلاَّبِینَ.

نجم: ظاهر گردد، آشکار شود. **سلّاب:** دزد، سارق.

«به خدا سوگند، آنها بصورت نطفه درصلب مردها، وَ رَحم زنها باقی خواهند ماند، و هرگاه از آنان شاخی بروید قطع می‌شود، تاسرانجام راهزنان قُطّاع الطّریق شده در پیشهٔ دزدی ظاهر گردند.»

این سخن امام(ع) برای ردّ گفتار و ادّعای شخصی است که به عرض رساند، تمام خوارج به هلاکت رسیده کسی از آنها باقی نماند! بیان این که خوارج به صورت نُطفه درصُلب مردها و رحم زنها باقی خواهند ماند، به این حقیقت اشاره دارد که بطور یقین گروهی وجود خواهند داشت که طرز تفکر و اندیشهٔ نادرست خوارج را داشته باشند؛ گرچه در زمان حاضر در پشت پدران و رحم مادرانشان هستند، ولی در آینده متولّد خواهند شد؛ چه آنها که درزمان حضرت به صورت نطفه وجود داشته و از صلب پدران به رحم مادران انتقال یافته بودند و چه آنها که بعدها از صلب پدران به رحم مادران انتقال می‌یافتند؛ فرموده امام(ع) همه را شامل می‌شود.

سپس برای بقای خوارج در بستر زمان خصوصیاتی را بیان کرده‌اند، بدین

شرح: از آنها رؤسایی بـا نفود قیام خواهند کرد. امام(ع) از ظهـور و خروج آنان به عبارت «قَرْن» بـه صورت استعارهٔ ترشیحی تعبیـر فرموده‌اند: «هرگـاه شاخه‌ای از خوارج‌بروید، بـریده‌خواهدشد:كُلَّمٰا نَجَمَ منهم قـرنٌ قُطِعَ ؛ نَجَمَ و قُطِع ازویژگیهای گیاه است‌که به‌کنـایه برای بوجودآمدن و از بین‌رفتن خـوارج استعمال‌شده‌است.

در عاقبت امر، رذالت و بیچـارگی را برای آنها پیش‌بینی کرده می‌فـرمایند: آنها سرانجام دزدان سَر راه بگیری خواهند شد.

گروه زیادی از خوارج، پس از آن حضرت به مقام ریاست رسیدند، زیرا آن نه نفری کـه درجنگ نهروان فرار کردند، هـرکدام به محلّی رفتند و فزونی یـافتند به علاوهٔ این نه نفر گروهی از همفکران خوارج در اطراف پراکنده بودند که حضرت برآنهـا دست نیـافت. از آن نه نفـر، دو نفر بـه عمان، دونفـر به کـرمان، دونفـر به سجستان، دو نفر به‌جزیره و یك‌نفر بـه تَلِّ مُورون رفتند. و بسرعـت نوآوری‌دربارهٔ دیانت‌ازناحیهٔ آنهـا درهمه‌جا پراکنده‌شد،و درنهایت‌بـه بیست‌گروه و فرقه تقسیم شدند. بزرگانِ خوارج را شش فرقه و بترتیب زیر نام برده‌اند.

۱ ـ فرقهٔ اَزارِقَة: پیروان نافع‌بن‌ازرق، که از بزرگترین فرقه‌های‌خوارج بودند. این گروه ا زشهر بصره به قصد تصرّف اهـواز خارج شدند. و براهواز و حومهٔ آن و بخشی از سرزمین فارس و کرمان، در زمان فرمانروایی عبدالله زبیر مسلّط شدند.

از فرماندهان خوارج ده نفر و به اسامی ذیل به‌همراه نافعِ‌بن‌ازرَق بودند.

اوّل: عَطيّة بن اَسْوَدْ حنفی. دوّم: عبدالله ماخول و دو برادرش. سوّم: عثمان بن زبیـر. چهارم: عُمـربن عُميرالعُميـری. پنجم: قطـرّیِ بن فجاة مـازنی. ششم: عَبَدة بن هلال شیبانی. هفتم: صخرالتیمـی: هشتم: صالح عبدی. نهم: عبدربّه الكبير. دهم عبد ربّه الصغير.

نامبردگان با سی‌هزار سوار که به همراه داشتند، براهواز و اطراف آن استیلا یافتند.

ازطرف عبدالله زبیر مَهلَّبِ بن صُفْرَة، برای‌پیکار با آنها گسیل شد. مُهَلَّبِ و فرزندانش نُه سال تمام با خوارج جنگ کردند تا سرانجام، به هنگام اِمارت حجاج بن یوسف ثقفی، جنگ پایان یافته‌خوارج متلاشی شدنـد، فرماندهٔ کُل، نافع بن ازرق، پیش از آن که، مُهلّب کاملاً براوضـاع مسلّط شود وفات یافت، خوارج پس از وی با قطری‌بن فجاة مازنی بیعت‌کرده او را امیرالمؤمنین نامیدند.

۲ ـ فِرقـهٔ‌دوّم، فـرقهٔ نجدات، کـه رهبرشان نجـدةبن عامـر حنفی بود. دو فرمـاندهٔ دیگر نیـز به همراه نَجْـدة بودند کـه به یکی عَطیّـه و به دیگری ابـوفدیك می‌گفتند. ابو فدیك به علّت شبهه‌ای که پیش آمد از نجدة جدا شد و سپس او را کشت. پیروان نجدة به دو دستهٔ بزرگ به رهبری عطیه و ابوفدیك تقسیم شدند. در زمان حکومت عبدالملك مروان، هردونفر بقتل رسیدند.

۳ ـ فرقـهٔ بَیْهسیّة، پیـروان، ابی‌بیهس الهیصیم بن جـابر. ابی‌بیهس سـاکن حجاز بود، و عثمـان بن حیّان مَزنی در مدینه پـس از آن که دست و پایش را قطع کرد او را به قتل رساند. این قتل درزمان خلیفه اموی ولیدبن عبدالملك و به اشاره او صورت گرفت.

۴ ـ فـرقهٔ عَجـارِدَة، پیروان عبدالکـریم بن عجرد. این فرقـه، به دستـه‌های کوچك فراوانی تقسیم می‌شدند و هر یك برای خود رئیسی داشتند.

۵ ـ فرقهٔ أبـاضیّه، پیروان عبدالله بن أباض می‌باشنـد، و در روزگار ریاست مروان‌بن محمّد،عبدالله بن محمد بن عطیّه به دستور مروان برعلیه عبدالله بن أباض قیام کرده، پس از جنگی که صورت گرفت وی را به قتل رساند.

۶ ـ فـرقهٔ ثَعالِبـهَ: پیروان ثَعْلبَة بن عـامر. این گـروه نیز بدستـه‌های مختلف فراوانی تقسیم شدند که برای هردسته فرمانده مشهوری بود. نام رؤسای این فرق و چگونگـی اموال آنها و ایـن که چـه کسانی آنهـا را کشتند در کتابهـای تاریـخ به تفصیل نگاشته شده‌است.

اَمّا فـرمودهٔ حضـرت که سرانجـام اینان بـه صورت، دزدانی قُطّـاع‌الطریق درخواهند آمد، اشـاره به رفتاری بوده که درنهایت،پیـروان خوارج، در اطراف بلاد اصفهان، اهواز، و قـراء عراق انجام می‌دادند. آنها زندگی خـود را از غارت اموال بیت‌المال و کشتن اشخاصی که مرام آنها را قبول نداشتند تأمین می‌کردند.

خوارج پس ا زآن که بوسیلهٔ مُهلّب ضعیف شده و متلاشی شدند، دست به دزدی، راهزنی، آدمکشـی آشکار و یا تُـرُر می‌زدند، شـرح کامل زنـدگی و اعمال رفتارشان را در کتابهای تاریخی باید جست.

امام علیه السلام دربارهٔ خوارج فرمود

بخش سوم خطبه

لَا تَقْتُلُوا الْـخَوَارِجَ بَعْدِی، فَلَیْسَ مَنْ طَلَبَ الْحَقَّ فَأَخْطَأَهُ کَمَنْ طَلَبَ البَاطِلَ فَأَدْرَکَهُ (یعنی معاویة و أصحابه).

«خوارج را پس از من نکشید. زیـرا میان آن که حق را می‌جویـد و به اشتباه می‌افتد با آن که باطل را می‌جوید و به آن دست می‌یابد (مانند معاویه واطرافیانش) فرق است، (خوارج در جستجوی حق بودند ولی به اشتباه رفته بودند در صورتی که معاویه و اصحابش حق را می‌دانستند که چیست! اَمّا دنبال باطل بودند، ریاست و حکومت می‌خواستند با این که حق‌شان نبود و به آن هم دست پیدا کردند).»

می‌گویم (شـارح): آن حضرت پس از خود، کشتن خوارج را نهی فـرموده است و دلیل جواز قتل را بـاطل خواهی اشخاص دانسته و بـا توضیحی که داده، باطل خواهی را در اندیشهٔ خوارج نفی کرده‌است.

روشن است وقتی که خـواست باطل در فکـر خوارج، منتفی باشـد، جواز قتل آنها نیـز منتفی است. عبارت امـام(ع) به این حقیقت اشاره دارد، کـه خوارج

باطل را بـا علم به این که باطل است خـواهان نبودند. آنهـا در حقیقت حق‌خواه بودند ولی ندانسته در باطل افتادند. آن که هدفش جز حقیقت نباشد، کشتنش روا نیست.

زیبایی سخن حضرت درضمن یك برهان شرطیّه متّصله آشکار می‌شود. و به طریق ذیل:

الف: اگر آنان سزاوار قتل می‌بودند لزوماً بـاید از جهت باطل‌خـواهی آنها می‌بود و با علم به این که آنچه می‌طلبند با طل است.

ب: ولی آنها از این لحاظ سـزاوار کیفر قتل نبودند، زیـرا، بـاطـل را بـدان سبب که باطل است نمی‌خواستند.

ج. درنتیجه خوارج سزاوار مجازات قتل نبودند.

با روشن شدن کـلام حضرت، فرق است میان حق‌خواهی، کـه ندانسته در باطل قرار می‌گیرد، و باطل خواهی که، درپوشش حَق‌خواهی آن را مطرح می‌کند، ودرنهایت به باطلی که می‌خواهـد رسد. سزاوار مجازات قتل، باطل خواه است و نه حق طلب. منظور حضرت از باطل خواهی که بدان دست یابد معاویه است.

کلام امام(ع) بخوبی صراحت دارد براین کـه خوارج حق خواه بودند، و به روشنی بیان می‌دارد، که رؤسا و بزرگان آنها، درنهایت مواظبت و مراقبت عبادات خودبودند، چنان که حضرت رسول(ص) به هنگام توصیف خوارج فرمودند: نماز شما دربرابر نماز آنها بسیار حقیر و ناچیز است.

خـوارج به نیکـوکاری و مـواظبت برحفظ قـرآن ودرس آن شهرت داشتنـد، اشکالی که برخـوارج وارد بود، این بود، که در پرده‌دری و بیباکی افـراط می‌کردند. حق را بدان شدّت طلب وپی گیـری می‌کردند که از تعادل فضیلت خـارج شدند، به پستـی و رذیلتِ افراط افتـادند، گرفتـار فسق گردیـدندو دین خـود را از دست دادند.

اگر سئوال شود که چرا امام(ع) از کشتن خوارج نهی فرمود؟ با این که خود تعدادی از آنها را کشت به دو طریق پاسخ گفته‌اند:

۱ ـ حضرت از کشتن خوارج پس از خود بدین سبب نهی فرموده، که آنها به کار خود بپردازند وسرگرم خودسازی شوند و درزمین فساد و تباهی راه بیندازند، امام(ع) هنگامی دست به کشتار آنها زد که فساد برپا کردند و گروهی از شایستگان اصحاب آن بزرگوار را و از جمله عبدالله خبّاب را کشتند و شکم همسر عبدالله را با وجودی که حامله بود پاره کردند؛ و مردم را به کارهای بدعت‌آمیز فراخواندند. با این حال امام وقتی که برای تنبیه آنها حرکت کرد به اصحابش دستور داد، تا آنها جنگ را آغاز نکنند. «شما شروع کنندهٔ جنگ نباشید» امام(ع) دست به کشتار آنها نزد، مگر هنگامی که آنها جماعتی از یاران حضرت را کشتند.

۲ـ احتمال دیگر درپاسخ اشکال این است. از دیدگاه او که امامی عادل بود، حق را در مجازات آنها دانسته و آنها را به اعمال بدشان کیفر داد. و نهی از کشتن آنها را بعد از خود به‌این‌سبب‌صادر کرد که می‌دانست حکومت به دست کسانی خواهد افتاد که مطابق موازین شرعی افراد را مجازات نمی‌کنند. آنها حق را نمی‌شناسند تا بدان عمل کنند. پس یقیناً رعایت حدود الهی نمی‌شود.

۵۹ـ از سخنان آن حضرت(ع) است هنگامی که از جانب اصحاب اعلام خطر شد که ابن ملجم قصد شهادت آن حضرت را دارد

وَ إِنَّ عَلَيَّ مِنَ ٱللهِ جُنَّةً حَصِينَةً، فَإِذَا جَاءَ يَوْمِي ٱنْفَرَجَتْ عَنِّي وَأَسْلَمَتْنِي فَحِينَئِذٍ لَا يَطِيشُ السَّهْمُ، وَلَا يَبْرَأُ الْكَلْمُ.

غیلة: قتل ناگهانی، ترور.

جنّه: سپر، وسیله‌ای که انسان برای حفظ جان خود از سلاح بدان استتار می‌کند.

طاش السهم: تیر از هدف منحرف شد

کلم: جراحت، زخم.

«از جانب خداوند برای من سپری استوار و نگاهدارنده است، اما روزی که اجل من فرا رسد، حفاظت خداوندی به کناری رفته، مرا تسلیم حوادث می‌کند، بدان هنگام تیر أجل به هدف خواهد خورد و جراحت آن هرگز بهبود نمی‌یابد».

یاران امام(ع) بارها وی را از کشته شدن ناگهانی به دست پور مُلجم ـ لعنة‌الله علیه ـ ترسانده و به عرض رسانده بودند، که از او برحذر باشد. چه این که ابن مُلجم بارها به کنایه قصد پلید خود را ابراز کرده‌بود.

روایت شده‌است، که روزی اشعث (یکی از یاران حضرت) ابن‌ملجم را

درحالی کـه شمشیرش را حمایل داشت ملاقـات کرد. به او گفت حال کـه زمان جنگ نیست به چـه نیّتی شمشیر بسته‌ای؟ ابن ملجم در پـاسخ گفت: قصد دارم بزرگ این محلّ را بـه‌قتل رسانم. اشعث خـدمت امام(ع) رسیـد و وی را از گفته ابن‌ملجم‌و جسارتش آگاه ساخت. حضرت فرمود: «هنوز که مرا نکشته است؟!»

به روایت دیگر، روزی امـام(ع) برمنبر خطبه می‌خوانـد و اصحاب خود را پند و انـدرز می‌داد. ابن ملجم که روبـروی منبر نشستـه بود، سخنـان حضرت را شنید و با اشاره بـه آن بزرگوار گفت: به خدا سوگنـد روزی اصحابت را از شرّ تو آسوده خواهم کـرد. هنگامی که حضرت سخنـرانی خود را به پایان رسـانده قصد مراجعت به خـانه را داشت، ابن ملجم را درحالی که مُسلّح بود دستگیـر کرده به حضور آوردند. حضرت فـرمود. می‌خواهید چه کنید؟ عرض کـردند او درباره شما چنین می گفت ! امـام فرمـود: «او را آزاد بگذاریـد، هنوز کـه مرا نکشتـه است از جانب خدا برای من صیانت و حفاظت برقرار است.»

دراین عبـارت حضرت «جُنّـة» را کنایه از تـوجّهات اِلهـی به آمـاده کردن اسباب حفاظت و نگهداری خود در طول زنـدگی آورده‌اند این جملهٔ «به صورت استعاره بـالکنایـه ازقضا و حکم خداونـد به کار رفتـه، وجه تشبیـه و استعاره این است: بـدان‌سان کـه شخص دارای سپـر، از تیر ودیگـر ابـزار جنگی صدمـه‌ای نمی‌بینـد، با فـراهم بودن اسبـاب زندگی، انســان، درامان بـوده، از تیرهـای مرگ خطـری متوجّـه او نمی‌شـود «حَصینة» را بـرای سپـر صفت آورده، و با ذکـر این صفت استعـارهٔ ترشیحیّـه می‌شود. بعـلاوه دلیلی برمحکمی و استـواری سپر نیـز می‌باشد. منظور از کلمهٔ «یومی» ، روز من، وقتی است که ضرورتاً باید بمیرد.

دورشدن سپر را، کنـایه از منتفی شدن برخی عوامل و اسبـاب زندگی، که لزوماً منجرّ به مرگ می‌شود و تیرهای بیماری به هدف می‌رسد آورده‌است.

امام(ع) تسلیم کـردن انسان بـه مرگ را به سپـر نسبت داده‌اند، بمـلاحظه

تشبیه کردن سپر به انسانی که از شخص حمایت کند، و سپس او را برای کشتن تسلیم غیرکند، که دراین صورت تیر مرگ به خطا نمی‌رود.

حضرت لفظ تیر را، برای بیماریهایی که موجب مرگ می‌شوند استعاره آورده، و به خطا نرفتن تیر را کنایه از مرگ حتمی گرفته‌اند. واژهٔ «کَلْم» را برای اثری که از اسباب بیماری حاصل می‌شود ذکر کرده‌اند، وجه شباهت در هردو (تیر ـ و بیماری) هلاکتی است که حاصل می‌شود، در «کَلْم» و اثر بیماری وجه شباهت آزردگی و رنجی است که وجود دارد. لفظ تیر را برای بیماری استعاره آورده، و با ذکر واژه «طیش» آن را ترشیح و تزیین کرده‌اند و همچنین لفظ «کَلْم» را برای اثری که از اسباب بیماری حاصل می‌شود، استعاره آورده و با بیان «لا یبرأ» آن را ترشیح کرده و زینت داده‌است:

دربارهٔ همین حقیقت، شعری به آن حضرت نسبت داده شده‌است.

ایّ یَوْمٍ من الموت افرّ یوم لم یقدر ام یوم قدر[1]

یوم لم یقدر فلا أرهبه یوم قد قدّر لایغنی الحذر

حضرت اشاره به فرمودهٔ حق تعالی دارد: وَما کانَ لِنَفْسٍ اَن تَمُوتَ اِلاّ بِاِذْنِ اللهِ کِتاباً مُؤَجَّلاً[2]. وَ لِکُلِّ اُمَّةٍ أَجَلٌ فَاِذا جائَهُمُ‌الأَجَلُ لا یَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا یَسْتَقْدِمُونَ[3].

۱ ـ کدام روز از مرگ فرار کنم روزی که مقدّر است یا روزی که مقدّر نیست
روزی که مقدّر نیست از آن نمی‌ترسم روزی هم که مقدّر است فرار سودی ندارد.

۲ ـ سوره آل عمران (۳) آیه (۱۴۵): هیچ کس جز به فرمان خدا نخواهد مرد که اجل هرکس در لوح قضای الهی به وقت معین ثبت است.

۳ ـ سوره اعراف (۷) آیه (۳۴): هر قومی را دوره‌ای و اجل معینی است که چون فرا رسد لحظه‌ای مقدّم و مؤخر نتوانند کرد.

۶۰ـ از خطبه‌های آن حضرت(ع) است

أَلَا وَ إِنَّ الدُّنْيَا دَارٌ لَا يُسْلَمُ مِنْهَا إِلَّا فِيهَا، وَ لَا يُنْجَى بِشَيْءٍ كَانَ لَهَا: ابْتُلِيَ النَّاسُ بِهَا فِتْنَةً فَمَا أَخَذُوهُ مِنْهَا لَهَا أُخْرِجُوا مِنْهُ، وَ حُوسِبُوا عَلَيْهِ وَ مَا أَخَذُوهُ مِنْهَا لِغَيْرِهَا قَدِمُوا عَلَيْهِ وَ أَقَامُوا فِيهِ، فَإِنَّهَا عِنْدَ ذَوِي الْعُقُولِ كَفَيْءِ الظِّلِّ: بَيْنَا تَرَاهُ سَابِغًا حَتَّى قَلَصَ، وَ زَائِدًا حَتَّى نَقَصَ.

«آگاه باشید دنیا سرایی است که هیچ کس از عذاب آخرت درآن به سلامت نماند مگر این که درآن کارشایسته‌ای انجام دهد. و هیچ کس در اموری که مربوط به دنیاست رستگار نگردد،رستگاری در کاری است که‌صرفاً برای‌خدا باشد.

متوجه باشید مردم دردنیا گرفتار امتحان و آزمایش شده‌اند، هرکه به دنیا دل ببندد به هلاکت می‌رسد و هر که از دنیا دل برداشته و برای آخرت عمل کند نجات می‌یابد. آنچه برای زندگی دنیا به دست آورند با حسرت و اندوه باید بگذارند و از دنیا بیرون روند، و برای اندوختهٔ دنیایی خود سخت مورد محاسبه قرار گیرند. ولی آنچه که در دنیا برای آخرت ذخیره کنند برآن واردشده و در جایگاههای خوب و عالی سکنی گزینند.

دنیا درنظر خردمندان همچون سایه‌ای است که هنوز گسترش نیافته جمع

شده و هنوز زیاد نشده کم و ناقص گردد، یعنی سریع الزوال است.».

می‌گویم (شارح) واژه بینا در عبارت حضرت در اصل بَیْنَ و به معنای وَسَطْ بوده‌است، فتحهٔ نون را با اشباع خوانده‌اند بینا شده است، و گاهی کلمه «ما» را بدان افزوده و «بَیْنَمٰا» می‌خوانند. ولی معنا در همهٔ صُور تغییر نمی‌کند. بَیْنَ دراین عبارت ظرف است و معنای حقیقی، آن این است که سایه، میان گستردگی و جمع، زیاد و نقصان دور می‌زند؛ گاهی گسترده و گاهی جمع می‌شود، دریك زمان افزوده می‌شودو باز به تدریج کم می‌گردد. همواره سایه این حالات را به خود می‌گیرد.

غرض از بیان این خطبه، برحذر داشتن مردم ازفریفته شدن به دنیا، و آگاه ساختن آنان بروجوب اطاعت و فرمانبرداری از اوامر و فرمانهای خداوندی است. برای تأمین این منظور اوصافی را برای دنیا به شرح ذیل بیان فرموده‌اند:

۱ ـ دنیا بدین گونه است که سلامتِ آخرت جز در این عالم برای کسی حاصل نمی‌شود.! توضیح مطلب این که: جز دنیا و آخرت دنیای دیگری وجود ندارد و با توجّه به این که اسباب سلامت غیراز زهد و پارسایی، عبادت و ریاضتهای شرعی چیز دیگری نیست و هیچ یك از امور یادشدهٔ فوق، در جهان آخرت مُیسّر نمی‌شود. چه این که تمام اینها از اموری هستند که به جسمانیّات انسان مربوط می‌شوندبنابراین روشن شد که سالم ماندن از آفات آخرت جز در دنیا حاصل نشده و به دست نمی‌آید. برای سالم ماندن از آفات دنیا که و بال آخرت نگردند و کیفر عذاب را ایجاب نکنند، درهمین دنیا باید کوشید و زمینهٔ سلامت را فراهم ساخت.

۲ ـ چیزهایی که متعلّق به دنیا هستند نجات بخش نیستند! این عبارت حضرت اشاره دارد به زشتی ریاء درگفتار و کردار آدمی، و انسان را برحذر

می‌دارد از کلیّهٔ رفتار و کرداری که درآنها قصد دنیا باشد، هرچند به ظاهر نمای آخرت را داشته باشند، زیرا کارهای ریایی سودی درنجات از عذاب آخرت ندارند، و چه بسا که موجب هلاکت نیز می‌شوند روشن است که پرداختن به امورِ دنیا، آخرت را به فراموشی می‌سپارد.

۳ـ مردم در دنیا گرفتار امتحان شده‌اند، «فِتْنه» در عبارت خطبهٔ به عنوان مفعول لَه و یا جانشین حال، منصوب است یعنی مردم به منظور امتحان گرفتار شده‌اند، و یا معنی چنین است که مردم گرفتار شده‌اند درحالی که بایدامتحان شوند. این سخن امام(ع) شبیه کلام خداوند در آیهٔ شریفه است.

کلمهٔ «فتنه» درآیهٔ شریفهٔ **وَنَبلوکُم بِالخیر والشرّ فِتنةً والینا تُرجعون**[1]؛ نیز همین دوحالت را دارد که یا مفعولٌ‌لَه و یا حال است. ما بزودی دربارهٔ گرفتاری دنیا و این که چگونه دنیا فتنه‌است بحث خواهیم کرد.

منظور از آیهٔ کریمهٔ: و نبلوکم... . شما را خواهیم آزمود، این نیست که خداوند، به آنچه احوال بندگان خواهد بود آگاه نبوده و پس از خلق و آفرینش آنان را بگرفتاریهای دنیا می‌آزماید؛ زیرا خداوند متعال به آنچه بوده و خواهد بود، حتّی پیش از وجود، برآنها واقف است چنان که خود می‌فرماید : **وَ ما مِنْ غائِبَةٍ فِی‌السَّماءِ وَالْاَرْضِ اِلاّ فی کِتابٍ مُبینٍ**[2]؛ **ما اَصابَ مِنْ مُصیبَةٍ فِی‌الْاَرْضِ وَ لا فی اَنْفُسِکُمْ اِلاّ فی کِتابٍ مِنْ قَبْلِ اَنْ نَبْرَأَها اِنَّ ذٰلِکَ عَلَی اللهِ یَسیراً**[3]. بلکه معنای واقعی حقیقت آزمایش این است که چون انسان در سرشت و طبیعت انسانی

۱ـ سوره انبیا (۲۱) آیه (۳۵): شما را به امور خیر و شر می‌آزماییم و سپس به سوی ما باز می‌گردید.

۲ـ سوره نحل (۲۷) آیه (۷۵): هیچ غایبی در زمین و آسمان نیست جز این که د ر کتابی روشن مضبوط است.

۳ـ سورهٔ حدید (۵۷) آیه (۲۲): هیچ حادثه‌ای نه در زمین و آسمان و نه در درون جانهای شما نیست جز این که پیش از وقوع در کتابی موجود است، البته این برای خداوند بسیار آسان است.

خـود دارای قوای شهـوت و خشم است و هـر یك از این قـوا نیز دارای کششهـا و جـاذبـه‌هایی هستنـد کـه او را بـه لذتهـای آمـاده دنیـا فـرا می‌خواننـد،سـرور و خوشحالی انسان در دنیـا، جز به‌همین بهره‌های دنیوی و مـادّی به‌چیز دیگری نیست. نفوس انسـانی آمیختهٔ بـه همین شهوات و تمایـلات می‌باشـد. در بیشتر موارد انسـان، به فکـر ارضای همین خـواسته‌هـاست، بطور طبیعی بیشتـر مردم، جذب همین امـور دنیایی شده پیرو لـذات شده از گرایش به آخـرت سرباز زده، مشغول خوشیهای زودگذر می‌گردند. به گـونه‌ای که تصوّر غیر دنیا را هم ندارند، با وجودی که از انسان خواسته شده است، که ضِدّ خوشیهای زودگذر، دنیوی را، انتخاب کند، و بـا قوای شهویّه مخالفت کنـد، و از پیروی نفس سربرتـابد، و به اموری توجّه کند که، فراتر از خوشیهای دنیوی باشند. آری خوشیهایی که حتی به توصیف ما در نمی‌آیند. در همین راستا وظیفه انبیا بر حذر داشتن مردم از توجّه به دنیـا و تشویق بـر انتخـاب نعمتهای آخـرت بـوده‌است. و این جـز با مبـارزه و مخالفت بـا نفس ممکن نمی‌شود. امتحان‌انسـانها، چنین تحقق پیدا می‌کنـد که اگر پیـرو هوای نفس گردنـد هلاك می‌شوند و اگـر با هوای نفس مخـالفت کنند نجات می‌یابند.

اگر بخواهیم برای روشن شدن بیشتر موضوع مثالی بیاوریم چنین خواهیم گفت: اگر شخصی بخواهد درجهٔ اعتمادش را نسبت به بنده‌اش بداند و صبر او را برمشکلات بسنجد، برای او تمام خـوشیهارا فراهم و درکنار این همهٔ خوشی و لذّت او را مـوظّف بـه انجام کاری سخـت و دشوار می‌کنـد که اگـر بندهٔ مـزبور بخواهد آن کار طاقت‌فرسای وقت‌گیـر را انجام دهد، ناگزیر است، از خوشیهای آن چنانی چشم پوشی کرده و وقت خود را بـه عیش و لذّت تلف نکند. حال اگر چنین بنده‌ای به انجام تکلیف پرداخت از امتحـان سفیدرو بیرون می‌آید. آزمایش و امتحان خداوندی نیز چنین است. با این مثـال که آوردیم، فتنه بودن امتحان نیز

روشن گردید، زیرا فتنه همان امتحان و آزمایش است، که اگر انسان لذّات حاضر و خوشیهای موجود را برگزیند، به گمراهی افتاده به خواسته‌های نفسانی جذب گردیده و از طریق حق دور شده‌است.

۴ ـ حال دنیا این است که مردم به ناچار روزی از آن خارج شده و در برابر هرچه از آن برگیرند مورد محاسبه واقع خواهند شد.

این عبارت حضرت برای تذکّر به انسانهاست که اگر از دنیا چیزی برمی‌گیرند، از آن قَصد آخرت کنند، به طریقی که برایشان در دنیای دیگر مفید واقع شود، از اموری که صرفاً به درد دنیا می‌خورد به دو دلیل نفرت داشته باشند.

الف: لزوم جدا شدن انسان از مالی که ذخیره کرده و خواه ناخواه روزی از دنیا اخراج می‌شود.

ب: در آخرت برای مال اندوختهٔ خود باید حساب پس دهد.

حساب آخرت از دیدگاه اهل دیانت و شریعت بسیار روشن است. آنها می‌گویند خداوند قدرت‌دارد که‌به‌حساب‌مردم دریك‌لحظه‌برسد، زیرا خدا را هیچ گفتاری از توجّه به گفتار دیگر بازنمی‌داردولذا به خداوندسریع‌الحساب گفته‌اند.

امّا فلاسفه و حکما برای حساب خداوند درآخرت، معنای دقیق‌تری را درنظر گرفته‌اند که توضیح آن نیاز به مقدماتی دارد. و به ترتیب زیر:

۱ ـ زیاد انجام دادن یك عمل و تکرار آن، موجب پدید آمدن ملکات و حالاتی در نفس انسانی می‌شود، با بررسی کامل و دقّت لازم در رفتار انسانها می‌توان این حقیقت را درك کرد. بنابراین، اگر شخصی برعملی از اعمال بیشتر مواظبت کند و آن را انجام دهد، اثر این حالت نفسانی، درانسان قویتر بوده و فراوان‌تر ظاهر می‌شود.

۲ ـ بافرض این که انجام هرعملی سبب ایجاد حالتی خاص در نفس

انسانی می‌شود، اگر همان عمل را چندین بار تکرار کند هر تکراری در پیدایش آن‌حالت‌و مَلَکه نفسانی، تأثیر داشته، ملکه را در نفس انسان راسخ‌تر می‌نماید، بلکه باید گفت هرجزئی از عمل همین ویژگی و تأثیر را دارد. برای تشریح این موضوع دانشمندان، مثالی ذکر کرده و چنین بیان داشته‌اند.

اگر کشتی بزرگی با باری معادل هزار من درآب افکنده‌شود، به اندازهٔ یك وجب درآب فرو می‌رود، ولی‌اگرفقط یك دانه‌گندم درکشتی‌باشد، کشتی باندازهٔ وزن همان یك دانه گندم درآب غوطه‌ور می‌شود، هرچند از نظر ما محسوس نباشد. حال که این مثل را دانستی، هرعمل چه نیك یا بد به هر اندازه، کم یا زیاد، به مقدار خود در نفس انسانی اثر می‌گذارد، سعادت یا شقاوت، محسوس باشد یا غیرمحسوس. با توضیح فوق، سِرّ گفتهٔ حق تعالی که فرموده‌است: فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَه وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهْ [۴] آشکار می‌شود.

دانستی که اعمال به وسیلهٔ جوارح، دست، پا و... انجام می‌گیرد، ناگزیر دست وپا و دیگر اعضا در روز قیامت برعلیه انسان به زبان حال بدین معنا که اثر اعمال در جوهر نفس تحقّق یافته و موجب صدور اعمال گردیده، گواهی می‌دهند. بنابراین صدور اَعْمال از اعضای بدن به منزله شهادت دادن بر مُکتسبات نفسانی است. پس از روشن شدن این موضوع، خواهی دانست که حقیقت محاسبه به تعریف انسان باز می‌گردد، که ازمال و منال و فرزند و... چه چیز به نفع و چه چیز برضرر است؛ و آنچه از ملکات خیروشر درنفس حاصل شود، اموری هستند، که جوهراً ضبط و نگهداری شده و برضرر یا منفعت انسان به کار می‌روند. از لحظه‌ای که علاقهٔ نفس از بدن جدا شود، آن حالات و ملکات آشکار گردیده و زبان ذاتی آنها برعلیه یا له انسان تحقّق می‌پذیرد، حتّی بسیار

---

۴ ـ سورهٔ زلزله (۹۹) آیه (۷): هرکس به اندازه ذره‌ای عمل خیر انجام دهد آن را می‌بیند.

روشن‌تر از وقتی کـه انسان دراعمـال روزانه‌اش به حسـاب بنشیند وسـود و زیان خود را برآورده کند. بدین مناسبت است که به ظهور ملکات نفسانی برای انسان، لفظ حساب را به کار برده‌اند زیرا فرض در هردو، روشن شدن سود و زیان است.

سخن حضرت به همین یقین و اطّلاع در روز آخرت اشاره دارد که فرموده‌اند:

«آنچه از زاد و توشهٔ دنیایی برای آخرت بردارید برآن وارد می‌شوید» منظور کـلام امام(ع) این نیست کـه مقامـات عالی، یـا پست اخروی عین همـان زاد و توشهٔ دنیـوی باشد، بلکه مقصود این اسـت که نتیجهٔ حاصل شده، خیـر یا شرّی است کـه در نفس پـدیـدمی‌آید. بنـابـراین آنچـه جُهّـال و نادانـان از نعمتهـای دنیا فراهم می‌آورند، که برای خوردن و لذّت‌بـردن نفسانی و جسمانی‌شان باشد، از همین خواسته‌های نفسـانی و شهوانی هیأتهای بسیار بدی در جـوهر نفسانی آنها پدیـدمی‌آید. و در قیـامت‌برهمین صـورتهای زشت وارد مـی‌شونـد و میـان آنها که درعذاب جهنم‌جاویدند مسکن می‌گیرند اعمـال‌شان تجسّم یافتـه و آنها را فرا می‌گیـرد عذابهـای عمل از آنها دور نمی‌گـرددو چون لبـاسی بر انـدامشان پوشیده می‌شود.

۵ ـ «دنیا درنظر عقلاءِ«همچون بازتاب سایه است».

با این توصیف که حضرت برای دنیا آورده‌اند، اشاره به زود از بین رفتن دنیا کرده‌اند، و سپس خردمندان را به درك این حقیقت به دو دلیل اختصاص داده‌اند.

الف: چون خردمندان از دیدگاه هوی و هـوس به امور نگاه نمی‌کنند، بلکه نظر آنها با سنجش عقل همراه است.

ب: وقتی که به گویی خردمندان چنین نظـری دارند، شنوندگان تمایل پیدا می‌کننـد، کـه در موضـوع بیشتـر دقت کننـد. چـون منظور حضـرت از بیـان این عبارت، متـوجّه سـاختن شنونـدگان، بـه زوال و از بین رفتن سریع دنیـاست، که درست بنگـرند و عـاقبت دنیا را درنظـر بگیرنـد، این امر را بـه خردمنـدان نسبت

داده‌است، تا شنوندگان از عقلا پیروی کنند.

سپس حضرت جهت شباهت دنیا را به سایه با عبارت «بَیْنٰا تَراهُ» بیان فرموده‌اند. یعنی دنیا به مانند سایه، که به زودی زایل گشته و از بین می‌رود. سپری می‌گردد و هنوز به خوبیَ نگاهش نکرده‌ای که از میان رفته است.

این نوع تشبیه در زبان عرب فراوان به کار می‌رود. شاعر می‌گوید:

أَلٰا اِنّما الدنیا کَظِلِّ غَمامةٍ أظلّت یَسیراً ثم خَفّت فَولّت[۵]

۵ ـ بدان که دنیا چون سایهٔ ابر است کمی سایه‌می‌افکندپیچیده‌می‌شودپشت‌می‌کند.

۶۱ـ از خطبه‌های آن حضرت(ع) است

وَاتَّقُوا اللّهَ عِبَادَاللّهِ، وَ بَادِرُوا آجَالَكُمْ بِأَعْمَالِكُمْ، وَابْتَاعُوا مَا يَبْقَى لَكُمْ بِمَا يَزُولُ عَنكُمْ، وَ تَرَحَّلُوا فَقَدْ جُدَّ بِكُمْ، وَ اسْتَعِدُّوا لِلْمَوْتِ فَقَدْ أَظَلَّكُمْ، وَ كُونُوا قَوْماً صِيحَ بِهِمْ فَانْتَبَهُوا، وَ عَلِمُوا أَنَّ الدُّنْيَا لَيْسَتْ لَهُمْ بِدَارٍ فَاسْتَبْدَلُوا فَإِنَّ اللّهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يَخْلُقْكُمْ عَبَثاً، وَ لَمْ يَتْرُكْكُمْ سُدًى، وَ مَا بَيْنَ أَحَدِكُمْ وَ بَيْنَ الْجَنَّةِ أَوِ النَّارِ إِلَّا الْمَوْتُ أَنْ يَنْزِلَ بِهِ، وَ إِنَّ غَايَةً تَنْقُصُهَا اللَّحْظَةُ وَ تَهْدِمُهَا السَّاعَةُ لَجَدِيرَةٌ بِقِصَرِ الْمُدَّةِ،وَ إِنَّ غَائِباً يَحْدُوهُ الْجَدِيدَانِ ـ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ ـ لَحَرِيٌّ بِسُرْعَةِ الْأَوْبَةِ،وَ إِنَّ قَادِماً يَقْدُمُ بِالْفَوْزِ وَالشِّقْوَةِ، لَمُسْتَحِقٌّ لِأَفْضَلِ الْعُدَّةِ فَتَزَوَّدُوا فِي الدُّنْيَا، مِنَ الدُّنْيَا، مَا تُحْرِزُونَ بِهِ أَنْفُسَكُمْ غَداً فَاتَّقَى عَبْدٌ رَبَّهُ نَصَحَ نَفْسَهُ، وَ قَدَّمَ تَوْبَتَهُ، وَ غَلَبَ شَهْوَتَهُ فَإِنَّ أَجَلَهُ مَسْتُورٌ عَنْهُ، وَ أَمَلَهُ خَادِعٌ لَهُ، وَالشَّيْطَانَ مُوَكَّلٌ بِهِ: يُزَيِّنُ لَهُ الْمَعْصِيَةَ لِيَرْكَبَهَا وَ يُمَنِّيهِ التَّوْبَةَ لِيُسَوِّفَهَا حَتَّى تَهْجُمَ مَنِيَّتُهُ عَلَيْهِ أَغْفَلَ مَا يَكُونُ عَنْهَا، فَيَالَهَا حَسْرَةً عَلَى ذِي غَفْلَةٍ أَنْ يَكُونَ عُمُرُهُ عَلَيْهِ حُجَّةً، وَ أَنْ تُؤَدِّيَهُ أَيَّامُهُ إِلَى شِقْوَةٍ، نَسْأَلُ اللّهَ سُبْحَانَهُ أَنْ يَجْعَلَنَا وَ إِيَّاكُمْ مِمَّنْ لاَ تُبْطِرُهُ نِعْمَةٌ، وَلَا تُقَصِّرُ بِهِ عَنْ طَاعَةِ رَبِّهِ غَايَةٌ، وَلَا تَحِلُّ بِهِ بَعْدَ الْمَوْتِ نَدَامَةٌ وَلَا كَآبَةٌ.

مُبادَرة: شتاب.

سُدیً: مهمل، بیهوده.

جدیرٌ بكذا: سزاوار به آن است.

حَرِیّ: سزاوار.

تسویف: امروز و فردا کردن، کنایه ازسستی در کار است.

بَطَر: زیاده روی کردن درشادی. کَآبَة: حزن و اندوه.

«بندگان خـدا از خدا بپرهیزید (گنـاه نکنید) به واسطه اعمـال نیك خود بر مرگهـاتان پیش دستـی کنید (پیش از مـرگ اسباب آسودگـی بعد از مردن را فـراهم آورید) آنچـه برایتـان باقی می‌مانـد با آنچه از دستتـان می‌رود خریـداری کنید. از جهان کوچ کنید زیرا برای کوچ دادن شما کوشش فراوانی به خرج داده می‌شود، پس برای مرگ مهیـا شوید که بـرسرتان سایـه افکنده است. همچون گروهی بـاشید که برآنان بانگ زده شده و از خواب غفلت بیدار گشته و دانستند جهان فانی اقامتگاه آنان نیست؛ پس آن را به بهشت جاودانی، تبدیل کردند. (مردم آگاه باشید) خداوند سبحان شما را بیهوده نیافریده، و مُهمل نخـواهد گذاشت. پس هرکس فرمان خدا را ببرد به بهشت و هرکـس نافرمانی کرد جایش جهنّم است. میـان هریك از شما با بهشت و دوزخ، جز مرگی که ناگاه فرود آیدنیست. دوران زندگانیی که به یك چشم بهمزدن گم گشته، و ساعتی (بنای) آن را منهدم سازد به کوتاهی سزاوارتر است؛ و غایبی که جـایگاه اصلی خود را گم کرده و دو عـامل شب و روز او را «به سوی آن جایگاه» میرانند به شتاب کردن، سزاوارتر اسـت. انسانی کـه سعادت و خوشبختی و یا شقـاوت و بدبختی به سـوی او می‌آید (و در حقیقت نمی‌داند بـه کدام یك از این دو می‌رسد) البتّه سزاوار بهترین‌سازوبرگها می‌باشد، بنابراین (بندگان خدا) در دنیا بـرای بیرون شـدن از آن به اندازه‌ای کـه فردای (قیامت) جـانهای خـود را با آن بتوانید حفظ و نگهـداری کنید توشه برداریـد. از عذاب خدا بنده‌ای پرهیـز کرد که خویشتن را پند داد، بـرتوبه سبقت گرفت و بـرخواهشهای نفسـانی چیـره شد؛ زیرا مرگ پوشیدهٔ از اوست و حرص و آز فریبندهٔ او و شیطان گماشته براوست، و گناه را درنظر او آرایش می‌دهد، تا برآن سـوار شود (آن را مرتکب‌شود) (شیطان) انسان را به آرزوی تـوبه می‌نشـاند، تا آنـرا به تـأخیر افکنـد تا مرگ نـاگاه بـراو هجوم آورد، درحالی که به کلّی از آن بی‌خبر بوده‌است. پس آه از حسرت آن صاحب غفلتی که (فردای قیامت) عمرش بر او حجّت و دلیل بوده، و روزگار او را به بدبختی کشانده

باشـد. (یعنی عمـری که وسیلـهٔ سعادت او بـوده آن را در راه شقاوت خـود صرف کرده‌باشـد). از خداوند سبحان می‌خواهـم که ما و شما را از کسانی قـرار دهد که هیچ نعمتی او را به طغیان و نافرمـانی نیفکنده و هیچ فایده و نفعی او را از طاعت پروردگار، باز نداشته و پشیمانی و اندوهی او را بعد از مرگ در نیابد».

خلاصهٔ موعظهٔ حضرت دراین خطبه ایجاد نفرت نسبت به دنیا و ترغیب و تشـویق نسبت به آخـرت است همچنین تشـویق به امـوری کـه سبب رسیدن بـه نعمتهای آخـرت می‌شود و بـرحذر داشتن از انجام اعمـالی که مـوجب بدبختی انسان در آخرت می‌شوند.

سخن حضرت که «**فاتقوالله...**» تذکّر بروجوب انجـام انجام اعمالی صالح (که باید به کـارگرفته شود) و تشویق و تحریص برکارهـای نیك است؛ با این بیان که مرگ برانسان سبقت گرفته، و انتظـار بسرعت رسیدن اجل نیز هست. پس همواره باید مـرگ را به خاطر داشت، و همین بـه خاطر داشتن مرگ از امـوری است که انسان را قویاً به سوی خداوند جذب می‌کند.

نسبت دادن مسابقه را به مرگ و پایان زندگی به لحاظ تشبیه کردن آن است به شخصی کـه قرار مسابقـه می‌گذارد. زیـرا فرا رسیدن مـرگ که میان انسـانها و انجام دادن کارهـای نیکشان فاصله ایجـاد می‌کند به مالی شبـاهت دارد که قرار مسابقه بـرسرآن بسته می‌شود حضـرت فرموده است: وَابْتٰاعـوا مٰا بَقِيَ اِلىٰ قُولِـهِ عَنكُم ، «خریداری کنید برای دنیای باقی خـود... .» که اشاره به لزوم زهد در دنیا، و دوری جستن از کالاهای غیر ماندگـار آن دارد؛ درنتیجه خرید متاعهای آخرت ضروری می‌نمـاید. تـاکنون بارهـا به این حقیقت تـوجّه داشتـه‌ای که لفظ بیع در اموری که پایدار نیست به کار می‌رود و به معنای فروختن و از دست دادن است، و لفظ اِشتری بـرای امور پـایدار. پس مشتری خـریداری می‌کنـد چیزهـایی را که

بماند، و پولی را که می‌دهد از دستش خارج می‌شود، دراین مورد خاصّ که حفظ نفس در دنیای آخرت مطرح است، خریدار، نفوس را بیشتر دوست می‌دارد زیرا نفوس در دنیای آخرت ماندنی هستند، ولی خوشیهای دنیوی زودگذر و ناپایدارند، لذا حضرت عبارت «وَابتاعُوا» را برای متاع دنیا به کار برده است.

حضرت فرموده: «فَتَرحلّوا فَقَد جدَّ بِكُمْ» ؛ برای کوچ کردن به آخرت آماده شوید.

زیرا برای کوچ دادن شما کوشش فراوانی صورت می‌گیرد، فرمانی است برکوچ کردن از دنیا، یعنی باید منازلِ سفر به سوی خداوند متعال را که همان سلوك و پیمودن راه‌حق است،منزل‌به‌منزل‌طی‌کرده پُشت‌سرگذاشت‌و به تدریج از دنیایِ فانی رخت بربست.

حضرت وجوب کوچ کردن از دنیا را با عبارت: «فَقَدّ جَدّبكم» بیان کرده‌اند، یعنی: بازور و اجبار شما را به سوی مرگ می‌برند و لفظ «جَدّبكم» برسریع تحقق یافتن اسبابی که مزاج انسانی را به فساد و تباهی می‌کشاند، و او را به دنیای آخرت، نزدیك می‌کند اشاره دارَد چنان که راننده شتر قافله را آهسته آهسته به مقصد نزدیك می‌کند.

سپس می‌فرمایند: واستعدواللموت فَقَدْ اَظلّكُمْ «برای مرگ آماده شوید که برشما سایه افکنده است.»

آماده شدن برای مرگ به معنای کمال بخشیدن به نفوس است؛ چنان کمالی که نفوس سزاوار و شایستهٔ آن هستند.تا بدان پایه و مقام که مرگ برایشان اهمیّتی نداشته، بلکه دوست داشتنی می‌شود، زیرا مرگ و سیلهٔ رسیدن به محبوب و ملاقات خداوند و موجب سعادت پایدار در پیشگاه قدس ربوبی است. سایه افکندن مرگ، کنایه از نزدیك بودن آن است. دراین عبارت مرگ به ابر و یا پرنده‌ای تشبیه شده و صفت «سایه افکندن» را به عنوان استعاره به کار گرفته‌اند.

آنگاه فرموداند: كُونوا قوماً صِيْحَ بِهِمْ فَانْتَبَهُوا، «شما از كسانى‌باشيدكه به نداى ندا دهنده دقّت كرده بيدار شويد» اين بيان امام(ع) براى توجّه دادن انسانها بـه منـادى حق تعـالٰى است، يعنـى زبـان شـريعت و نـدايى كـه ا ز دل طبيعت برخاسته و گوش جان، آن را مى‌شنود.

فرموده است: وَ عَلِمُوا اِلىٰ قَوْلِه سُدىً ، براى‌آگاهاندن‌انسانهابه‌اين‌حقيقت است كه دنيا خانـهٔ پايدارى براى آنها نيست، تا اعتمادى بـدان پيدا نكرده، آمادهٔ بيرون رفتن از دنيـا شوند،سپس دستور تبـديل دنيا به آخرت را مى‌دهنـد، تا يادآور شوند، درصورتى‌كـه آخرت مى‌تواند عوض‌از دنيا باشـد،واجب‌است‌كه به آخرت توجّـه شود. و با اين بيان كـه خداوند شما را بيهـوده نيافريده. وجـوب عمل براى آخرت را ثابت مى‌كنـد، زيرا انسانها براى جـايگاهى فراتر از دنيـا خلق شده‌اند. وسپس حضرت به آنچـه كه ميان هريك از انسان با بهشت يـا دوزخ فاصله است اشاره كرده مى‌فرمايد: مـابيَنَ‌اَحدِكُمْ ... اين‌عبارت‌امام(ع) براى تعيين‌آن حقيقتى است كه مردم براى آن آفريده شده‌اند و وعدهٔ رسيدن به آن را دريافت داشته‌اند. و تنها حايل ميان انسانها و آن وعده‌گاه، مرگ است.

برخى از شارحان نهج‌البلاغه گفتـه‌اند: اين كلام اميرالمومنين(ع)، آنچه را حكمـا دربارهٔ بهشت و جهنّم تفسير كـرده‌انـد. تأييـد و اصـلاح مى‌كند حكمـا معتقـدند كـه بهشت به معـارف الهى و لوازم آن و دوزخ بـه محبّت دنيا و نيل بـه لـذّات آن باز مى‌گـردد. قرارگيـرى خصلتهـاى پست درجوهـر و حقيقت نفس و علاقهٔ شديد به آنها سبب مى‌شـود كه پس از جدا شدن جان از تن، نفس با همان صٰفات مُكتَسَبَه باقى مانده، و قدرت برگشت و تدارك روشنايى را نداشتـه باشد. چنان كه شخص از همسـايگى معشوق و لذّت بردن از آن، به جـايگاهى سياه و تاريك منتقل گشته، و امكان بازگشت به جايگاه اوّل را نداشته باشد.

خداوند متعال تقـاضاى پشيمان شده‌ها را چنين بيان مـى‌فرمايد: قٰالَ رَبِّ

ارْجِعُونِ لَعَلّي اَعْمَلُ صٰالِحاً فيما تَرَكْتُ كَلاّ [1].

با این توضیح، که درك لَذّت. معرفت كامل «خداوندی» و درك درد و رنج، دوزخ و آتش است این دو معنا به هنگام جدا شدن جان ا زبدن تحقّق می‌پذیرد؛ زیرا ادراکات حقیقی دراین هنگام بطور شهود برای نفس انسانی حاصل می‌شود، و خصلتهای درون ذاتی آشکار می‌گردند، چنان که اگر درد عضو مجروح را با داروی مخدّر از میان ببرند، بیمار احساس درد نمی‌کند، ولی وقتی که خاصیّت داروی مخدّر از میان برود، درد بازگشته و مریض احساس درد می‌کند.

نفس انسانی، پس از فرارسیدن مرگ، درك لذّت و درد را می‌کند، زیرا سرگرمیهای دُنیوی از میان رفته‌اند.

می‌گویم:(شارح) این تفسیر و توضیح به روش متکلّمین نیز روشن است، زیرا در حدیث آمده‌است: مرگ شایستگی بهشت یا دوزخ داشتن را برای بنده خدا، آشکار می‌کند. و او براین حالت تا برپایی محشر کبری باقی خواهد ماند.

امام(ع) به کنایه مدّت معلوم زندگی انسان را «غایت» تعبیر فرموده و سپس کوتاهی و ناچیزی آن را با دو بیان شرح داده‌است.

۱ ـ گذشت هرلحظه عمر را کوتاه می‌کند. یعنی تا بنگری عمر گذشته است. این که گذرِ زمان، عمر را کوتاه می‌کند، امر واضحی است، زیرا هرجزئی از زمان، که می‌گذرد، مجالی است که مدّت بقای انسان را دراین دنیا کم می‌کند.

۲ ـ ساعتها مدّت عمر را از بین می‌برند. دراین بیان، حضرت ساعت را کنایه از هنگام مرگ آورده‌اند. شك نیست که لحظهٔ قطع علاقهٔ نفس از بدن، پایان مدّت بقای انسان دراین دنیاست. پایان هرچیز آن امری است، که شیء

---

۱ ــ سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیه (۱۰۰): بار خدایا مرا بازگردان شاید کارهای شایسته‌ای را که ترك کرده‌ام انجام دهم، در پاسخ گفته می‌شود هرگز.

بدان بستگی داشته باشد امام(ع) اِنهدام و خرابی‌را کنایه از پایان یافتن وقطع شدن دانسته‌اند. بدیهی‌است‌زمانی‌که حالش‌این باشد، درنهایت‌کوتاهی‌است.

قوله علیه السَّلام: و اِنَّ غائباً الی قوله، الأوبة؛ به این حقیقت اشاره دارد، که دنیا جایگاه غربت و محلّ سفر و کوچ کردن انسان است و مکان حقیقی او جائی است که از آنجا سرچشمه گرفته و بدان باز می‌گردد. امام(ع) بدین سبب به شب و روز جَدیدان اطلاق کرده که هرکدام در تعاقب یکدیگر پدید می‌آیند، و هیچ کدام با دیگری اختلاف ندارند. و لفظ «حَدْو» را برای آنچه لازمهٔ نَوْ شدن باشد یعنی آماده شدن انسان را برای فرارسیدن اجل استعاره آورده‌اند، که شبیه آوازخواندن ساربان برای سرعت گرفتن شتران، در پیمودن راه و رسیدن به منزل مقصود می‌باشد.

به خوبی روشن است، آن کس را که شب و روز برایش آواز بخوانند، شتابان به مبدأ وَ مَوطن اصلی‌اش باز می‌گردد.

برخی از شارحان نهج‌البلاغه، منظور از «غائباً» را در کلام حضرت مرگ دانسته‌اند. ما می‌گوییم(شارحین)، هر چند این نظر محتمل است، امّا با عبارت «اَوبَهُ» که به معنای بازگشت است سازگار نیست، زیرا برمرگ صفت آینده، و رونده اطلاق نمی‌شود، تا اَوْبَهَ که به معنای بازگشت کننده‌است دربارهٔ آن گفته شود.

حضرت با عبارت «قادِم» به سعادت و شقاوت انسان هنگام ورود به پیشگاه خداوند اشاره فرموده‌اند، که پس از جدا شدن از این دنیا محقّق می‌گردد. زیرا سرانجام کارانسان یا رسیدن به سعادت همیشگی، و یا به بدبختی و خسران دائمی است واژهٔ «تَدُوم» بیان‌گر این واقعیّت است، دنیایی که پایانش این باشد، ایجاب می‌کند که انسان بهترین توشه را برگیرد، تا به محبوبترین صورت دست یافته، و از زشت‌ترین و ناپسندترین حالت بدور ماند.

در تکمیل همین موضوع امام(ع) فرموده‌اند: فَتَزَوَّدُوا...: «از دنیا زاد و توشه برگیرید» چگونگی بهتر توشه برگرفتن از دنیا را توضیح داده‌اند، توشه‌ای که انسان می‌تواند با آن، در قیامت نفس خود را از درافتادن به آتش جهنّم، و شدّت گرمای آن نجات دهد. زاد و توشهٔ نیکو را امام(ع) تقوای الهی و ترس و خشیت خداوندی معرّفی کرده‌اند.

چنان که دانستی خشیت و ترس از خداوند، درهمین دنیا حاصل می‌شود. کلام حضرت گویای این حقیقت است که خشیت و خوف از دنیا و در دنیا به دست می‌آید. معنای کسب خشیت در دنیا روشن است، امّا به دست آوردن مقام خوف و خشیت از دنیا یعنی‌چه؟ کسب‌خشیت اِلّهی از دنیا بدین معناست، که آثار و نتایجی که برای نفس حاصل می‌شوند عبارتند از: حالات و ملکاتی، مانند، خوف و خشیت و جز این دو از اموری که می‌توانند زاد و توشهٔ آخرت قرار گیرند و پس از جدا شدن جان از بدن همراه انسان باشند.

این خصلتهای نفسانی از ریاضت همین بدن که عناصر تشکیل دهنده آن، دنیوی و خاکی است حاصل می‌شود. پس می‌توان گفت، که توشهٔ آخرت از دنیا و در دنیا کسب می‌شود.

در عُرْف جامعه، کلمهٔ زاد و توشه برای سفر و برامور مادّی اطلاق می‌شود، دراین خطبه امام(ع) واژه «زاد» را برای کارهای شایسته به کار برده‌اند، زیرا میان توشهٔ محسوس که درسفر برداشته می‌شود و تقوایی که درسفر آخرت مفید واقع شود، از این‌جهت‌که مسافر سلامت‌خود را، در هر دو نوع توشه تأمین می‌کند شِباهت است.

آری در منازل محسوس، باداشتن توشهٔ محسوس از گرسنگی و تشنگی در امان است و در منازل معقول و مراتب سیروسلوك و پیمودن راه به سوی خداوند متعال، با توشهٔ تقوی از عذاب گرسنگی معقول درامان خواهد بود.

قَولهُ علیه السلام: فَاتّقیٰ عَبْدٌ رَبَّهُ ... شَهْوَتَهُ ؛ در محتوا دستورالعمل و اوامری الزامی است، هرچند این عبارت امام(ع) به صورت فعل ماضی و بدون حرف عطف آمده‌است ولی افعال ماضی به کار رفتهٔ در آن به معنای اوامری الزامی هستند.، و سخنوران معتقدند که سخن را بدین‌سان بیان کردن، توضیح معنی، در بهترین صورت کلام است.

بنابراین، امر به تقویٰ تفسیری برای امر به زاد و توشه برگرفتن است، چنان که خداوند متعال می‌فرماید: تزوّدوا فأنّ خَیرالزّاد التقوی [۲].

همچنین فرمان دادن به نصیحت نفس در معنای امر، بدقت و تفکّر در مصالح نفس و توجّه به این است که چه‌کارهایی برای اصلاح‌نفس مفید می‌باشد. کارهایی که برای وارستگی نفس دارای فائده‌اند عبارتند از:

۱ ـ رعایت‌کردن حدود الهی. ۲ ـ به هنگام برخورد با محرمات، توقف کردن و مرتکب حرام نشدن. ۳ ـ بدیها را رها کردن و بدنبال زشتیها نرفتن، بدین‌شرح که باید واجبات را بجای آورد، ومحرّمات‌را ترک‌کرد وخودرا از بدیهای‌اخلاقی وارسته ساخت. اینها چیزهایی‌هستندکه در اصلاح و منزّه‌ساختن‌نفس‌تأثیربسزایی‌دارند.

امام(ع) امر به انجام توبه، و مغلوب ساختن شهوات داده‌اند. امر به توبه و بازگشت به سوی خدا و مبارزهٔ با شهوات به منزلهٔ تفسیر اصلاح نفس بشمار می‌آید و از لوازم پرهیزگاری است، که دربیان حضرت به دنبال امر به تقوی آمده‌است. امر به توبه قبل از فرا رسیدن مرگ و با هرلحظه‌ای که برانجام آن توفیق حاصل شود لازم است.

سپس می‌فرماید: فَإنَّ اَجَلَهُ ... شُقْوَةٍ ؛ «فرا رسیدن مرگ بر انسان پوشیده است».

---

۲ ـ سوره بقره (۲) آیه (۱۹۷): توشهٔ تقوا برای راه آخرت برگیرید که بهترین توشهٔ این راه تقواست.

این عبارات امام(ع) تهییج برانجام اوامر گذشته، و تأکیدی بر انجام دادن توبه و ... است. انسانها را برحذر می‌دارد که مورد هجوم آرزوهای دور و درازشان قرار نگیرند که موجب غفلت می‌شود. غفلت و بی‌خبری سبب اندوه فراوان شده، پشیمانی زیادی را به دلیل غفلتی که داشته‌اند به دنبال دارد.

توضیح بیشتر این موضوع آن است؛ که پوشیده بودن مرگ از انسان، موجب بی‌خبری از آن می‌شود و هرگاه براین غفلت و بی توجّهی، فریب آرزوهای طولانی، که از وسوسه‌های شیطانی است اضافه شود بی‌خبری محض تحقّق می‌یابد. و شیطان گناه را درنظر انسان، زیبا جلوه می‌دهد، و انجام توبه را به تأخیر می‌اندازد. ابلیس مدام مواظب و موکّل برانسان و همراه اوست. چنان که سیّد انبیاء پیامبر مصطفی(ص) فرموده‌اند:

«هیچ مولودی بدنیا نمی‌آید، جز این که شیطانی با او تولّد می‌یابد و همراه اوست[۳].»

امام(ع) فریب دادن را به آرزو نسبت داده‌است، بدین معنا که آرزوها انسان را فریب می‌دهند،برای روشن ساختنِ سخن حضرت «أَمَل » را تعریف می‌کنیم. أَمَلْ یا آرزو عبارت است از: ارادهٔ نفس برانجام کارهای دنیوی و بهره بردن از خوشیهای زندگی درآیندهٔ حیات، به خیال طولانی بودن عمر، و فرصت داشتن، برای انجام گناه، و در پایان توبه کردن و بازگشتن به سوی خداوند، درصورتی که این ارادهٔ نفسانی برمعاصی و سپس توبه، از دستاویزهای فریب شیطانی و گول‌زدن اوست.

از توضیح فوق روشن شد که نسبت دادن فریب به آرزو نِسْبتی مجازی است. امام(ع) نتیجهٔ چنین فریب خوردگی را، هجوم ناگهانی مرگ برشخص

۳ـ ما مِنْ مولود اِلاّ و یُولد مَعَهُ قرینٌ مِنَ الشیطان.

فریب‌خورده. درحالی که‌وی درنهایت‌بی‌خبری‌و سرگرم آرزوهای دور و درازاست، دانسته‌اند. آری بـدین دلیل است که بی‌خبری موجب بزرگتـرین اندوه و بیشترین پشیمانی است، زیرا خـودعمر، به زبان حال گـواه و دلیل است. و در انجام گناه برعلیه انسان شهادت می‌دهد. با وجودی که عمر می‌توانست وسیله‌ای برای نیك بختی او باشد، حال سببی برای شقاوت وبدبختی و تیره روزی او شده است.

(شـارح «ابن‌میثم» دربارهٔ اعـراب کلماتِ عبـارت حضرت چنین تـوضیح می‌دهند)

کلمه «اَغْفَلَ» به عنوان حال منصوب است و «حَسْرةً» به عنوان تمیز، چنان کـه می‌دانیم تمیز بـرای ابهام از جملـه است. ابهام معنـای جمله بـدین‌سان کـه شخص دعوت شده برای درك این حقیقت، شگفت زده شـود، و نداند که از چه نظر مرگ بـرای شخص غافل ناراحت کننده‌است؟ بـرای رفع ابهام می گوییم. از جهت اندوه و حسرتی که دارد مرگ برایش نا گوار است.

دربارهٔ حرف لام در «لَها» چند قول است:

۱ ـ لام به معنـای استغاثه باشـد، دراین صورت معنی سخن چنین است: وای براندوه فراوان بی‌خبران.

۲ ـ لام، حرف جر باشد و چون بـر ضمیر داخل شده است به فتح خوانده می‌شود، و منادای از کلام افتاده است. تقدیر کلام از نظر معنا چنین خواهد بود: اَی مردم شمـا را فرا می‌خـوانم که انـدوه و حسرت بی‌خبـران را ببینید. بـا درنظر گـرفتن معنای دوّم، جملـهٔ «اَنْ یَکُونَ» بـه دلیل حـذفِ حرفِ جـر، درمحلّ نصب است. گـویـا چنین گفتـه شـده‌است. چـرا بی‌خبران درانـدوه قـرار می گیـرنـد؟ پاسخ‌شان این است، کـه چون عمرشان، دلیلی برعلیه آنهـا درروز قیامت خواهد بود.

کلام امام(ع): «نَسْئل الله تعالی...کأبة» پایان خطبـه است ودراین فراز از

گفتار، از خداوند اِستدعا می‌کنند که از سه‌چیز آن حضرت را خلاصی بخشد.

۱ ـ شادی فراوان به نعمتهای دنیا و توسعهٔ بیش از حد آن، زیرا داشتن مال دنیا و شاد بودن از آن، موجب دوست داشتن است و لازمهٔ آن هلاکت همیشگی است.

۲ـ خداوند، اجازه ندهد که به یك فایده از فواید طاعت و بندگی بسنده کنم[۴]. فعل «لایُقصِر» به معنای کوتاه آمدن و بسنده کردن، به کار رفته است، به مثل گفته می‌شود «قَصُرتَ هٰذهِ الغٰایَـةُ بِفُلانٍ» این نتیجه در فُلان شخص محدود شد، وقتی که آن شخص به مقصود دست نیابد.

۳ ـ پس از مرگ پشیمانی و اندوهی بر من نباشد. این تقاضا به منظور از بین رفتن اسباب پشیمانی و ندامت است، پیروی هوای نفس و عدول از فرمانبرداری خداوند، در قیامت وسیلهٔ پشیمانی و اندوه می‌شود حفظ و حراست فقط از جانب خداوند ممکن است.

---

۴ ـ به نظر می‌رسد که در متن سخن امام منظور از واژهٔ «غـایة» هدف دنیوی و غیرعبادی باشد در حالی که ظاهر عبارت شارح، آن را هدف عبادی گرفته و برای اطاعت و بندگی هدفهائی قائل شده است.

۶۲ـ از خطبه‌های آن حضرت(ع) است

الْحَمْدُلِلّهِ الَّذِی لَمْ یَسْبِقْ لَهُ حَالٌ حَالاً، فَیَکُونَ أَوَّلاً قَبْلَ أَن یَکُونَ آخِرًا، وَ یَکُونَ ظَاهِرًا قَبْلَ أَنْ یَکُونَ بَاطِنًا، کُلُّ مُسَمًّى بِالْوَحْدَةِ غَیْرُهُ قَلِیلٌ، وَ کُلُّ عَزِیزٍ غَیْرُهُ ذَلِیلٌ. وَ کُلُّ قَوِیٍّ غَیْرُهُ ضَعِیفٌ، وَ کُلُّ مَالِكٍ غَیْرُهُ مَمْلُوكٌ ، وَ کُلُّ عَالِمٍ غَیْرُهُ مُتَعَلِّمٌ، وَ کُلُّ قَادِرٍ غَیْرُهُ یَقْدِرُ وَ یَعْجِزُ، وَ کُلُّ سَمِیعٍ غَیْرُهُ یَصَمُّ عَنْ لَطِیفِ الأَصْوَاتِ، وَ یُصِمُّهُ کَبِیرُهَا، وَ یَذْهَبُ عَنْهُ مَا بَعُدَ مِنْهَا، وَ کُلُّ بَصِیرٍ غَیْرُهُ یَعْمَى عَنْ خَفِیِّ الأَلْوَانِ وَلَطِیفِ الأَجْسَامِ، وَ کُلُّ ظَاهِرٍ غَیْرُهُ غَیْرُ بَاطِنٌ، وَ کُلُّ بَاطِنٍ غَیْرُهُ غَیْرُ ظَاهِرٍ، لَمْ یَخْلُقْ مَا خَلَقَهُ لِتَشْدِیدِ سُلْطَانٍ، وَلاَ تَخَوُّفٍ مِنْ عَوَاقِبِ زَمَانٍ، وَلاَ اسْتِعَانَةٍ عَلَى نِدٍّ مُثَاوِرٍ، وَلاَ شَرِیكٍ مُکَابِرٍ، وَلاَ ضِدٍّ مُنَافِرٍ، وَلکِنْ خَلاَئِقُ مَرْبُوبُونَ، وَ عِبَادٌ دَاخِرُونَ، لَمْ یَحْلُلْ فِی الأَشْیَاءِ فَیُقَالَ هُوَ فِیهَا کَائِنٌ، وَ لَمْ یَنْأَ عَنْهَا فَیُقَالَ هُوَ مِنْهَا بَائِنٌ لَمْ یَؤُدْهُ خَلْقُ مَا ابْتَدَأَ وَلاَ تَدْبِیرُ مَا ذَرَأَ، وَلاَ وَقَفَ بِهِ عَجْزٌ عَمَّا خَلَقَ، وَلاَ وَلَجَتْ عَلَیْهِ شُبْهَةٌ فِیمَا قَضَى وَ قَدَّرَ. بَلْ قَضَاءٌ مُتْقَنٌ، وَ عِلْمٌ مُحْکَمٌ، وَ أَمْرٌ مُبْرَمٌ: الْمَأْمُولُ مَعَ النِّقَمِ، وَالْمَرْهُوبُ مَعَ النِّعَمِ.

مُثاور: مهاجم، حمله کنند.

داخر: ذلیل، خوار.

آده الامر: سنگین ساخت او را.

ذَرَأَ: خلق کرد، آفرید.

مُبْرَم: محکم، استوار.

«حمد وسپاس خاصّ ذات خداوندی است که هیچ یك از حالات او برحال دیگرش سبقت نگرفته است (تمام صفات ذاتی کمالیّه از اول عین ذاتش بوده، هیچ صفتی را بعداً کسب نکرده است) بنابراین قبل از آن که آخر باشد اول و پیش از آن که پنهان باشد پیداست. وجودش درهمهٔ اشیا متجلّی، و ذاتش از همه‌چیز مخفی است. کسی که به وحدت نامیده شود، جز او کم است. (زیرا تمام موجوداتی که مُتصّف به صفت واحد می‌شوند، وَحدتِ‌شان وحدتِ عددی است به خلاف خداوند مَنّان که واحدی است حقیقی کثرت ندارد و یکی است) هرعزیزی جز او ذلیل است (زیرا عزیز کسی است که احتیاج نداشته‌باشد. چون موجودات به او نیازمندند همه خوار و بی‌مقدارند)؛ هر نیرومندی سوای او ناتوان است (چون خداوند منشأ تمام قدرتها و قوّتها است)؛ هر مالکی غیر او مملوك است (زیرا که پدید آورندهٔ تمام‌اشیاء و مالك علی‌الاطلاق اوست)؛ هر دانائی جزاو دانش‌آموز و فراگیرنده است (به این دلیل که هر فردی از افراد نیاز به دانش آموختن از اشخاص دانشمندتر از خود دارد و حق متعال دانای با لذّات است)؛ هردارای قدرتی غیر از او گاهی قادر (در بعضی امور) و گاهی عاجز است (برخلاف ذات خداوند که همیشه قادر و خود منشأ کلیّه قدرتها است)؛ هر شنونده‌ای جز او از شنیدن آوازهای بلند، و از شنیدن صداهای آهسته ناتوان است (چون شنوایی در انسان به وسیلهٔ گوش انجام می‌پذیرد از دریافت صداهای ضعیف و از شنیدن صداهای بسیار بلند دچار اختلال می‌شود، ولی خداوند ذاتاً سمیع است و تمام اصوات در نزد او یکسان هستند).

هر بیننده‌ای غیر او از دیدن رنگهای ضعیف و پنهان (چون رنگ هوا و ذرّات) نابیناست (زیرا دیدن او به وسیلهٔ قوّه باصرهٔ درچشم صورت نمی‌پذیرد تا از دیدن رنگهای پنهان عاجز باشد، خداوند بر همه‌چیز از جمله رنگها ذاتاً آگاه است)؛ جز او هر پیدایی پنهان است و هرپنهانی پیدا نیست. (زیرا هیچ شیئی مثلاً خورشید درعین پیدا بودن نمی‌تواند پنهان باشد، ولی خداوند دارای دو صفت متضادّ پیدا و نهان با هم است، پیداست از طریق علائم و نشانه‌ها، پنهان‌است

ازجهت‌کمال بودن این‌که عقل‌ها به کینه ذاتش‌برسند).

خداوند آفرینش را بیافرید. نه برای این که سلطنتش را قوّت ببخشد و نه از بیم پیشامدهای روزگار و نه برای مادی جستن از آفریده‌ها و نه به منظور دفع همتایی نزاع کننده، و نه برای منع از شریکی گردن‌کش و دشمنی کننده و لکن (آفریده‌ها) مخلوقاتی هست پروردهٔ او، و بندگانی می‌باشند مسخّر و تحت فرمان حضرت حق. خداوند، نه در چیزها حلول کرده تا گفته شود، در داخل آنها قرار دارد، و نه از اشیا فاصله گرفته، تا گفته شود در آنها نیست (زیرا درون و برون بودن لازمهٔ ممکنات و امور جسمانی است)؛ خلایق را بدون خستگی و ماندگی بیافرید، و در اصلاح امر آنها از روی تدبیر نیندیشیده، و ناتوان نگردیده‌است در احکام و مقدرات خویش گرفتار شبه و تردید نشده بلکه حکم وی پایدار، دانشش استوار و امرش برقرار است.

کسانی که گرفتار نقمتها و خشمهای‌وی هستند، باز بدان درگاه چشم امید دارند «تا مگرآزادگردند» و اشخاصی‌که‌قرین‌نعمتها و الطاف‌وی‌هستند، باز از او هراسان و بیمناک‌اند (که مبادا کفران کرده و به عذاب مبتلا گردند)».

به نظر ما (شارح) این خطبه شامل مباحث لطیفی از علم الٰهی است، که جز اهل معرفت و نخبگان بر آن دست نیافته‌اند و ذیلاً و به اندازهٔ وُسعِمان به شرح و توضیح آنها خواهیم پرداخت

بخش اوّل سخن حضرت: الّذی لَمْ یَسبِق الی قوله باطِناً

چون در جای خود ثابت شده‌است که، سبقت گرفتن، نزدیك بودن، قبل و بعد، اموری هستند که ذاتاً به زمان پیوستگی دارند، ثابت می‌شود که اشیای زمان‌دار، نیز به زمان ملحق می‌شوند. از طرفی ذات مقدّس حق متعال مُنزّه است که دارای زمان باشد، زیرا زمان به حرکت بستگی دارد و حرکت بعد از وجود جسم تحقّق می‌یابد و جسم پس از وجود خداوند ایجاد گردیده‌است. حقیقت یاد شدهٔ فوق به دلایل غیرقابل تردیدی درجای خود به اثبات رسیده‌است. با توجّه

به توضیح فوق، هیچ یك از امور دارای زمان، بـه ذات خداوند و صفات کمـالیّه وی پیوستگی ذاتی ندارد. بنابراین جایـز نیست که گفته شود: خداوند، داناست، پیش از آن که توانا بـاشد، و یا قدرتمند است قبل از آن که دانشمنـد باشد. و باز روا نیست که گفته شود: خداوند بـروجود جهان اولیّت دارد پیش از آن که آخریّت داشته باشد!، چه قبلیّت و سبقت به مفهوم زمانی، برذات و صفات خداوند قابل صدق نیست. امّا قبل و بعد به معنای دیگری برخداوند اطلاق شده است. قبلیّت بـه معنای شـرف، فضیلت و قبلیّت ذاتی و علیّت بـرای خـداوند آورده می‌شـود. تقدّم و قبلیّت حق‌متعال، تقدّم ذاتی و علیّ است.

در اوّلین خطبهٔ نهج‌البـلاغه، روشن گـردید که هـرآنچه از صفـات به ذات مقـدس حق ملحق شـود، امـوری اعتبـاری و ذهنی هستنـد، که در مقـایسـهٔ بـا مخلوقات‌عقل‌برداشت‌می‌کنـد، و هیچ‌یك از این اعتبارات ذهنی، قبل وبعدشان با تـوجّه به ذات مقـدس حق، و معنائی که بـرای آنها گفتیم فرق نمی‌کنـد. بدین شرح که دربـارهٔ خداوند روا نیست گفته شود او شـایستهٔ داشتن این اعتبار است، پیش از آن یا پس از فـلان اعتبار، که اگـر چنین باشد،کمـال ذات حـق فـزونی و نقصان می‌پذیرد، درصورتی که ذات مقدّس حق کم و زیادپذیر نیست، بلکه نظر به استحقاق ذاتی خداوند، رواست که تمـام صفات یکجا و مدام و به یك نسبت بروی اطلاق شود، فرض هیچ لحظـه‌ای نمی‌شود، جز این که ذات او شایستگی، اولیّت و آخریّت را بـا هم داراست، با استحقاق اوّلی و ذاتی، بدون آن کـه ترتیبی در نظر گرفته شـود. هرچند اعتبارات با توجّه بقرارداد ما فَرْق می‌کند یعنی ذهنیّت ما در موجودات چنین است که از مفهوم قبل جلو بودن و از مفهوم بعد ضِدّ آن را می‌فهمیم.

به خـلاف امور، دارای زمان کـه اگر وجـود چیزی قبل فرض شـود درهمان حال نمی‌تواند بعدهم‌فرض‌شود چون تناقض پیش‌می‌آید . مثلاً وجودجوهر شیئی

قائم به نفس به‌نسبت‌عرض شیئی قائم بـه غیر اولیّت دارد و آخر بودن برآن صدق نمی‌کند. اگـر فرض‌شودکـه تمام اعراض از بین رفته بـاشند و پس از آنها جـوهر باقی‌مانده‌بـاشد. به این‌اعتبارهم‌نمی‌توان جوهـررا به دو نسبت‌قبل‌و بعد دانست. همواره برای جوهر چون عرض‌بدان قائم است به‌نسبت اَعْراض اعتبار اوّل بودن را می‌نماییم، جـوهر بذاتـه استحقاق اوّل بودن و آخر بـودن را ندارد هرچنـد حالت جوهر قبل از آن که اعراض از بین بروند با بعد از آن فرق می‌کند، چون این حالات به اعتبار اسباب و عواملی است که ربطی به ذات جوهر ندارند.

برای عَرَض نیز قبل‌بودن به‌نسبت جوهر به‌هیچ اعتباری قابل صدق نیست. عَرَض همواره پس از جوهر تحقّق می‌پذیرد. و برآن بعد بودن اطلاق می‌شود

بعضی افراد که دربـارهٔ صفات خداوند اختلاف کـرده، برخی از صفات را قبل و برخی را درتحقّق وجـودی بعد دانسته‌انـد، این نوع برداشت بـه دلیل تصوّر ناآگاهانه‌ای است که از آفریدگارشـان داشته‌اند، خداوند از این پندارها پاك و از آنچه نابخردان می‌گویند بلند مرتبه‌تر است.

با توضیح فـوق، و شناختی که دراین باره پیدا کردی اولیّت خـداوند، بدین اعتبار است که او مَبدأ تمام موجـودات است، و آخریّت خداوند، بدین معناست که او سـرانجام جمیع مُمکنات می‌بـاشد. اَمّا معنـای این که خداونـد هم آشکار است و هم نهـان در خطبه‌ای کـه با این عبـارت: اَلْحَمْدُ لِلّهِ الّـذی بَطَنَ خَفِیّاتِ الْأمور[1]؛ آغاز می‌شود، قبلاً توضیح داده‌ایم

۲ ـ قوله علیه‌السّلام: کُلّ مُسمّیً بِالوَحَدةِ غَیرهُ قلیلٌ؛ «غیر خداوند هرکس متّصف بوحدت گردد، کم بودن نیز براو صادق است.»

منظور امـام(ع) از بیان این جملـه این است که خداونـد تعالی بـا این که

۱ ـ کلام ۴۹ فراز اول.

واحد ویگانـه است به کم بودن متصف نمی‌شود، در توضیح کلام حضـرت باید گفت که کلمهٔ «واحـد» معانی مختلفی دارد. معنای مشهوری که میـان مردم، نیز متعارف و رایج می‌باشد این است که واحد پایـهٔ کثرت قرار گرفته، قابل شمارش و پیمانه باشد. واحد بدین معنا، حالت نسبت و اضافه را داشته، متّصف به قِلّت وَ کِثْرَتْ می‌شود. بنابراین «واحد» در مقایسـه با «کثیر»، قلیل بوده و پایهٔ شمارش و کثرت قرار می‌گیرد.

بسیـاری از مـردم جهـان تصـوّری که از واحـد بـودن خـدا دارنـد، همین معنـاست، از این مُهم‌تر این کـه، بعضی از مردم خـداوند را، جـز به همین معنـا واحد نمی‌دانند. با توجّه بـه این که حق متعال از متّصف شدن، به قلّت و کثرت، پاك و منـزّه است، نیازمندی و نقصانـی که لازمهٔ ذات جهان ممکنـات است، بر ذات خداوند، عارض نمی‌شود.توجّه به این حقیقت بوده، که امام(ع) صِفت قلّت را به عنـوان مَدح برای غیر خـداوند، بیان کرده‌است. ولی حق‌تعـالی را از معنای قِلّت و کثـرت مُبرّی و پـاك می‌دانـد. لازمهٔ سخـن حضرت وارستگی وجـود حق تعالی از واحد بودن به معنای اندك بـودن است. چه این که واحد نبودن به معنای اندك، نفی واحـد بودن خداوند را به معـانیی دیگر نمی‌کند. مـا (شارح) در شرح خطبهٔ آغازین نهج‌البـلاغه، صدق کردن واحد بـرخداوند را به معـانی دیگر ثابت کردیم.

بعضی به تصوّر غلط پنـداشته‌اند، وقتی که صِـدق قِلّت را از خداوند نفی کنیم ناگزیر صفت کثرت صادق خواهد بود. این برداشت و تصوّر از کج‌فهمی و بی‌دانشی است زیرا نفی قِلّـت از شیئی در صورتی مستلزم کثـرت است که، این دو صفت قابل صدق برمحلّی باشند و آن شیء نیز پذیرای آن دو باشد ولی چون بـرذات مقدّس حق کم و زیـاد قـابل صدق نیست، نفی هـرکـدام مستلزم ثبـوت دیگری نبوده و هردوصفت از ذات حق منتفی هستند.

برخی دیگر منظور از قلیل را در عبارت حضرت حقیر و ناچیز تفسیر کرده‌اند. این معنا نیز با توجّه به واژهٔ وحدت که در سخن امام(ع) به کار رفته تناسبی ندارد، زیرا بیان حضرت **كُلُّ مُسَمّىً بِالوَحْدَةِ** است، عبارت «کُل واحدٍ» نیست تا توهّم این معنای ادّعایی را داشته باشد و از کلام امام(ع) اشتراك اسمی میان واحد بودن خدا و غیر خدا استفاده شود. مفهوم واحدبرای خدا و غیریکسان است ولی مصداق واحد، دربارهٔ حق تعالی معنای قِلّت را نداشته و پایه کثرت واقع نمی‌شود، و قابل شمارش نیست.

۳ـ قوله‌علیه‌السّلام: **وَكُلُّ عَزِيزٍ غَيْرُهُ ذَلِيلٌ**: «هرعزیزی‌غیر از خداوند خوار و ذلیل است.» در تعریف عزیزگفته‌اند: عزیز چیز ارزشمندی است‌که نظیر آن کمیاب و نیازمندی به آن شدید، و دسترسی‌به آن دشوار باشد. هریك از سه‌قیدی که در تعریف عزیز به کار رفته، از جهتی بیان کننده کمال و یا نقصان است.

الف: کمال از جهت کمیابی، بلکه نایابی، که جز یك فرد ندارد، و محال است‌که‌مانند وی پیدا شود. روشن است‌که‌هیچ چیز، جز ذات مقدّس حق‌تَعالیٰ دارای چنین مشخّصه‌ای نیست؛ کمال در ارزشمندی به معنای میل و رغبت همگان نسبت به وی می‌باشد. بدین سبب که تمام اشخاص و اشیا در تمام امور شدیداً نیازمنداویند، و جز خداوند کسی بدین کمال نیست.

ب: کمال از جهت مشکل دست یافتن برخداوند، بدین مفهوم است که رسیدن به حقیقت ذات حق تعالٰی به معنای إحاطه پیدا کردن برآن محال است، و این ویژگی جز در مورد خداوند سبحان کمال محسوب نمی‌شود. با توجّه به توضیح فوق، عزیز مطلق، یعنی همان وجود مقدّسی که تمام موجودات در نهایت ذِلّت و خواری و نیازمند به او بوده و نسبت به کمال عزّتش در مُنتهای ناچیزی و بندگی می‌باشند.

عزیزی که در مورد مخلوقات به کار گرفته می‌شود، دقیقاً به همان معنای

فوق است، جز این که معنای اطلاقی نداشته و به قیاس کسانی که اهمیّت کمتری دارند، سنجیده می‌شود؛ بنابراین هرچند به مخلوقات هم عزیز گفته می‌شود، ولی این چنین عزیزی نسبت به موجودبرتر و کامل‌تر، درنهایت حاجت و نیازمندی است، و باز آن که دارای‌علوّ درجه و کمال‌رتبه است نسبت‌به مافوق همین نیازمندی را دارد؛ حاجت و نیاز مادون به مافوق ادامه می‌یابد، تا سرانجام به عزیز مطلقی برسیم که ذِلّت و خواری دربارهٔ او متصوّر نباشد. این است معنای فرمودهٔ امام(ع) که: «هر عزیزی جز خدا ذلیل است.»

۴ـ قوله علیه‌السلام: كُلُّ قَوِيٍّ غَيْرُهُ ضعيفٌ : «هر نیرومندی جز خدا ناتوان است.» قدرت به معنای قدرت کامل، و در مقابل آن ضعف قرار دارد، و از طرفی چون تمام موجودات در رابطه با قدرت خداوند ایجاد می‌شوند، روشن است که قدرتی برتر، از قدرت حق تعالٰی نیست. بنابراین، هرچیزی جز خداوند، که به قدرتمندی توصیف شود، در مقایسه با چیزی است که از او ضعیف‌تر باشد. امّا همین قوی به نسبت شیء قدرتمند مافوق خود ضعیف به حساب می‌آید. و بدینسان هر قدرتمندی به نسبت مافوق ناتوان است، تا این سلسله به قدرت خداوند سبحان منتهی شود. خداوند قدرتمندی است که در مقایسهٔ با تمام اشیاء ناتوانی در آن راه ندارد.

قولِه علیه‌السلام: كُلُّ مالكٍ غَيْرُهُ مَمْلوكٌ نیز به همین اعتبار است. بدین شرح که معنای «مالك» به قدرت باز می‌گردد. «مالك» یعنی قدرتمندی که ارادهٔ او با استحقاقی که جامعه برایش اعتبار کرده‌است، در تغییر، تبدیل، و تصرّف، چیزی نافذ است، و تصرّف دیگران درملك منوط به اجازه مالك می‌باشد. چنان که قبلاً ثابت شد، همهٔ موجودات در قبضهٔ قدرت و خواست و ارادهٔ خداوند است، زیرا وجود و هستی اشیا از اوست. بنابراین مالك مطلقی که برایش نسبت به چیزی فرض مملوکیّت نمی‌شود، پروردگار جهانیان است، و به همین دلیل

همه‌چیز و همه‌کس مملوك اوست؛ هرچند در عرف اجتماع به بعضی اشخاص نسبت به اشیا مالك گفته می‌شود.

در مباحث قبلی توضیح داده، روشن ساختیم، که لَفظ «قوی و مالك» به عنوان اشتراك اسمی و لفظی هم برخداوند و هم برغیر خداوند اطلاق می‌شود.

۵ ـ قولِه علیه‌السلام: وَ كُلُّ عالمٍ غَيْرُهُ مُتَعَلِّمٌ : «هر دانشمندی جز خداوند، دانش‌آموز است.» در علم کلام ثابت شده‌است که علم خداوند نسبت به اشیاء ذاتی است، دربارهٔ این مطلب به تفصیل درگذشته بحث کرده‌ایم. دانش حق‌تعالی از چیزی یا کسی استفاده نشده‌است ولی دانش دیگران از طریق آموزش به دست می‌آید. هردانش‌آموزی از معلّم خود و باز آن معلّم از مُعلّم خود دانش‌آموزی کرده‌اند، تا حد نهایت به علم خداوند که فیاض خیرات است رسیده‌اند. بنابراین هردانشمندی جز او هرچند به اعتبار داشتن دانش عالم نامیده شده‌است، درحقیقت دانش‌آموز است. عالم مطلق تنها اوست که در دانشمندی نیاز به کسب علم ندارد.

۶ ـ قولـه علیه‌السلام: وَ كُلُّ قادرٍ غَيْرُهُ يَقْدِرُ وَ يَعْجُزْ به نظرَ ما (شارح) قدرت خداوند بدین اعتبار است، که او منشأ و مَصدر آثار خود می‌باشد؛ یعنی متّکی برجسمانیّت نیست، ولی منظور از قدرت غیرخداوند همان قوای جسمانیی است‌که از اعضا نشأت گرفته و اعضا را برای انجام‌کارهای اختیاری تحریك می‌کند.

عجز و ناتوانی درمقابل قدرت به همین معناست، یعنی ناتوانی که لازمهٔ وجودی‌اش توانمندی بوده‌است، چنان که هریك از ما انسانها چنین بوده و در انجام بسیاری از امور ناتوان هستیم. قدرت و عجز را به دو معنای متقابل دیگر نیز گرفته‌اند که مجال ذکر و توضیحش دراینجا نیست.

پس از آن که معنای قدرت و عجز روشن شد می‌گوییم قادر مطلق آن

نیرومندی است که به تنهایی همه‌چیز را ایجاد می‌کند و از کمك خواهی و یاری‌طلبی دیگران در انجام کار بی‌نیاز است. این حقیقت جز در مورد حق سبحانهِ و تعالی دربارهٔ دیگری صادق نیست.

اطلاق قدرتمندی بر دیگران هرچند فی‌الجمله دارای‌قدرت باشند، ناقص است،زیرا قدرت آنان بر انجام برخی امور میسّر است، امّا در انجام بسیاری از امور ناتوانند و به آن دسترسی ندارند؛ هرچند به این افراد ایجاد و ساخت چیزهایی نسبت داده می‌شود ولی آنها صلاحیّت تمام اختراعات را ندارند. آری اینان واسطه‌اند میان قادر اوّل سبحانه تعالیٰ و آن شیء مورد اختراع، آن هم نه بطور استقلالی و ذاتی، و بدون توجّه به امداد خداوندی که در جای خود توضیح داده شده است، بلکه آن را با یاری خداوند و امداد غیبی انجام می‌دهند.

بنابراین هرقدرتمندی ذاتاً نیازمند و درمانده و نسبت به اموری که توان انجام آن را ندارد ناتوان است و برای انجام کارهایی که در محدوده قدرت اوست به قدرت مطلق نیاز دارد و از مبدأ قدرت باید توان کار را بگیرد. منشأ نیرو آن قادر مطلقی است که هیچ‌چیز نمی‌تواند او را درمانده کند و هیچ‌کس توان مخالفت با او را ندارد.

۷ ـ قوله علیه‌السلام: **وَ كُلُّ سَمیعٍ غَیْرُهُ یَصُمُّ عَنْ لَطیفِ الاَصْواتِ وَیَصُمّه کَبیرُها وَیذهَبُ عَنْهُ ما بَعْدُ مِنْها**: «هر شنونده‌ای جز خداوند، از شنیدن صداهای لطیف ناشنواست و گوش او را، صداهای بلند و شدید، کَر می‌کند وصداهای دور و با فاصله بدون شنیدن از آن می‌گذرد.»

حسّ شنوایی درحیوان، نیرویی است که از مغز، به عصب ثابت صماخ گوش که مانند پوست طبل گسترده است، می‌رسد. این عصب صماخ وسیلهٔ به کاررفتن همین نیروست.

صدا کیفیّتی است که از تموّج حرکت شدید هوا که یا بر اثر برخورد

دوجسم سخت و یا کندن چیز سختی ایجاد می‌شود، به وجود می‌آید. دوجسمی که با یکدیگر فاصله داشته، وبوسیلهٔ عاملی به هم برخورد کنند، امواجی را درفضا به شکل دایـره به وجود می‌آورند، چنـان که هنگام انـداختن سنگی به داخل آب، امواج دایره شکلی درآب پدید می‌آید و بـه سمت کناره‌های آب گسترده می‌شود. امواج ایجاد شدهٔ در فضا، به وسیلهٔ هوایِ مجاور به گوش می‌رسد و هوای داخل گـوش را بـه حـرکت آورده و آن حـرکـت مخصـوص را، درداخل گـوش، ایجـاد می‌کند، وبراثر این حرکت عصب گستردهٔ بـرصماخِ گوش متأثّر شده، آن صدا را قوّه شنوایی در می‌یابد. و همین ادراك را شنوایی می‌نامند.

با درنظر گرفتن این معنا از حقیقت شنوایی، دانسته خواهد شد، که نیروی درك کنندهٔ صدا به لحاظ نزدیکی، دوری، شـدّت‌وضعف، فرق می‌کند. اگر صدا بسیار ضعیف و یـا بسیار دور بـاشد، مـوج قابل درك، در هـوا به وجـود نمی‌آید؛ بنابراین به صمـاخ گوش نرسیده و شنوایی حاصل نمی‌شـود. اگر از معنای کلام امام(ع) که فرموده‌اند: «گوشها از درك اصوات لطیف، کر بوده و صدایی که بلند است و از راه دور می‌آید نمی‌شنود!» سؤال شود: کـه چـرا حضـرت کر بودن را به صداهای لطیف و نشنیدن را به صدایی که بلند است نسبت داده‌است؛

درپاسخ می‌گوییم: چـون گمان بسیاری براین است که صـدای بلند قابل شنیدن است، و به این دلیل شنیده نشده‌است که هوای انتقال دهندهٔ صدا بگوش نرسیده‌باشد. امّا لازمهٔ صدای آهسته این است که گوش آن را درك نکند.

نـاتوانی از درك را حضـرت تشبیه کـرده‌است، بـه آدم کری کـه صداهـا را نمی‌شنـود؛ لذا لفظ «الصُمّ» را بـرای آن عاریـه آورده‌است. امّا اگـر صدا بسیـار شدید و بلنـد و نزدیك به گوش باشـد چه بسا که گوش را کـر کند. و این به دلیل کوبش سختی است که برصمـاخ گوش وارد می‌شـود و زنجیرهٔ اِتّصـال شنوایی را می‌گسلد، به طوری که استعداد و توان شنیدن و نیروی درك را دررسیدن به صماخ

از میان می‌برد. همهٔ این نواقص یادشده از ضعف و ناتوانی حیوان می‌باشد.

چون خداوند متعال از جسم و توابع آن، مانند عوارض جسمانی مانند کر بودنِ از شنیدن صداهای خفیف، و در نیافتن صداهای دور و ناشنوا شدن از فریادهای بلند، پاك و منزّه است. این صفات برخدا اطلاق نمی‌شود.

کسی از صداهای شدید، کر می‌شود، که دارای نیروی شنوایی جسمی مخصوص باشد. بنابراین هرشنوایی جز خداوند همین نواقص را دارد.

با توجّه به توضیح مطلب فوق، به هنگام ستودن خداوندلازم است، که او را از این ویژگیها پیراسته داریم، زیرا حق تعالی بدین معنا شنوا نیست.

قرآن صفت سمیع و شنوا را برای خداوند ثابت کرده‌است. معنای سمیع بودن خدا این است که هر صدای قابل شنیدنی هرچند پوشیده و مخفی باشد، می‌شنود. صداهای نهفته و سربگوشی را می‌داند، بلکه از این دقیق‌تر، راز دل ستایش گران و دعای دعاکنندگان را می‌شنود. خداوند شنوایی است که گذشت شب و روز بر او اثر ندارد، زیرا شنوایی او به وسیله جسمانیّت گوش انجام نمی‌پذیرد، تا به هنگام خفتن درشب از درك اصوات ناتوان باشد.

۸ ـ قوله‌علیه‌السلام: **وَ کُلُّ بَصیرٍ غَیرُهُ یَعْمیٰ عَنْ خَفِیِّ الاَلْوانِ وَ لَطیفِ الأَجْسامَ:**

«هر بینایی جز خداوند از دیدن رنگهای پوشیده و اجسام لطیف نابیناست.» می‌گوییم (شارح) رنگهای پوشیده مانند رنگهایی که در تاریکی قرار داشته باشند. و لطیف گاهی به معنی بیرنگ به کار می‌رود، مانند هوا و گاهی به معنی جوهر کم قوام است به اعتقاد متکلّمین مانند جوهر فرد و مانند ذَرّه. لطیف به هر دو معنا برای حیوان قابل درك نیست. لفظ «عَمیٰ» در عبارت حضرت مجازاً به کار رفته است، زیرا کوری یا بطور مطلق بی‌چشمی است و یا به معنای بینا نبودن شخصی است که لازمه‌اش بینایی است. غیر خداوند، هرکس که بیناو

دارای چشم باشد هیچ یك از این دو اعتبار براو صدق نمی‌کند. بنابراین لفظ یَعمیٰ بطور مجازی به کار رفته است. ادراك نکردن انسان رنگهای پوشیده و جسمهای لطیف را به معنای کوری حقیقی وی نیست. ولی چون کوری از اسباب ندیدن می‌باشد لفظ «عَمی» برندیدن، به عنوان به کار بردن سبب عَمیٰ به جای مُسبّب «ندیدن» استعمال شده‌است. این توصیف در زمینهٔ ستایش پروردگار، لازمه‌اش، به دور دانستن بینایی حق متعال از نقیصهٔ کوری، و از آن فراتر گمان نابینایی است، زیرا حضرت سبحان وارسته است از این که درمعرض عروض چشم و یا کوری واقع شود، وبلند رتبه‌تر از آن است که درك و بینایی او به وسیلهٔ چشم و مژگان، انعکاس صورت و رنگها باشد؛ هرچند او شاهد و گواه برهمه‌چیز بوده و همهٔ امور را درك می‌کند.

از علم و آگاهی حق تعالی هرآنچه دراعماق زمین است هم به دور نیست؛ چون بینایی خداوند به معنی یاد شدهٔ فوق نیست. می‌توان گفت درك حق‌تعالٰی اشیا را بدین اعتبارا ست که او کمال صفات اشیای مورد درك را می‌داند و درك می‌کند.

این نوع درك بصری از آنچه که دیده‌های کوتاه بینانه از ظاهر پدیدها درك می‌کنند، واضح و روشن‌تر است!!

۹ ـ قوله علیه‌السلام: وَ کُلُّ ظاهِرٍ غَیرُهُ باطِنٌ : «هر آشکاری جز خداوند مخفی و درنهان است» در توضیح این کلام حضرت می‌گویم ظهور اشیا عبارت از این است که بطور روشنی برای حسّ یا عقل آشکار باشند. معنای مقابل این واژه «باطن» می‌باشد که به معنی پوشیده ماندن شیء از حِسّ یا عقل است.

پیش از این توضیح داده شد که خداوند از جسمانیّت و لواحق آن پاك و منزه است. پس نتیجه این می‌شود که از درك حواسّ نیز به دور است.

در جای خود با برهان عقلی ثابت شده است که حق تعالی از هرنوع

ترکیب خارجی یا عقلی مُنزّه و پاك می‌باشد. لازمه‌اش این است که ذات مقدّسش از آگاهی خرد و عقول به دور باشد.

با توضیح فوق روشن شد که خداوند با اشیا دراین نوع ظهور شرکت ندارد، ولی چون خود را به ظهور توصیف کرده‌است، ناگزیر ظهور خداوند به معنای حضور وجودش در جزئیّات آثارش می‌باشد. چنان که خود فرموده‌است: سَنُرِيهِمْ اٰيَاتِنٰا فِي الآفَاقِ وَ فِي اَنْفُسِهِمْ حَتّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ [۲].

هرچند مشاهدهٔ جمال حق مراتب متفاوت و درجات بالاتر و بالاتری دارد بعضی از سالکان طریق حق به مراتب سلوك چنین اشاره کرده‌اند:

ما خدا را پس از این مرحله و منزل مُشاهده نکردیم. از این مرتبه که فراتر رفته و به درجه شهود و حضور رسیدند گفتند: هیچ‌چیز را ندیدیم جز آن که خدا را همراه آن دیدیم. از این مرحله که فراتر رفتند گفتند: هیچ چیز را ندیدیم جز آن که خدا را پیش از آن دیدیم. از این پایه و رتبه که گذشتند گفتند: جز خدا هیچ چیز را ندیدیم.

به ترتیب اَوّل درجهٔ فکر، اندیشه و استدلال، دوّم مرتبهٔ حدس و گمان، سوّم مرتبه استدلال از ذات حق به ذات حق، نه از امور دیگر برذات حق - و چهارم فنا و نیست شدن در دریای بیکران عـزّتِ حَق می‌باشد، که اعتبار وحدتِ مطلق هر پیرایه‌ای را از جمال و جلال خداوند دور می‌سازد.

با توجّه به توضیحی که برای معنای ظهور داده شد، برای هیچ یك از ممکنات چنین ظهوری مُیسّر نیست، زیرا هرچند بعضی از اشیا درعقل و حِسّ برخی افراد آشکار و ظاهرند ولی چنین نیست که همین اشیا برای تمام افرادی که حِسّ و عقل دارند آشکار و روشن باشند. بلکه آنان که از این اشیای خاصّ

۲ـ سوره فصلت (۴۱) آیه (۵۳): بزودی نشانه‌های خود را در آفاق و جانهایشان نمایان می‌سازیم تا برای آنها روشن گردد که حق واقعی است.

بی‌اطّلاعند بمراتب بیشتر از آگاهان به این اشیا هستند. بنابراین می‌توان گفت: هرچیز آشکاری جز وجود حق تعالٰی به نسبت ظهور و آشکار بودن خداوند باطن وپوشیده‌است. تنها اوست که برای هرچیزی و درهرچیزی آشکار و متجلّی است. زیرا او مبدأ و مرجع همه‌چیز است و بس.

۱۰ ـ قوله علیه‌السلام: وَ کُلُّ باطِنٍ غَیرُهُ فَهُوَ ظاهِرٌ [فَهُوَ غَیْرُ ظاهِرٍ]: «هر باطنی جز خداوند آشکار است.»

با توضیحی که قبلاً داده شد معنای ظهور و بطون ممکنات روشن گردید، و نیز دانسته شد که باطن بودن خداوند به دو معناست: اَوّل آن که، دریافت ذات مقدّس حَق برخردها پوشیده‌است

دوّم آن که ذات او درهمه چیز نفوذ دارد وباطن تمام امور نهفته، براو معلوم و آشکار است.

معنای ظاهری که درمقابل معنای باطن، به تعبیر اَوّل باشد کاملاً روشن است. امّا ظاهری که دربرابر باطن به معنای دوّم باشد، این است که: برظاهر اشیا اطّلاع دارد و باطن آنها را نمی‌داند. بدین معناست که گفته می‌شود، فلان شخص مرد ظاهربین است و یا ظاهری است.

پس از شرح دادن معنای ظاهر و باطن می‌گوییم هر باطنی چه منظور از بطون خفا باشد و چه نفوذ دانش در درون اشیا، در مقایسهٔ با خداوند متعال، ظهوری است که درمقابل باطن قرار دارد؛ ظاهر را دربرابر باطن به معنای اَوّل یا دوّم بگیریم فرق نمی‌کند، زیرا هر ممکنی هرچند بربعضی افراد پوشیده باشد، بردیگران پوشیده نیست. برفرض که برتمام انسانها پوشیده باشد، درعلم خداوند قطعاً ظاهر و آشکار است و ممکن است که بردیگران نیز ظاهر گردد. پس بطور مطلق مخفی و پوشیده نیست. این وجود حق تعالی است که باطن محض است و هیچ چیز از او پوشیده‌تر نبوده و هرباطنی جز ذات حق، در مقایسه با خداوند

ظاهر است. این ظاهـر به معنای اول بود،امّا اگر ظاهـر را به معنای دوّم بگیریم، توضیحش این است کـه هر دانشمندی هـرچند مقام علـم و دانشش بـالا بـاشد، بربعضی از امور احاطه ندارد و از درك آنهـا درمانده است و درك بسیاری از امور برایش ممکن نیست. ولی از احاطه علمی خـداوند متعال، مثقال ذره‌ای در زمین و آسمان کـوچك و بزرگ، پـوشیده نیست. همـه‌چیز در مقایسـه با علم خـداوند ظاهر و آشکار است، و باطنی درمقابل دانش حق‌تعالیٰ متصوّر نیست.

در بعضی از خطبه‌های نهج‌البلاغه عبارت حضرت چنین نقل شده‌است:

كُلُّ ظاهِرٍ غيْرُه غَيْرُ باطِنٍ وَ كُلُّ باطِنٍ غَيْرُهُ غَيْرُ ظاهِرٍ

«هر ظاهری‌جزخدا باطن‌به‌حساب‌نمی‌آید و هرباطنی‌جزاو ظاهر محسوب نمی‌شود.» معنای‌تفصیلی دو جمله این است‌که هرممکنی از ممکنات، اگر برای حِسّ و عقل روشن و آشکار باشد، به آن باطن گفته‌نمی‌شود مانند خورشید و اگر برحِسّ و عقل پوشیده‌باشد، به‌ظاهر و آشکار بودن‌متّصف‌نمی گردد. تنها خداوند است که درعین ظهور نهفته است، هم مخفی است و هم آشکار؛ هم ظاهر است و هم باطن. به نظـر من در صحّت این نسخه بدل، تردید است. چـه این که قبلاً ثابت کردیم، خداوند متعال، به دو اعتبار، ظاهر و آشکار وباطنی‌و مخفی است. به‌لحاظی بعضی از ممکنات هم، چنین هستند. به‌عنوان مثل هرعاقلی بضرورت، وجود زمان را مـی‌داند هرچند حقیقت آن برحکمـا پوشیده مانـده است؛ به همین دلیل دانشمندان دربارهٔ حقیقت زمان اختـلاف نظردارند مفهوم علم و حقیقت آن نیز چنین است. بنابراین چنین نیست که هرظاهری جز خداوند غیر باطن باشد، و یا هرباطنی‌جز او غیر ظاهر باشد پس نسخه بدلی‌که ذکر شد از نظرمعنی صحیح به نظر نمی‌رسد، در هر حال که خداوند به حقیقت امر آگاه است.

۱۱ ـ قولـه علیه‌السلام: لَمْ يُخْلَق ما خَلَقَـهُ لِتَشْديـد سُلْطانٍ الى قولِهِ مُنافِرٌ «خـداوند خلق را، بـرای این کـه سلطنتش استـوار گردد نیـافـرید.» می گـوییم:

خداوند کارهایش را بخاطر هدفی انجام نمی‌دهد و اگرهدفی را در نظر بگیرد، خود از سود و فایده آن هَدَف منزّه و پاك خواهد بود.

دلیل ادّعای اول آن که اگر افعال خداوند به منظور هدفی انجام گیرد وجود و عدم آن یا نسبت به خداوند مُتعال یا برابر است یا نیست؛ اگر وجود و عدم آن برابر باشد، باطل است زیرا ترجیح بدون مرجّح لازم می‌آید، و اگر برابر هم نباشد باطل است به این دلیل که هر گاه برابر نباشد، حصول فایده و غرض شرط کمال خداوند خواهد بود. ولازم می‌آید بدون آن غرض، حق‌تعالی ناقص باشد، دلیل بطلانش نیز همین ایجاب نقص می‌باشد.

اگر اشکال شود که داشتن غرض به نسبت ذات مقدس حق نیست، بلکه به نسبت بندگان، و مقصود اِحسان به آنان می‌باشد، یعنی غرض خداوند از فعل خود اِحسان وجود به بندگان می‌باشد.

در پاسخ این اشکال می‌گوییم: اگر غرض از احسان و نیکی به غیر و یا عدم آن نسبت به ذات‌حق برابر باشد، یعنی‌چه احسان کند، ویا ترك احسان کند، و یا نسبت به ذات حق تغییری پدید نمی‌آید باز همان ترجیح بدون مرجّح لازم می‌آید، ولی اگر احسان کردن اولویّت‌بیشتری دارد باز همان مشکل‌کمال و نقص دربارهٔ حق تعالی پیش می‌آید. با این توضیح، نمی‌توان برای کارخدا هدفی درنظر گرفت.

آنچه دراین فصل از سخن امام(ع) آمده این است که غرض خداوند از آفرینش استواری بخشیدن به سلطنت خویش و ترس از پیشامدهای زمان و کمك‌خواهی علیه رُقَبا و شرکا را نفی می‌کند. صحت و درستی این اِدّعا بخوبی روشن است. زیرا خداوند هیچ‌چیز را برای رسیدن به أهداف فوق‌الذّکر ایجاد نکرده‌است. این کلام امام(ع) منزّه دانستن خداوند از هر پیرایه‌ای را ثابت می‌کند، بدین‌توضیح که مطلق غرض و هدف را از فعل خداوند نفی کرده‌است.

آنچه تاکنـون گفته شد، دربارهٔ نفی غـرض وفایده از فعل خداونـد بود، اَمّا منزّه دانستن حق‌تعالٰی از فایده و غرضهای مخصوصی که امام(ع) فرموده‌است به شرح زیر می‌باشد.

اصـولاً کسـی نیـازی بـه استـواری بخشیـدن سلطنت خـود دارد کـه در پادشاهی‌اش نقص داشته باشد، ولی چون خـداوند، در همه‌چیز از همه‌چیز بطور مطلق بی‌نیـاز است، صحیح است کـه بگـوییم: در آفـرینش هـدفی نـدارد و از پیشامدهای روزگار نمی‌ترسد و از هیچ موضوعی مُتضرّر نشده یا سود نمی‌برد.

ترس و امید از ویـژگیهای ممکنات بوده مـوجب نقص و کمال می‌شود، و هیچ یك از این دو، دربارهٔ خداوند متعال متصوّر نیست. چه این که حق تعالی در معرض تغییر و زوال قـرار ندارد. بنابه آنچـه که توضیح داده شد، چـون خداوند از ناحیهٔ اشیا تأثیرپذیر نیست و از انفعال پاك و منزّه است هیچ‌یك از امور فوق برای وی نمی‌توانـنـد غرض و هـدف باشند و بـرای کمك طلبی علیه شـریك و ضد و مخالفین خـود هم این امور را انجـام نمی‌دهد؛ زیرا یـاری خواستن از غیـر برای مغلوب سـاختن مخالفـان، نشانـهٔ ضعف، درمانـدگی ، و ترس است. خـداوند درمانده نیست تا کمك بخواهد. دراصل شریك وضِد و مخالفی ندارد، تا نیازمند یاوری‌باشد؛ شبه، مثل و مانندی ندارد تا به یاریش بیایـنـد. هدف امام(ع) از ذکر این‌عبارت منزّه دانستن‌حق‌تعالی از صفات آفریدگان، و ویژگیهای آنان می‌باشد.

قوله علیه‌السَّلام: وَ لکِنْ خَلایِقُ مَربُـوُبُونَ وَ عِبادٌ داخِرونَ «ولی موجودات، آفریدگانی تحت تربیت خداوند و بنـدگانی زیر فرمان اویند.» یعنی مخلوقات را از جود، وجود که همان ریزش خیر برهر پذیرنده خیر است آفریده بی‌آنکه بُخلی و منعی و یا تأخیری در کـار باشد. بدین لحاظ هرچیـزی وهرکسی بندهٔ دراختیار و مملوك اوست و او صاحب اختیار و مالك همه‌کس و همه‌چیز می‌باشد.

قوله‌علیه‌السلام: لَمْ یَحْلُلِ فِی‌الْأشیٰاءِ فَیُـقالُ هُوَ فیها کائِنٌ . «در اشیا حلول

نکرده است تـا گفته شود که خـداوند بدانهـا قائم و پابرجـاست.» دراین عبارت امـام(ع) می‌خـواهند مکـان داشتن را از خـداونـد سلب کنند. در وارستـه بـودن خداوند از داشتن جا و مکان اختلاف‌نظر فراوان و بحثهایی طولانی است. در نزد عمـوم افـراد معنـای معقولـی که از لفظ «حلـول» فهمیـده می‌شـود قـوام یـافتن موجـودی، به وجود دیگـری است که‌بـرای موجود حلـول کننده زمینهٔ ثبـات و بقا باشد. روشن است که اطلاق به این معنـی برواجب‌الوجود محال است، زیرا لازم می‌آید که وجود حق تابع غیرباشـد، و این نیاز خداوند را ثابت می‌کند و می‌دانیم که هرنیازمندی ممکن‌الوجود است.

افضل متأخرین، خواجهٔ نصیرالدّین طوسی ـ که خداوند او را زنده بدارد ـ[۳] در بارهٔ معنای حلول چنین گفته است: «حلول شیء در شیء، قابـل‌تصور نیست، مگر زمانی‌که حلول کننده بدون مَحلّ تَعیّن پیدا نکند. و چون واجب‌الوجود به‌غیر خود متکی نیست، پس محال‌است درغیر خود حلول داشته باشد.» با روشن‌شدن معنای حلول و با توجّه به این کـه بودن در مکان و جای گرفتن درآن، و دوگانگی مکان با شیء نیازمند به‌مکان در حقیقت‌به‌چیزهایی گفته‌می‌شود، که اطلاق حلول برآنها صحیح باشد. از طرفی چون خـداوند متعال منزّه از حلول است اطلاق این امور برخداوند سبحانه تعالی جایز نیست. به‌همین‌دلیل‌که دراشیا حلول نمی‌کند، در آنها نیز قرار نـدارد. با این که در اشیا مکان نگرفتـه از آنها دور نیست و با آنها دوگانگی و مباینت و جدایی نیز ندارد.

قوله‌علیه‌السلام: لَمْ یَؤْدْهُ خَلْقَ مٰا إبْتَدَءَ ، وَ لاٰ تَدْبیرَ ماذَرَءَ : «به‌خاطرآفرینش موجودات خستگی برخـداوند راه نیافته و در ادارهٔ امور نیاز به انـدیشه و فکر پیدا نکرده است.»

۳ـ به نظر می‌رسد که به هنگام نوشتن این شرح، خواجه طوسی حیات داشته است ـ م.

خستگی دربارهٔ حیوانات قابل‌تصوّر است‌که‌کارهایشان را به‌وسیلهٔ اعضا و جوارح‌انجام می‌دهند. چون‌خداوند تبارك‌وتعالی جسم نیست و کارهای خود را با وسایل و ابزار جسمانی‌انجام‌نمی‌دهد، از جهت خلق و آفرینش خسته نمی‌شود.

امام(ع) به منظور مُبالغه درعدم خستگی خداوند از ایجاد و خلق از جملهٔ «مٰاابْتَدَأ» استفاده کرده‌است، زیرا آغاز کار دارای سختی فراوانی است. تمام‌کردن کاری که تازه شروع می‌شود، تدبیر و اندیشه‌ای که برای بهبود آن لازم است ایجاب می‌کند که تمام جزئیات ذات و صفات آن شئ دائماً از ریز و درشت، زیر نظر گرفته شود، ومطابق حکمت و توجّه خاص باشد.

کلام امام(ع) در عدم خستگی حق تعالی از خلقت و آفرینش، شبیه آیهٔ شریفهٔ قرآن بیان این حقیقت است: **اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّ اللهَ الَّذی خَلَقَ السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضَ وَلَمْ يَعی بِخَلْقِهِنّ** [۴].

قوله علیه‌السلام: **وَ لٰا وَقَفَ به عَجْزٌ عَمّا خَلَق**، «از آنچه آفرید ناتوانی به او دست نداد.» این سخن امام(ع) به کمال قدرت و توانایی حق تعالی اشاره دارد. چنان که پیش از این توضیح داده شد محال است که ذات مقدسش دچار عجز شود.

قوله علیه‌السلام: **وَ لٰا وَلِجَتْ عَلیه شُبهَةٌ فیمٰا قَضیٰ وَ قَدَّرَ**؛ «درباره آنچه که حکم کرد و مقدّر فرمود اشتباهی برایش رخ نداد.» این کلام امام(ع) به کمال دانش خداوند اشاره کرده و هرنوع اشتباهی را از فعل خداوند، دور می‌داند. توضیح مطلب این است که[۵]: اشتباه برای عقل در امور عقلانی صرف که غامض

---

۴ ـ سورهٔ احقاف (۴۶) آیه (۳۲): آیا توجه ندارند که خداوند آن کسی است که آسمانها و زمین را آفرید و در آفرینش آنها دچار خستگی و زحمت نگردید.

۵ ـ وهم یا قوه واهمه نزد قُدماء ادراك معنای جزئی متعلّق به امر محسوس می‌باشد. و مرتبه آن در تجربه بالاتر از حِسّ و خیال است، فرهنگ فلسفی ص ۶۷۰ ترجمه درّه بیدی.

و غیر بـدیهی باشد اجتناب نـاپذیر است، زیـرا قوه واهمه همواره درمحسـوسات پذیـرفته است ودربـاره معقولات محض قـابل‌صدق‌نیست. بنـابراین عقل مـوقع جداساختن، در معقولات صرف مورد معـارضه و مخالفت احکام قوّهٔ واهمه واقع می‌شود وهرگاه مطلوب عقلانی امری دشـوار باشد چه بسا که شبیه آن در احکام وهمی یـافت شود و نفس آدمی آن را حق پنـدارد و مقـدّمه استـدلال قراردهـد و نتیجهٔ باطل به دست آورد که درظاهر شباهت به حق داشته باشد. اَما چون خداوند متعال از نیروی جسمانی پاك و مُنزّه است و علم خداوند نیز ذاتی اوست، محال است که در احکام قضائیـه و قدریّه حق تعالی اشتباهی صورت پـذیرد و یا بدان شکی عارض شود، زیرا شك و اشتباه از ویژگیهای قوای جسمانی است.

معنای قضـا و قدر الهی را پیش از این توضیح دادیم و نیازی بـه تکرار آن نیست.

قوله علیه‌السلام: بَلْ قَضـاءٍ مُتْقَنٍ وَعِلْمٍ مُحْکَمٍ ؛ «حکم خداوند پایدار و دانشش استوار است.»معنـای این عبارت حضرت این است، که کـار خداوند از فساد، شُبهه و غلط به دور می‌باشد.

قوله علیـه السلام: وأَمرٍ مُبرَمٍ این جملـه بـه معنای «قَـدر» کـه تـوضیح و تشریحی برقضـای محکم الهی است اشـاره دارد و بخوبی روشن است که معنای «الحکم» همان استواری، بی‌عیب و نقص بـودن کار است وقتی که کار محکم و استوار باشد انجام آن قطعیّت پیدا می‌کند.

قوله‌علیه‌السّلام: المأمول مَعَ النِقَمَ المَرهُوبُ مَعَ‌النِعَمْ ،المرجُوّمِنَ‌النَعم(خ) «کسانی که دچار خشم خدا باشند. بـازهم به او آرزو بسته‌اند و کسانی که دارای نعمتهای الهی هستند از وی هراسان و بیمناکنـد.» خداوندی که هم سخت‌گیر و هم مورد آرزو و برآورنـده نیاز است، هم نعمت می‌دهد و هم مورد تـرس که مبادا برأثر ناسپاسی نعمتها را سلب کند.

این دو صفت «مأمول» و «مرهوب» دلالت برکمال ذات و عمومیّت فیض و بخشندگی خداوند داشته، وبیان کنندهٔ این حقیقت هستند. خداوند از نعمتهایی که به بندگان ارزانی می‌دارد،هدف خاصّی برای خود ندارد، بلکه اقتضای ذات او این است، هر موجودی که استحقاق فیض‌گیری داشته باشد چون وجود او، جود مطلق، و بخشش همگانی است، فیوضات خود را برفیض گیرنده، عطا می‌فرماید. شرح مطلب این‌است‌که، هرگاه برای بنده‌ای‌از بندگان، عذاب و پیشامدناگواری پدید آید، آمادهٔ آمرزش‌خواهی و شکرگزاری‌می‌شود، تا خداوند آمرزش و غفران را بوی افاضه کند و عذاب از او برطرف شود. با وجودی که نعمتهای الّهی در مورد چنین بنده‌ای فراوان است، انتظارش این است که خداوند او را مورد عنایت قرار دهد، چه تنها خداوند است که می‌تواند آرزوهایش را برآورد و از او رفع مشکل کند، عذاب و سختیها را برطرف کند و نعمتها را بر بنده‌اش استمرار بخشد، بنابراین، بخشندگی و آمرزش ویژهٔ حق‌تعالی است.

خداوند در قرآن‌کریم‌به‌همین‌حقیقت‌اشاره فرموده‌است:وَ اِذٰا مَسَّکُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ مَنْ تَدْعُونَ اِلاّٰ اِيّٰاهُ ، در نعمت بخشیدن خداوند چنین است که با وجود بی‌توجّهی بندگان و غفلت آنان از شکرگزاری، تنها اوست که مشکلات را رفع و عذاب و سختیها را برطرف می‌کند. بنابراین با وجودی که خداوند بر بنده‌ای خشم گرفته باشد، می‌توان به او امید بست و از وی نعمت خواست. در هرحال تنها او، آری تنها او کمك دهنده‌است، و گریزی از او جز به او نیست.

امّا دیگران که مخلوق او هستند، در خشمشان آرزوی رحمت نبوده و هنگامی که نعمت دهند ترس از آنان همراه نعمت‌دهندگی نیست. هیچ موجودی نمی‌تواند هم مرجع آرزو و هم مورد ترس، که دوحالت متضادّند واقع شود.

۶۳ـ از سخنان آن حضرت(ع) است که روزی در صفّین به یارانش ایراد فرموده‌است.

مَعَاشِرَ الْمُسْلِمِينَ، اسْتَشْعِرُوا الْخَشْيَةَ، وَ تَجَلْبَبُوا السَّكِينَةَ، وَ عَضُّوا عَلَى النَّوَاجِذِ، فَإِنَّهُ أَنْبَى لِلسُّيُوفِ عَنِ الْهَامِ، وَ أَكْمِلُوا اللَّامَةَ، وَ قَلْقِلُوا السُّيُوفَ فِي أَغْمَادِهَا قَبْلَ سَلِّهَا. وَالْحَظُوا الْخَزْرَ، وَاطْعُنُوا الشَّزْرَ، وَ نَافِحُوا بِالظُّبَا، وَ صِلُوا السُّيُوفَ بِالْخُطا. وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ بِعَيْنِ اللهِ، وَ مَعَ ابْنِ عَمِّ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ، فَعَاوِدُوا الْكَرَّ وَاسْتَحْيُوا مِنَ الْفَرِّ فَإِنَّهُ عَارٌ فِي الْأَعْقَابِ، وَ نَارٌ يَوْمَ الْحِسَابِ، وَ طِيبُوا عَنْ أَنْفُسِكُمْ نَفْسًا وَ امْشُوا إِلَى الْمَوْتِ مَشْيًا سُجُحًا، وَ عَلَيْكُمْ بِهٰذَا السَّوَادِ الْأَعْظَمِ، وَالرِّوَاقِ الْمُطَنَّبِ، فَاضْرِبُوا ثَبَجَهُ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ كَامِنٌ فِي كِسْرِهِ، قَدْ قَدَّمَ لِلْوَثْبَةِ يَدًا، وَ أَخَّرَ لِلنُّكُوصِ رِجْلاً، فَصَمْدًا صَمْدًا حَتَّى يَنْجَلِيَ لَكُمْ عَمُودُ الْحَقِّ (وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ، وَاللهُ مَعَكُمْ، وَ لَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ).

اِستَشْعَرتُ‌الشيء: آن‌را شعار خود قرار دادم، زیرپوش، جامه‌ای که با بدان تماس دارد.

جِلْباب: پیراهن، چادر.

سکینه: ثبات، وقار.

نواجِد: چهار دندان عقل، دندانهای آخرین.

وَنَبَا السَّیفُ: هنگامی که شمشیر بازتاب پیدا کند و کاری انجام ندهد.

اَلاْمَةَ: با همزهٔ ساکن به معنی زره به کار رفته‌است.

لَلّامَة: با الف مَدّ دار و صدای خفیف میم به معنی ابزار جنگ آمده‌است.

قَلْقَلَة: حرکت درآوردن.

خزَرْ: به فتح «زَ» تنگ و کوچك بودن چشم و کوچك ساختن آن به هنگام خشم و با گوشهٔ

چشم به دشمن نگاه کردن.

طَعْنَ الشَّزْرَ : باسکون «ز» از راست و چپ حمله کردن، حملهٔ مستقیم نداشتن.

ظُبّی‌جمع ظُبَّة: دَم‌شمشیر، تیزی‌شمشیر.

مُنافَحَةً: درگیر شدن با تمام اطراف شمشیر، پشت، دم و نوك شمشیر.

اَعْقاب: جمع عَقِبْ یا جمع عُقب به معنی پایان کار، عاقبت سرانجام اَمر .

سُجُحاً: آسان، سهل.

سواد: جمعیّت زیاد، فراوان.

رَواق: خانه‌ای که به شکل خیمه باشد و بریك پایه و استوانه برافراشته شود.

ثَبَجَهُ: وَسَط، میان شَیْء.

کِسْر: کنارهٔ خیمه.

نُکُوص: رجوع، بازگشت

صَمَد: قصد

وَلَنَ یَتِرَکُمْ: برشما نقصی وارد نمی‌کند.

«ای جماعت مسلمان، ترس از خد را روش خود قراردهید، لباس آرامش و وقار را به تن کنید (در صحنه کار زار)؛ دندانها را بسختی روی هم بفشارید، زیرا پایداری و سخت‌کوشی، دشمن را بیشتر عقب‌نشینی داده و شمشیرشان را از سرتان دور می‌سازد. زره را کامل پوشیده و درآن بخوبی استتار نمایید، شمشیرها را پیش از نیام برآوردن در داخل غلاف تکان دهید (تا ضمن به وحشت انداختن دشمن، برکشیدن آن از غلاف به هنگام ضرورت آسان شود.)

با چشم نیم‌باز و خشم‌آلود دشمن را بنگرید (که موجب ترس و وحشت آنان شود. چه نگاه محبت‌آمیز دشمن‌را به‌طمع‌انداخته برشما جَری می‌سازد.)

با نیزه‌های خود از راست، یا چپ حمله کنید(تا دشمن نتواند برشما کمین بگشاید) با تیزی دم شمشیرهای خود خصم را مورد هجوم قرار دهید (اگر شمشیرتان در رسیدن به دشمن کوتاه است) با گامی به جلو نهادن آن را بلند کنید. (من همواره شمشیر خود را در رسیدن به دشمن بدین‌سان بلند کرده‌ام)

آگاه باشید که شما مورد توجّه و عنایت خداوندید، چون پسر عموی پیامبر خدا، صل‌الله علیه و آله را یاری می‌کنید. بنابراین پیاپی بردشمن حمله کنید، و از فرار شرم داشته باشید چه اینکه فرار از کارزار، موجب ننگ و بدنامی بازماندگان و

قرار گرفتن در آتش سوزان روز حساب می‌شود.

در معرکهٔ کارزار از روی خوشحالی و رضایت خاطر، جان سپارید، و مرگ «در راه خدا را» با آغوش باز پذیرا گردید (که مردن در راه‌خدا زندگی‌جاوید است.)

«ای یاران من» با یك یورش برق‌آسا، این جمعیّت انبوه را مورد حمله قرار دهید و سراپردهٔ با شکوه و عظمت وی را از میان بردارید، و تاروپودش را از هم بگسلانید. زیرا شیطان در زوایای‌آن‌خیمه لانه‌گرفته و کمین کرده‌است، و برای حمله و خیز برداشتن به سوی خصم در فرصتی مناسب، دستی پیش و عقب‌نشینی به موقع پایی فراپس نهاده‌است. پس‌لازم است‌که برای ستیز باوی و حامیانش تصمیمی‌جدّی بگیرید، تا جلوهٔ نورانی حق بر شما آشکار شود، شما برترید زیرا، خدا با شماست و یقیناً أجرکارهای‌شما را ضایع نمی‌کند.»

مشهور این است که امام(ع) این سخنان را خطاب به یاران خود در صفین، روزی که شب آن روز معروف به «لیلة‌الهریر» می‌باشد، ایراد کرده‌است.

به روایت دیگر، در اوّلین ملاقاتی که روز صفّین، ماه صفر سال سی‌وهفت با دشمن حاصل شد این بیانات را، ایراد فرموده‌است.

فرامین مؤکّد امام(ع) دراین گفتار، دربردارندهٔ آموزش نظامی، جنگ و ستیز و چگونگی آماده شدن برای پیروزی است، که طیّ چند دستور و به ترتیب زیر بیان شده‌است.

۱ ـ «ای یاران مَنْ، چنان که لباس زیرین بدن را در بر می‌گیرد، شما ترس از خدا را با جان بیامیزید و آن را شعار خود قرار دهید.»

این سخن امام(ع) چنان که گذشت استعاره است، و فایدهٔ آن شکیبایی در امر جنگ وامتثال امر و کسب مقام اُخروی است. چه لازمهٔ ترس از خدا فرمانبرداری است و به همین دلیل در کلام حضرت به عنوان اولین دستور ذکر شده است.

۲ ـ «ای یاران من، چنان که پیراهن تمام بدن را فرو می‌پوشاند، شما آرامش و قرار و سکون را برخود حاکم کنید.» این سخن امام(ع) نیز استعاره و جهت آن، شمول و فراگیری پیراهن و شکیبایی است، که جسم و جان انسان را، در پوشش قرار می‌دهد؛ و فایدهٔ این دستور کنار گذاشتن ضعف و سستی وترس از دشمن است، زیرا اضطراب و دلهره، موجب‌سستی می‌شود و دشمن را به غلبه و پیروزی امیدوار می‌سازد.

۳ ـ «ای یاران مَن، به هنگام حملهٔ بردشمن دندانهای خود را به سختی برهم بفشارید و بی‌پروا برخصم، یورش برید؛ نتیجهٔ چنین برخورد قاطعی دشمن را عقب زده و شمشیر آنها را در رسیدن به سرهایتان مانع می‌شود.» دلیل چنین دستوری، این است که به هنگام فشردن دندانها بریکدیگر، عضلات و اعصاب متّصل به مغز صلابت یافته استوار می‌شوند، ضربت شمشیر را بردشمن کارسازتر، رنج و مشقّت وضربه‌پذیری را، به حدّاقل می‌رساند.

ضمیر «انّه» در کلام امام(ع) به قرینهٔ فِعْل «عَضّوُا» به صدر عبارت بازمی‌گردد و معنایی شبیه این ضرب‌المثل که: «هرکسی نیکی نماید به خود نیکی کرده‌است»، پیدا می‌کند.

بعضی از شارحان نهج‌البلاغه، دندان بریکدیگر فشردن را کنایه از آرامش دل و از بین بردن اضطراب و دلهره دانسته‌اند. دراین صورت معنی لغوی و حقیقی «دندان بریکدیگر فشردن» منظور نشده‌است.

به نظر ما (شارح) اگر علتی که برا ی این امر درکلام حضرت آمده‌است «دندان فشردن شمشیرها را از مغزها دور می‌سازد» را درنظر نگیریم، این معنی احتمالی به نظر می‌رسد. ولی چون این معنی با بیان علت سازگاری ندارد، این نظریه صحیح نیست.

۴ ـ «ای یاران من، زره خود را چنان کامل کنید، که به زانو برسد و بازوها را

بپوشانـد. ابزار و وسایل کارزار خودرا کـامل نمایید که به هنگـام جنگ به چیزی نیازمنـد نباشید.» یعنی خود را بطـور کامل مواظبت و حراست کنیـد تا در جنگ صدمه نبیند.

۵ ـ «ای یاران مـن، شمشیرهای خود را قبل از کشیدن در داخـل غلاف به حرکت درآورید تا بـه هنگام کشیدن از نیام آسان برآیـد.» چون ممکن است براثر زیاد ماندن در غلاف زنگار گرفته، بیرون آوردن آن دشوار شده‌باشد.

۶ ـ «یاران من، بـا چشم نیم‌باز دشمن را بنگرید.» چـه بدین‌سان خصم را نگریستن نشانهٔ خشم و غضب است، و نگاه انسان به هنگام خشم چنین نگاهی است.

بدین طریق به دشمن نگاه کردن چندین فایده دارد.

الف: صورت برافروخته می‌شود و خشم آشکار می‌شود.

ب: بـا چشم کـامـلاً بـاز دشمن را نگـاه کـردن نشـانـه سستی، خـوف و اضطـراب می‌بـاشد و این خـود مـوجب امیـدواری خصم شـده، به پیـروزی دل می‌بندد.

ج: دشمن را به دیده باز نگریستن، هیبت را از میـان می‌برد. بنابراین طرف مخالف جری گردیده حذر و پرهیـزی از درگیری نخواهد داشت؛ ولی برعکس با گوشه چشم و با عصبانیّت نگاه کـردن، می‌تواند او را فریب دهد و عزّت و هیبت او را بشکند.

۷ ـ گاهی از راسـت و گاهی از چپ به دشمن حمله نکنید. بـدین طریق حمله کـردن زمینه را برای کمین کـردن دشمن فراهم می‌آورد. بیشتـرین پیروزی را خصم هنگامی به دست می‌آورد که شما گاه از راست و گاه از چپ حمله کنید و او فرصت یافته درسمتی موضع بگیرد.

۸ ـ خود را مقید نکنید که با دم شمشیر به دشمن بزنید، زیرا در غلبهٔ کارزار

و نزدیکی زیاد بهدشمن گاهی امکان ضربت با دم شمشیر را از انسان سلب می‌کند پس بهرطریق ممکن و با هرقسمت شمشیر خصم را از پا در آورید.

۹ ـ با گامی به سوی دشمن رفتن کوتاهی شمشیرِ خود را در رسیدن به طرف خصم جبران کنید.

گامی به سوی دشمن برداشتن دارای دو فایده‌است و به طریق زیر:

الف: گاهی شمشیر واقعاً کوتاه است و مقصود از حملهٔ به دشمن حاصل نمی‌شود. هر گاه مبارز، گامی فزون‌تر به سوی دشمن بردارد مطلوب حاصل می‌شود وبردشمن دست می‌یابد دربیان همین مقصود شاعر گفته است:

اِذا قَصَرَتْ اَسْیافَنا کانَ وَصْلُها خَطانا اِلیٰ اَعْدائِنا نُضارِبُ [1]

شاعر دیگری می‌گوید:

فَصِلُ السیوف إذا قصرن بخطونا یوماً و نلحقها اذا لم تلحق [2]

به امام(ع) عرض شد که شمشیر شما چقدر کوتاه است!؟ پاسخ فرمودند که با گامهای خود آن را بلند می‌کنم.

ب: حرکت به سوی دشمن به هنگام جنگ، و گامی بیشتر برداشتن، سبب می‌شود که دشمن او را ضعیف ندانسته، و از این گام استوار قلبش به هراس اُفتد، و ترس همهٔ وجود خصم را فراگیرد. شاعر معروف حمیدبن ثور هذّلی، به همین معنی اشاره کرده و می‌گوید:

وَ وَصَلَ الخطابالسیفوالسیفبالخطا اذا ظنّ اَنّ المرء ذاالسیف قاصر [3]

---

۱ ـ هرگاه شمشیرها ی ما کوتاه باشند، قدمهای ما آنها ر ابه دشمنانمان رسانده برخصم فرود می‌آوریم.

۲ ـ روزی که شمشیرها برای رسیدن به دشمن کوتاه باشند، آنها را با گامهای خود به دشمن رسانده برآنان می‌نوازیم.

۳ ـ گامها به وسیلهٔ شمشیر و شمشیرها به وسیلهٔ گامها، به هدف می‌رسند هرگاه گمان این باشد که شمشیر کوتاه است

امام(ع) پس از توصیه به یارانش به قدم در پیش گذاشتن و بدین سبب شمشیرها را به دشمن رساندن، نیاز به تأکید بیشتری دراین موضوع احساس کرده، با اضافه کردن مطلب دیگری قلب آنها را با بیان دو حقیقت قوت می‌بخشد:

اَوّل آن که خدا وند آنها را می‌بیند و کارهایشان را زیرنظر دارد. با این عبارت که: «بدانید شما در معرض دید خدا هستید.» لفظ «بِ» در بعین‌الله، به منزله «بِ» ضرب‌المثل معروف: اَنْت مِنّی بمرأی و مَسمع، می‌باشد یعنی تو در محلّ دیدن و شنیدن من قرار داری شخصت را می‌بینم و صدایت را می‌شنوم.

دوّم، یادآوری این نکته است که شما همراه پسرعموی رسول خدا صل‌الله علیه و آلِه هستید. این عبارت فضیلت و برتری آن بزرگوار را بیان می‌کند و متذکّر این حقیقت است که فرمانبرداری از امام(ع) به منزلهٔ فرمانبرداری از پیامبر(ص) و جنگ با او جنگ با رسول خداست.

از رسول خدا(ص) روایت شده‌است که فرمود: «یا علی جنگِ با تو جنگ با من است» پس اصحاب باید درجنگ پای فشرده استوار بمانند؛ بدان‌سان که در راه خدا در رکاب پیامبر(ص) پایمردی داشتند.

۱۰ ـ «یارانِ مَن، به هنگام شروع کارزار و هجوم برخصم، پیاپی و بی‌تأنّی و سستی، بردشمن حمله کنید و از فرارشرم داشته باشید»، که به دو لیل فرار از جنگ زشت است.

الف : برای بازماندگان ننگ و عار است که نیاکانشان چنان زبون و خوار بوده‌اند؛ آیندگان چوب این بدنامی و ذلّت را خواهند خورد. درمیان عرب فرار از جنگ امری بسیار زشت و ناپسند بوده‌است.

ب: فرار، از گناهان کبیره به حساب آمده موجب عذاب آخرت می‌شود.

دراین عبارت امام(ع) آتش را به طریق مجاز، به جای گناه کبیره به کار برده و فرار از جنگ را عذاب و کیفر آخرت نامیده است. با این بیان پیروانش را، به یاد

وعدهٔ عذاب خداوند در آیه شریفهٔ قرآن می‌اندازد که فرمود: وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ اِلاّ مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ اَوْمُتَحَيِّزاً اِلىٰ فِئَةٍ فَقَدْباءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ وَمَأْوٰيهُ جَهَنَّمُ وَ بِئسَ‌المَصيرُ[۴].

۱۱ ـ «اَیْ یاران من، جانهای خود را پاك نموده صفا ببخشید»؛ چه پاکی جان، مردن را که نهایت پذیرش سختیها در جنگ است آسان می‌کند، و به آنچه از زندگی دنیا پرارزشتر است. نوید می‌دهد، یعنی ثواب و اجر آخرتی که به عوض زندگی دنیاست فراهم می‌آورد؛ که صدالبتّه از حیات دنیوی بسی پایدارتر است.

این تشویق و ترغیب امام(ع) بمانند این است که به بخشندهٔ مالی که فراوان آن را دوست می‌دارد و در عین‌حال در راه خدا انفاق می‌کند گفته شود: جان خود را درعوض آنچه که از دست می‌دهی پاك گردان، زیرا صدقه موجب ثواب دوچندان گردیده، آن را به عنوان خیر و پاداش بزرگ در نزد خداوند ذخیره خواهی داشت.

از لحاظ قواعد نحوی، کلمه «نَفْساً» در عبارت امام(ع) به عنوان تمیز منصوب آورده شده‌است. منظور از آن نفسی است که بدن را اداره می‌کند و مقصود از کلمهٔ «انفسکم» در کلام امام(ع) شخصی است که جان خود را در میدان کارزار از دست می‌دهد.

۱۲ ـ «یارانِ مَنْ با سبك روحی به سوی مرگ بشتابید.» زیرا مرگ بدون تکلّف و رنج و آسان گرفتن آن، ثبات قدم می‌بخشد. آن‌کس که مردن را برخود سخت بگیرد، از جنگ وحشت پیدا کرده و به سرعت فرار می‌کند.

---

۴ ـ سوره انفال (۸) آیه (۱۶): هرکه در روز جنگ به آنها پشت نمود و فرار کرد به طرف غضب و خشم خدا روی آورده و جایگاهش دوزخ است که بدترین منزل خواهد بود مگر آن که از میمنه به میسره و یا از قلب به جناح برای مصالح جنگی رود و یا از فرقه‌ای به یاری فرقهٔ دیگر بشتابد.

این بیان امام(ع) دستور است برای درنظر گرفتن آخرین مرحلهٔ جنگ، یعنی مردن، که مردم از آن می‌ترسند، تا اصحاب حضرت، قلب خود را بدان آرامش بخشند، و سریعاً آمادهٔ کارزار شوند، زیرا عادت بر این است که مرد شجاع با نادیده گرفتن زندگی و پذیرفتن مرگ با شرافت، شتابان به سوی مرگ می‌رود؛ چون نام نیك و عاقبت بخیری را برزندگی با ذِلّت و ننگ ترجیح می‌دهد.

بعضی از شارحان کلمهٔ «سَمُجاً» را «سَمُحاً» قرائت کرده‌اند، چون معنای هر دو واژه یکی است فرق نمی‌کند.

قوله علیه السلام: عَلیکم بِهٰذا السَّوادِ الأَعظَمِ اِلیٰ قَولِه رَجُلاً... امام(ع) پس از دستورات دوازده‌گانه ، و برانگیختن یاران خود برانجام کارهای لازم و تعیین مقصد آنها، اجتماع مردم شام را به سواد اَعظم تعبیر کرده‌است، چون از حیث کمیّت جمعیّت انبوه و فراوانی بودند.

منظور از «رواق مُطنّب» در کلام امام(ع) خیمهٔ مخصوص معاویه است. زیرا معاویه آن روز در خیمه‌ای قرار داشت که برآن با طنابهای فراوان قبّهٔ بلندی افراشته بودند وصدهزار نفر از مردم شام متعهّد شده، پیمان بسته بودند، که تا پای جان از معاویه حمایت کرده، حفاظتش کنند.

امام(ع) سراپردهٔ عظیم معاویه را به یارانش معرّفی کرده و آنان را برای درهم شکستن آن، با این خصوصیّت که شیطان درآن لانه گرفته است، ترغیب می‌کند.

منظور از شیطان، معاویه و بقولی عمروعاص می‌باشد. به این دلیل که شیطان موجودی است فریبکار، و مردم را از راه خدا باز می‌دارد، معاویه و اطرافیانش دارای چنین خصلتهایی بودند. بدین مناسبت حضرت لفظ شیطان را برآنان اطلاق کرده‌است. پیش از این درمعنی و مفهوم شیطان بحث کردیم و

توضیح لازم داده شد.[۵]

محتمل است‌که درکلام‌حضرت، خود شیطان منظور باشد، بدین توضیح، هرجا که محلّ فتنه و آشوب باشد جایگاه ابلیس همانجاست و چون خیمهٔ معاویه برخلاف اطاعت خدا نصب شده بود، جایگاه شیطان بود.

نظر به همین معنای دوم است که لفظ «کامِنٌ فی کِسْرِه» را امام(ع) بعنوان استعاره به کار برده‌است.

قوله علیه‌السلام: **وَ قَدْ قَدَّمَ لِلْوَثْبَةِ یَداً وَأَخَّرَ لِلْنکُوصِ رِجْلاً**. معاویه برای خیز برداشتن به سوی طرف مقابل دست را، به جلو آورده، و برای عقب‌گرد و فرار، پا را فرا پس نهاده است.

این کلام امام(ع) کنایه از تردید و دو دل بودن معاویه است، که منتظر فرصت بود. اگر اصحاب حضرت بترسند و سُستی نشان دهند. به سوی آنها یورش بردارد، و اگر پایمردی کرده و شجاعت به خرج دهند، عقب‌نشینی کند و بگریزد.

ممکن است جلو آوردن دست و عقب گذاشتن آن استعاره بالکنایه از شیطان باشد، جلو آمدن دست شیطان کنایه از زیبا جلوه دادن جنگ و گناه در نظر پیروان معاویه و عقب بردن پا، کنایه از آمادگی فرار آنان به هنگام برخورد قاطع نظامی با یاران امام(ع) باشد. چنان که خداوند سبحان در قرآن مجید از عمل شیطان، بدین مفهوم و معنی‌حکایتی دارد: **فَلَمّا تَراءَتِ الفِئتانِ نَکَصَ عَلیٰ عَقِبَیْهِ وَقالَ اِنّی بَرِیءٌ مِنکُمْ**[۶].

اگر به عنوان اشکال گفته شود به نظر آنان که شیطان را به قوّه واهمه و

---

۵ ـ خطبه اول نهج البلاغه.

۶ ـ سورهٔ انفال (۸) آیه (۴۸): هنگامی که دو سپاه (اسلام و کفر) روبرو شدند شیطان فرار کرد و (به کفّار) گفت من از شما بیزارم.

امثال آن تفسیر کرده‌اند[7] معنی عقب گرد کردن و پا پس نهادن شیطان چیست؟

درپاسخ می‌گوییم: وسوسهٔ شیطان عبارت از القای صورتی، درنفس انسان می‌باشد که آن را بنا حق می‌آراید، چنان که خداوند تعالی از وی چنین نقل می‌کند: وَ ماکانَ لی عَلَیْکُمْ مِنْ سُلْطانٍ اِلاّ اَنْ دَعَوْتُکُمْ [8].

نُکُوص و عقب نشینی شیطان دوری جستن قُوّه واهمه از جنگ، به هنگام دشوار شدن کار و پدید آمدن مشکلات خواهد بود[9] معنی جمله‌ای که خداوند درجنگ بدر از شیطان نقل می‌کند، که گفته است: «من از شما کافران بیزارم، چون چیزی را می‌بینم که شما نمی‌بیند.» نیز همین است.

توضیح مطلب این است که قوّهٔ واهمه یا همان شیطان هرچند، جنگ را درچشم کُفّار قریش آراسته و زینت داده بود فرمان فرار و پرهیز از امور ترسناك را صادر کرد. بنابراین گفتهٔ شیطان که من از خدا می‌ترسم و خداوند درکیفر دادن سخت‌گیر است مطابق حکم عقل بود چون در ترك معصیّتِ جنگ، فرمانبرداری خدا را می‌دید.

مقصود امام(ع) از بیان تمام این خصوصیات، روشن کردن اصحاب خود درباره مردم شام و آگاه ساختن آنان به این حقیقت بود، که شیطان ، معاویه ویارانش را به جنگ وادار کرده و هدفش آن است که آنها را در هلاکت انداخته و خود از مهلکه فرار کند.

۱۳ ـ امام(ع) درسرانجام سخن، اصحابش را به تأکید و تکرار، امر به

---

۷ ـ در خطبه اول شرح آن گذشت.

۸ ـ سوره ابراهیم (۱۴) آیه (۲۲): بر شما هیچ حجت و دلیل قاطعی نیاوردم جز این که شما را به وعده‌های دروغی فریفتم.

۹ ـ درشرح خطبه اوّل نهج‌البلاغه شارح از قول حکماء نقل کرده‌است که منظور از شیطان قوه واهمه است که برعلیه عقل اقدام می‌کند.

مقابلـه و درگیری سخت می‌کند، تـا آنگاه کـه به سبب پیروزی،نور حق بـرایشان آشکار شود.

لفظ «عمـود» را بـرای حقِّ روشن استعاره از صبح آورده‌انـد، چـون حق و صبح در وضوح و روشنی مشارکت دارند. روشنی صبح با حواس و روشنی حق با عقل قابل رؤیت است لفظ «یبحلی» استعارهٔ ترشیحی و کنایه از ظهور و وضوح می‌باشد. معنی عبارت حضرت این است کـه حق برایتان آشکار شود و بردشمن خود چیره و پیروز گردید. چه آنان کـه برحق نیستند. قادر به مقاومت نبوده، بزودی فرار خواهند کرد.

قَوْلُهُ علیه‌السلام: وَ انتم الْأَعْلَونَ الآیه... . این سخن امام(ع) برای آرامش بخشیدن به اصحاب می‌باشد و رسیدن بـه مقصود جنگ را که همان برتری یافتن و پیروزی است. بشارت می‌دهـد. چنان که خداوند تعالی صحـابه پیامبر(ص) را در جنگ بـا مُشرکین، نـوید پیـروزی داد و آنان را در فـرمانبـرداری خود ثبـات و آرامش بخشید. درهرحال غلبه و پیروزی با حزب خداست.

قوله علیه‌السلام: وَلَنْ یَتِرَکُم اَعْمالَکُمْ دراین فراز امام(ع) یادآوری می‌کند، که چون خـداوند درآخرت پاداش اعمـال را می‌دهد، پس لازم است که بـه فرمان حق متعال عمل شود، زیرا کار نیکِ کسی نادیـده گرفته نمی‌شود. توفیق از جانب خداست.

۶۴ـ از سخنان آن حضرت(ع) است که بردّ استدلال انصار و مهاجرین ایراد فرموده است وقتی که پس از وفات پیامبر(ص) خبر اجتماع مردم در سقیفهٔ بنی‌ساعده به آن حضرت رسید پرسید که انصار دربارهٔ خلافت چه می‌گفتند؟ عرض کردند نظر انصار این بود که دو امیر یکی از انصار و دیگری از مهاجران باشد. حضرت فرمود:

فَهَلّا ٱحْتَجَجْتُمْ عَلَيْهِمْ بِأَنَّ رَسُولَ ٱللهِ صَلَّى ٱللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَصَّى بِأَنْ يُحْسَنَ إِلَى مُحْسِنِهِمْ، وَيُتَجَاوَزَ عَنْ مُسِيئِهِمْ؟! قالوا: و ما في هذا من الحجة عليهم؟
فقال عليه السلام: لَوْ كَانَتِ الْإِمَارَةُ فِيهِمْ لَمْ تَكُنِ الْوَصِيَّةُ بِهِمْ!!
ثم قال عليه السلام:
فَمَا ذَا قَالَتْ قُرَيْشٌ؟ قالوا: احتجت بأنها شجرة الرسول صلّى الله عليه وَآلِهِ، فَقَال عليه السلام: ٱحْتَجُّوا بِالشَّجَرَةِ، وَأَضَاعُوا الثَّمَرَةَ.

«چرا برعلیه گفته آنها استدلال نکردید که پیامبر دربارهٔ آنها وصیّت کرده است که نیکو کارشان مورد احسان و بد کارشان مورد عفو قرار گیرد.

پرسیدند وصیت پیامبر دربارهٔ انصار چه دلیلی بردّ گفتهٔ آنها می‌تواند باشد.

امام علیه‌السّلام فرمود اگر خلافت حق آنها بود، سفارش حمایت آنها را به دیگران نمی‌کرد (معمول این است که سفارش مَرئوس را به رئیس می‌کنند).

سپس فرمود: مهاجران (یعنی قریش) بر حقانیّت خود در امر خلافت چه استدلالی داشتند؟! عرض کردند، آنها دلیل آوردند، که شَجَرهٔ رسول خدا(ص) هستند! حضرت فرمود: به شجره بودنشان برای پیامبر استدلال کردند، امّا از میوه درخت خاندان رسول یادشان رفته، آن را نادیده گرفتند و تباهش کردند!

منظور از «أنباء» خَبَر مشاجره‌ای بود، که برسرخلافت، میان مهاجر و انصار، در گرفت و به گوش حضرت رسید. خلاصه داستان از این قرار است.

پس‌از وفات‌پیامبر(ص)انصار در سقیفهٔ بنی‌ساعده، که محلّی برای اجتماع و سخنرانی بود، گرد آمدند. سَعدبن عباده، برای انصار سخنرانی کرد، و آنها را ستود و برای به دست گرفتن خلافت، تحریك‌شان کرد؛ و آنان را چنین مورد خطاب قرار داد:

ای انصار سابقه‌ای که شما در اسلام دارید، هیچ قبیله‌ای از عرب ندارد. پیامبر خدا(ص) ده سال و اندی در مکّه، مردم را به عبادت رحمان دعوت کرده جز اندکی به او ایمان نیاوردند. آن تعداد اندك، قادر به‌یاریش نبودند، و از رسول خدا مُشکلی را نمی‌توانستند رفع کنند. خداوند این‌فضیلت‌را نصیب شما کرده و این‌کرامت‌را به‌شماارزانی‌داشت، ایمان واقراربه‌دین‌خودراروزی‌شما گردانید.

شما در برابر مُخالفان پیامبر(ص) سخت‌گیرترین و برعلیه دشمنانش سرسخت‌ترین افراد بودید. سرانجام همهٔ مخالفان پیامبر، فرمانبرِ وی شدند و شمشیر شما عرب را به زانو درآورد. خداوند وعدهٔ خود را دربارهٔ پیامبر به انجام رسانید و او را از دنیا به آخرت کوچ داد، درحالی که از همهٔ شما راضی و خوشنود بود. بنابراین خود را آمادهٔ عُهده‌دار شدن امر خلافت سازید. زیرا شما سزاوارترین افراد به این امر هستید.

انصار درپاسخ سعدبن عُباده گفتند: اگر موافقت کنی و آماده‌باشی ما امر

خلافت را به تو واگذار می‌کنیم.

خبراین جریان، به ابوبکر و عمر رسید، شتابان به سقیفه بنی‌ساعده آمدند. ابوبکـر انصار حاضـر در سقیفه را مورد خطـاب قرارداد و چنین گفت: آیـا شما نمی‌دانید که ما مهاجران اوّلین افـرادی هستیم که اسلام آوردیم؟ ما فامیل، عشیره و قبیلهٔ پیـامبریم. شمـا به دستور کتـاب خدا بـرادر دینی ما، یـاور دین و مشاور رسول خـدا(ص) بودیـد. شما در ایثـار و فداکـاری ما را بـرخود مقـدّم داشتید و خشنودترین افراد دربرابر قضای الهی، و در بـرابر برادران دینی خود تسلیم فرمان خداوندی بودید. حال چنین نباشید که دین خدا به دست شما نقض شود.

من‌شمارا برای‌بیعت، با ابوعُبیْـده و عُمر دعوت‌می‌کنم، و هردو شایستگی خلافت را داشته و آن دو را برای عهده‌داری این امر می‌پسندم.

درزمینهٔ این پیشنهادِ ابوبکر، ابوعُبیده و عمر باتفاق گفتند: ما هیچ فردی را درپـذیرش امـر خـلافت به لیـاقت و شـایستگی تو نمی‌دانیم، زیـرا تـو یار غـار پیامبـری، و رسول خـدا برای ادای نمـاز تو را بـه مسجد فـرستاد بنـابرایـن تو از هرکسی به خلافت و جانشینی سزاوارتری.!

درپاسخ ابوبکر، انصار چنین اظهار داشتند: ما یاران پیامبریم، به او ایمان آوردیم و خانهٔ خود را که مدینه باشد مرکز ایمان قرارادادیم. خداوند تعالیٰ جز در دیارِ مـا آشکارا مورد پرستش قـرار نگرفت، و ایمان جـز به وسیله شمشیرهـای ما شنـاخته نشـد. نماز جمـاعت جز در مَسـاجـد ما بـرپا نگـردید. بـا این وصف، شایستـهٔ خلافت جز ما کسی نخـواهد بود، و اگر آنچـه که گفتیم نپذیریـد، از ما انصار یك امیر و از مهاجرین نیز یك امیر تعیین شود.

بدین هنگام عمر فریـاد برداشت، که این غیرممکن است و دو شمشیر در یك غـلاف روا نیست. بـا وجودی کـه مهـاجران درمیـان مـا هستنـد، قوم عـرب فرمانروایی شما را نمی‌پذیرند.

حبَاب بن منذر در جواب عمر گفت: به خدا سوگند ما انصار در اَمر خلافت از شما سزاوارتریم چه آنها که دیانت اسلام را نداشتند با شمشیر ما دین را پذیرفتند. و اگر شما مهاجران این حقیقت را نپذیرید از دیار خود آواره‌تان خواهیم کرد. ما همواره تکیه‌گاه شما بوده به منزلهٔ درختان خرمای پرثَمری بوده‌ایم، و اگر بخواهید چنین رفتار کنید خرما به شما نخواهد رسید. و هرکس آنچه که گفتم قبول نکند، با همین شمشیرم اُدبش می‌کنم.

اَمّا اختلاف میان انصار کَفّه را به نفع مهاجران سنگین کرد. یکی از بزرگان قبیلهٔ خزرج به نام بُشْربن سعد خزرجی که نسبت به سعدبن عباده، کاندید خلافت، حَسَدْ می‌ورزید و مایل نبود که وی به خلافت رسد، گفت: ما از جهاد و اسلاممان جز رضایت پروردگار را در نظر نداشته و مقصد ما امور دنیایی نبوده‌است. پیامبر(ص) مردی از قریش بود قوم وَی در میراث بردن خلافت از او سزاوارترند. ای گروه انصار از خدا بترسید و با قُریش نزاع نکنید.

پس از این سخنان «بُشر» ابوبکر به پاخاست و گفت: با هر یك از این دونفر (ابوعُبیده و عمر) که مایلید بیعت کنید. ابوعُبیده و عمر خطاب به ابوبکر اظهار داشتند: خلافت را جز تو کسی قبول نخواهد کرد و تو از همه به این امر لایقتری، دستت را برای بیعت با مردم جلو بیاور. ابوبکر دستش را به عنوان رضایت براین امر گشوده جلو آورد. ابوعُبیده و عُمر با او بیعت کردند. سپس بُشربن سعد از قبیله خزرج و تمام قبیلهٔ اوس با ابوبکر بیعت کردند. قضیّه انتخابات فیصله یافت. سعدبن عباده که با حالت بیماری در سقیفه حضور یافته بود به خانه‌اش بازگردانده شد. به روایتی تا هنگام وفاتش، که در سرزمین حوران در مسیر شام اتفاق افتاد[1] از بیعت با ابوبکر خودداری کرد.

---

۱ ـ بنا به نقل بعضی از مُورّخان سعدبن عبادة در مسیر شام ترور شد. بعدها شایع کردند که جِن او را ترور کرده‌است، شعری هم بدین مضمون سروده شده‌است. ـ م.

پس از نقل جریان سقیفه و بیعت با ابوبکر بشرح کلام امام(ع) بازگردیم خبری که امام(ع) از رسول خدا(ص) برعلیه انصار نقل کرده است، خبر صحیحی است. بُخاری و مسلم در کتابهای مُسندشان این حدیث را نقل کرده‌اند. از اَنَس بن مالك نقل شده است که گفت: ابوبکر و عبّاس هنگام بیماری رسول خدا(ص) به مجلسی از مجالس انصار وارد شدند و آنها را درحال گریه و زاری دیدند پرسیدند چرا گریه می‌کنید؟ انصار پاسخ دادند که خاطره حضور و مجلس[۲] پیامبر ما را بگریه انداخته است عباس و ابوبکر برپیامبر وارد شده جریان گریهٔ انصار را برای رسول خدا نقل کردند. پیامبر با همان حالت بیماری درحالی که دستمالی برسربسته بود، به مسجد آمد و آن آخرین باری بود که به منبر رفت و پس از حمد و ثنای خداوند خطاب به اصحاب چنین فرمود: شما را دربارهٔ انصار که مورد علاقه و رازداران من بودند، سفارش می‌کنم آنها وظیفهٔ خود را انجام دادند. باقی مانده‌است آنچه باید از آن سودمند شوند. بنابراین نیکوکارشان را مورد عنایت قرار دهید و از بدکارشان صرف‌نظر کنید. این بود سفارش پیامبر(ص) درباره انصار.

نوع استدلال امام(ع) به این خبر به شکل قضیه شرطیه متّصله‌ای است که نقیض تالی در آن استثنا شده‌است. شکل برهان چنین است.

۱ ـ اگر امامت حقّ انصار بود، که به نفع آنها وصیّت نمی‌شد

۲ ـ ولی به نفع آنها وصیت شده است

۳ ـ پس نمی‌توانند امام و رهبر دیگران باشند.

ملازمهٔ میانِ وصیّت درباره آنها وَعَدم جواز خلافتشان بدین شرح است: قضاوت عرف درچنین موردی این است که توصیهٔ رعایت حال و شفاعت درحق

---

۲ ـ در عبارت کتاب مجلس رسول ا... است ولی در بعضی از نسخ از جمله منهاج البراعه: ذکرنا محاسن رسول الله می‌باشد.

مرئوس (افراد تحت سرپرست) به رئیس داده می‌شود، هیچ‌گاه به رعیّت و افراد تحت قَیمومت و سرپرستی نمی‌گویند مراقب دولت و سرپرست خودباشید. بنابراین چون وصیت درحق انصار شده‌است، امامت و خلافت حق آنها نیست.

و اَمّا قولُهِ: اِحتجّوا بالشّجَرَة وَاَضاعُوا الثَّمَرَة منظور حضرت از «ثمرة» خود و اهل بیتش می‌باشد زیرا آنها میوهٔ شاخه‌های پربرگ درخت اسلام‌اند همان‌گونه که لفظ «شجره» را برای قریش به کار برده، لفظ «ثمره» را به عنوان استعاره دربارهٔ خود به کار گرفته است چگونگی فرع و ثمره بودن آن بزرگوار برای پیامبر را قبلاً توضیح داده‌ایم.

و مقصود از تباه ساختن آن بزرگوار، سهل‌انگاریی بود که دربارهٔ خلافت آن حضرت روا داشتند.

احتمال دیگر این است که منظور حضرت از میوه‌ای که مردم آن را ضایع کردند، سُنت خدا باشد همان‌چیزی که مُطابق اعتقاد و باور آن حضرت، ذیحق بودن آن بزرگواررا برای خلافت واجب می‌کرد. با این توضیح روشن است که سُنت خدا ثمرهٔ پیامبر باشد، و اهمال کاری مردم، ترك وظیفه‌ای بوده، که در رعایت حق امام کرده‌اند.

با این تفصیل، سخن امام(ع) به منزله برهانی است برعلیه قریش به مانند برهانی که برعلیه انصار اقامه کردند. توضیح برهان این است: اگر قریش از انصار به امر خلافت سزاوارتر بوده‌اند! به این دلیل بوده، که خود را شجرهٔ پیامبر معرّفی کرده‌اند. و به همین دلیل من برقریش حق تقدّم دارم، چون من ثمرهٔ آن درخت هستم، میوه درخت به دو دلیل از درخت مهم‌تر است.

۱ ـ نزدیکی، قرابت و مزیّت میوه برای صاحب درخت بسیار روشن است.

۲ ـ منظور از کشت درخت و تولید آن در حقیقت میوه است، چه اگر

درخت اهمیّت دارد صرفاً بدلیل میوه می‌باشد، و اگر توجّه به میوه نباشد یقیناً توجّه به درخت نخواهد بود.

استدلال حضرت مُثبت یکی از دو امر زیر نیز می‌باشد.

۱ ـ در این مُعارضه، حقّ اعتراض برای انصار نسبت به خلافت قریش همچنان باقی است.

۲ ـ و یا این که خلافت حق حضرت باشد. چه اگر شجره بودن قریش دلیل مُعتبری برای خلافت باشد، به همین دلیل خلافت حقّ ثمره است، نه شجره، مقصود امام(ع) این است که خلافت حق اوست.

۶۵ـ از سخنان آن‌حضرت(ع) است که پس از شهادت محمدبن ابی‌بکر ایراد فرموده‌است

وَ قَدْ أَرَدْتُ تَوْلِيَةَ مِصْرَ هَاشِمَ بْنَ عُتْبَةَ، وَ لَوْ وَلَّيْتُهُ إِيَّاهَا لَمَا خَلَّى لَهُمُ الْعَرْصَةَ وَلاَ أَنْهَزَهُمُ الْفُرْصَةَ، بِلاَ ذَمٍّ لِمُحَمَّدِبْنِ أَبِي بَكْرٍ، فَلَقَدْ كَانَ إِلَيَّ حَبِيبًا، وَ كَانَ لِي رَبِيبًا.

نهره: حرکت برای دست یافتن به چیزی.

فُرصة: آنچه شخص در توان خود برای انجام کاری داشته باشد.

«قصدم این بود که هاشم‌بن عتبه را به ولایت مصر برگمارم، و اگر چنین کرده بودم و هاشم را برای حکومت مصر می‌فرستادم، میدان را برای مهاجمان معاویه خالی نمی‌گذاشت و فرصت را از دست نمی‌داد البته منظورم بدگویی ازمحمدبن ابی‌بکر نیست چون او برای من بسیار دوست داشتنی است و از این گذشته در دامنم تربیت یافته بود.»

امام(ع) محمدبن ابی‌بکر را به عنوان حاکم مصر تعیین کرد و به آن دیار فرستاد، پس از جنگ صفین و جریان حکمیت معاویه به پیشرفت کارش امیدوار شد و چشم طمع به تصرف مصر دوخت از طرفی عمروعاص با همین شرط که

ولایت مصر بدو واگذار شود، با معاویه بیعت کرده و در جنگ صفّین برعلیه امام(ع) با معاویه همراهی می‌کرد.

پس از جنگ صفّین معاویه عمروعاص را با شش هزار سواره برای تسلّط بر مصر گُسیل داشت بعلاوه در خود مصرهم جماعت زیادی بودند، که خونخواه عثمان بودند و باورشان این بود که محمّدبن ابوبکر عثمان را کشته است. این گروه عظیم از عمروعاص جانب‌داری می‌کردند. مُعاویه نامه‌ای به بزرگان مصر نوشته، طرفداران خود را به حمایت از عمروعاص ترغیب ودشمنان را بر مخالفت تهدید کرده‌بود.

هرچند محمّدبن ابی‌بکر نامه‌ای برای امیر مؤمنان(ع) نوشت و جریان را باستحضار رسانده، از امام(ع) کمك مالی و نیروی انسانی خواست، امّا برای دریافت جواب زنده نماند. حضرت بعد از رسیدن خبر شهادت او این کلمات رابیان داشت. داستان از این قرار بود که محمد از مردم مصر خواست که برای پیکار با عمروعاص آماده شوند. تنها چهارهزار نفر آمادگی خود را اِعلام کردند. محمّد دوهزارنفر را به فرماندهی کنانةبن بشر برای رویارویی با عمروعاص به خارج مصر فرستاد، و خود با دوهزار نفر در مصر ماند. کنانة بن بشر پایداری سختی کرد و از سپاهیان عمروعاص جماعت زیادی کشته شد. استقامت کنانة بن‌بشر بی‌نظیر بود آنقدر، پایداری کرد تا به شهادت رسید و همراهانش نیز به شهادت رسیدند. پس از شهادت کنانة بن بشر مردم، از اطراف محمّد پراکنده شدند. عمروعاص وارد مصر شد و به تعقیب محمّد پرداخت. محمّد فرار کرد و درخرابه‌های اطراف مصر پنهان شد. عمروعاص به مقرّ محمد وارد شد و یکی از فرماندهان لشگرش به نام مُعاویةبن خدیج کندی را مأموریّت داد تا محمّد را پیدا کند. مُعاویَةبن خدیج کِنْدی وقتی به محمّد دست یافت که از تشنگی می‌مرد. محمّد را جلو آوردند و گردنش را زدند و جنازه‌اش را در پوست خرِ مُرده‌ای قرار

داده آتش زدند. پس از رسیدن نامهٔ محمّد به امام(ع) حضرت با یکی از فرماندهانش به نام مالك‌بن کعب و دو هزار نفر برای یاری دادن محمّد به سوی مصر حرکت کرد. پس از پنج شبانه‌روز طی طریق، خبر شهادت محمّد و سُقوط مصر به امام(ع) رسید. آثار غم برچهرهٔ حضرت نمایان گردید. فرمود خداوند محمّد را، بیامرزد، جوان نو رسیده و کم تجربه‌ای بود و سپس کلام ۶۵ را ایراد فرمود.

تصمیم حضرت براین که هاشم‌بن عُتبه را به دلیل خردمندی و تجربه‌ای که داشت برولایت مصر بگمارد. پدر عُتْبه، ابی وَقّاص، همان کسی است که روز اُحد دندانهای پیامبر را شکست و لب آن حضرت را مجروح ساخت ولی هاشم‌از شیعیان مُخلص امام(ع) بود، و درجنگ صفّین در معیّت آن بزرگوار بخوبی از عُهدهٔ آزمایش سخت کار زار برآمد.

قوله علیه السلام: لَما خَلّیٰ لَهُمُ الفُرصَة: «اگر هاشم والی مصر بود صحنهٔ کارزار را چنان که محمّدبن ابی‌بکر رها کرد، ترك نمی‌کرد.» گمان محمّد این بود که فرار، او را از مرگ نجات می‌دهد، ولی اگر پایداری می‌کرد، مردم در کنار او می‌ماندند و اگر هم کشته می‌شد به مرگ با شرافت مرده بود.

قوله علیه‌السلام: وَلاٰ أَنهَزَهُم الفُرصَة: در این عبارت امام(ع) «فرصة» را کنایه از مصر آورده و منظور حضرت این است که اگر هاشم‌بن عُتْبه فرمانروای آن دیار بود، عمروعاص و دارو دسته‌اش بر آنجا تسلّط نمی‌یافتند.

قوله علیه السلام: بلا ذَمّ لِمُحَمدٍ... از این کلام قصد ملامت محمّد را ندارم امام (ع) برای رفع هر نوع شبهه و دست‌آویزی می‌فرمایند: ستودن هاشم به کاردانی و تجربه و مهارت دلیل بدگویی از محمّدنیست بلکه به دو دلیل مُحمّد در خور ستایش است.

اوّل آن که محمّد برای من دوست داشتنی است، روشن است که امام(ع)

بدون رضایت خدا و رسولش کسی را دوست نمی‌دارد، خدای محمّد را رحمت کند ـ از پارسایان و عبادت‌گران قریش بود.

دوّم آن که محمّد، تربیت یافتهٔ امام(ع) بود و در دامن آن حضرت بزرگ شده‌بود. همین قرابت و نزدیکی محمّد نسبت به آن بزرگوار مُوجب دوستی و عدم بدگویی از او می گردید.

محمّدبن ابی‌بکر به این دلیل ربیب امام بود، که مادرش اسماء بنت عُمیس، همسر جعفر بن ابی‌طالب از مهاجران حبشه است. عبدالله جعفر از همین اسماءِ به دنیا آمد. پس از آن که جعفر در جنگ موته به شهادت رسید ابوبکر با اسماء ازدواج کرد و محمّد از اسماء به دنیا آمد. بعد از وفات ابوبکر، اسماء به ازدواج امیرمؤمنان درآمد. چون محمّدکوچك بود تحت تکفّل حضرت قرار گرفت. به همین دلیل امام(ع) می‌فرمود:

محمّد فرزند من بحساب می‌آید هرچند از صُلب ابوبکر بدنیا آمده است.

۶۶ـ از سخنان آن حضرت(ع) است

کَمْ اُدَارِیکُمْ کَمَا تُدَارَی الْبِکَارُ الْعَمِدَةُ، وَالثِّیَابُ الْمُتَدَاعِیَةُ! کُلَّمَا حِیصَتْ مِنْ جَانِبٍ تَهَتَّکَتْ مِنْ آخَرَ؟ أکُلَّمَا أطَلَّ عَلَیْکُمْ مَنْسِرٌ مِنْ مَنَاسِرِ أهْلِ الشَّامِ أغْلَقَ کُلُّ رَجُلٍ مِنْکُمْ بَابَهُ، وَ انْجَحَرَ انْجِحَارَ الضَّبَّةِ فِی جُحْرِهَا، وَالضَّبُعِ فِی وِجَارِهَا؟! الذَّلِیلُ وَاللهِ مَنْ نَصَرْتُمُوهُ! وَ مَنْ رُمِیَ بِکُمْ فَقَدْ رُمِیَ بِأفْوَقَ نَاصِلٍ. وَإنَّکُمْ، وَاللهِ، لَکَثِیرٌ فِی الْبَاحَاتِ قَلِیلٌ تَحْتَ الرَّایَاتِ، وَإنِّی لَعَالِمٌ بِمَا یُصْلِحُکُمْ وَ یُقِیمُ أوَدَکُمْ، وَلٰکِنِّی لاَأرَی إصْلاَحَکُمْ بِإفْسَادِ نَفْسِی! أضْرَعَ اللهُ خُدُودَکُمْ، وَأتْعَسَ جُدُودَکُمْ، لاَ تَعْرِفُونَ الْحَقَّ کَمَعْرِفَتِکُمُ الْبَاطِلَ، وَلاَ تُبْطِلُونَ الْبَاطِلَ کَإبْطَالِکُمُ الْحَقَّ.

حَوْص: خیاطی کردن.

تَهتُّک: پاره شود.

اطلّ: ظاهر شود، آشکار گردد.

بکار: جمع بکر، شتر جوانی که تازه برپشتش بار نهاده‌اند.

عِمِده: شتری که کوهانش ازسنگینی بار کوبیده شده‌باشد، ظاهرش سالم و باطنش دردآلود باشد.

إنْجَحَر الضب: سوسمار درسوراخش وارد شود یا درسوراخش بماند.

بیت‌الضَبُع: لانهٔ کفتار.

افوق الناصل: تیری که وتر (زه) و پیکان نداشته باشد.

باحه: صحن خانه.

أوَدْ: کج و معوج بودن، نادرستی.

أضْرَعَ: خوار و ذلیل ساخت.

أَنْعَسَ: هلاك کرد.

منسر: بـه کسـر میم و فتح سین، بخشی از سپاه کـه تعدادشان صد تـا دویست نفربیش نیست پیشقراولان ، مقدمه الجیش.

«ای بی‌وفـا مردم) تـا کی با شمـا نرمـی و مدارا کنم مـانند شـترداری که بـا شـتران جـوان خـود (که‌عـادت بـار بـردن نـدارنـد و تازه بر پشـتشان بار نهـند و کوهانشان از بار سنگین کوبیده و زخم شود) مدارا می‌کند و یا مانند لباس کهنه‌ای که مرتّب پاره می‌شـود از هر طرف آن را بـدوزند از دیـگر سو دریـده گردد، با شما رفتـار کنـم (از هرسو شمـا را جمـع کنـم از دیــگر سو پراکنـده می‌شوید کنایه از عدم احساس مسئولیت و فرار از وظیفه است که کوفیان به بهانه‌های واهی، دعوت آن حضـرت را در مقابلـه با دشمنـان نمی‌پذیـرفتند، و از رفتن بـه جهاد خـودداری می‌کردند).

وحشت شما از دشمن چنان است کـه هرگاه لشکری از لشکرهـای شام بر شما بتازد هریك از شما در خانه خود را بسته همچون سوسمار و یا کفتار، درسوراخ و لانه‌های خود پنهان می‌شوید.

به خدا سوگند، خوار و ذلیل کسی است که شما او را یاری کنید، (چون در معـرکهٔ کـارزار او را تنهـا می‌گذاریـد) هـرکس به پشتیبـانی شمـا به سـوی دشمن تیراندازی کرد، دشمن را با تیرِ بدون پیکان هدف قرار داده است.

به خـدا سوگند، شمـا درخانه‌هـابسیارید و در زیـرپرچم‌برای‌رفتن‌بـه جهاد اندك و ناچیزمی‌باشید. من‌می‌دانم‌کـه‌چه‌چیزشمارا اصلاح، کجی‌و نادرستی‌تان را، راست می‌کند (با دیکتاتوری، شلّاق و زندان کار می‌کنم که در اطاعت و فرمانبری تامّل نکنیـد) ولی به خدا سوگنـد اصلاح شما آن قـدر مهّم نیست. که به خاطر آن نفس خویش را تباه سازم و (فردای قیامت مورد سؤال قرار گیرم).

خداوندشما را خوار و ذلیل‌و بی‌آبرو کند. عظمت و بزرگی، بهره و نصیبتان را نابود سازد شمـا حق را به اندازهٔ باطل نمی‌شناسید، و باطل را بـاندازه حق زیر پا نمی‌گذارید (چه مردم فرومایه و پستی هستید)»

به دلیل عقب نشینی کوفیان از جنگ با مردم شام، امام(ع) آنان را به تعبیرات مختلفی و به شرح زیر، مورد نکوهش و توبیخ قرار داده‌است.

۱ ـ آنها را نیازمند مدارا و مماشات دانسته است و این از خصلت مردان خردمند نیست. مدارا و رفتار نرم را باید دربارهٔ چهارپایان و حیواناتی که دارای عقل نیستند به کار برد.

امام(ع) نیازمندی مردم نا متعهّد کوفه را به مماشات و مدارا به دوچیز تشبیه کرده است.

الف: به شتر جوانی که هنوز عادت بار بردن ندارد و کوهانش را بارسنگین به سختی کوبیده و زخم کرده‌باشد.

جهت شباهت در هر دو، بی‌صبری و فرار از وظیفه است. یاران حضرت، اظهار ناتوانی و فرار از وظیفهٔ جهاد کرده، کارزار با دشمن را دشوار می‌دانستند، به‌مانند شترجوان و نَوْ عادتی‌که کوهانش از حمل بار سنگین‌کوبیده باشد به هنگام بار نهادن برپشتش صدای مخصوص از گلوی‌خود، خارج می‌سازد، و از تسلیم شدن برای حمل بار فرار می‌کند.

ب: به جامه کهنه و فرسوده‌ای که تارو پودش بی دوام شده است و اگر قسمت باز آن را بدوزند قسمت دیگرش پاره می‌شود

جهت شباهت میان این دو، عدم ثبات و پایداری است، چنان که لباس کهنه بی‌دوام بوده و به دلیل فرسودگی نمی‌توان بدان اعتماد کرد. یاران حضرت نیز چنین بودند. هرگاه با سخنرانی و نصیحت و ترغیب و تشویق گروهی را، آماده پیکار می‌کرد، گروهی دیگر مخالفت می‌کردند. هیچ‌گاه وحدت‌نظر میانشان پدید نمی‌آمد. همین اختلاف رأی و نظر مُوجب خودداری آنها از جنگ شده‌بود.

۲ـ ظاهر حال مردم کوفه برترس و وحشت از دشمن دلالت می‌کرد، بدین سبب امام(ع) دربارهٔ آنها فرمود: هرگاه گروهی از لشکریان شام به شما نزدیك

شوند، هریك از شما در را بروی خود می‌بنـدد و مانند سوسمار به سوراخ رفته، و یا همچون کفتار در لانهٔ خود مخفی می‌شود.»

امام(ع) دراین عبارت، بستن در را برروی خود، کنـایه از نداشتن علاقه به شنیدن اخبار جنگ و آگاهی یافتن از حضـور نظامی مردم شام، آورده‌اند. ترس و فرار آنها را به سـوسمار و کفتار تشبیه کرده‌است، که به هنگـام دیدن شکارچی یا خطری جدّی، فـرار را، برقرار ترجیح می‌دهند و در محـل امنی مخفی می‌شوند و به این دلیل جمله را به شکل فعل مُونّث ذکر کـرده‌اند تا ضمن شدّت بخشیدن به توبیـخ، این حقیقت را، که بطـور معمول زنهـا بیشتر از مردهـا می‌ترسنـد، روشن سازد.

۳ ـ امــام(ع) یارانـش را به خواری و ذلّـت و کم فایـده بودن وجـودشان توصیف کرده، خواری و ذلّت‌شان را چنین توضیح می‌دهد: «به خدا سوگند،خوار و بیچاره آن کسی است کـه به یاری شمـا دل ببندد، انتظـار استعانت و کمك از امثـال شماهـا را داشته بـاشـد.» اصولاً دلبستن بـه چنین افـراد بی‌تعهّد ویـا کـم تعهّدی ذِلّت آور است، چـه انسان را مغرور کرده، در وسط راه رهـایش می‌کنند. (این وجه ظاهر کلام امام(ع) بـود). احتمال دیگر این است که سخن آن بزرگوار اشاره به تفرقـه و اختلاف فکری آنها داشته باشد، چـون هرکس که می‌خواست از آنها یاری فکری بگیرد خوار و ذلیل می‌شد زیرا ثبات فکری درمیان آنها نبود.

کم فایده بودن وجود آنها را، امام(ع) با این عبارت توضیح داده‌اند:

«آن که به وسیله شما به سمت دشمن تیـراندازی کند. درحقیقت با کمانی کـه زِهْ نداشتـه و پیکـانش شکسته بـاشـد، دشمن را هدف قـرار داده‌است» این عبارت کنایـه از بیفایده بودن وجـود آنها در مبارزه و پیکار بـا خصم است. چون تیری که زه و پیکان نداشته باشد نه پرتاب می‌شود و نه برهدف کارساز است.

۴ ـ صفت ناپسند دیگر آنها این است که در مجالس و خانه‌ها زیادند ولی

در زیر پرچم برای حرکت و سرکوب دشمن بسیار اندکند.

این فراز از عبارت امام(ع) بدگویی از مردم کوفه به لحاظ ترس و وحشتی که داشته‌اند و بدین سبب مستحقّ ننگ و عار شده‌اند بیان شده‌است؛ زیرا عدم آمادگی برای جهاد در راه خدا و پراکنده بودن، نشانهٔ ترسی بوده که از مواجههٔ با دشمن داشته‌اند. بنابراین اجتماع، جوش و خروش برای سرکوب دشمنان خدا علامت سرافرازی و ستایش است.

ابوالطیّب شاعر معروف عرب اجتماع و آمادگی لازم برای پیکار را چنین می‌ستاید:

ثقال اِذالاثوخفاف‌اذا دعوا　　　قلیل اذا عدُّوا کثیراً اذا شدُّوا[1]

برعکس عدم شرکت در جنگ و خودداری از کارزار در شعر عویف قوافی مستوجب بارزترین مذمت، توبیخ و ملامت است...

شاعر با یك سؤال افراد مورد نظرش‌را تقبیح می‌کند، و شاهد مثل‌بسیار خوبی برای بحث موردنظر ما است.

الستم اقلّ الناس عند لوائهم　　　واکثرهم عندالذبیحه والقدر[2]

قَوْلُهُ علیه‌السلام: وَاِنّي لَعٰالِمٌ اِلیٰ قَوْله أَوَدَکم مقصود امام(ع) از عبارت فوق این است: آنچه آنها را به اطاعت وادار می‌سازد و اصلاحشان می‌کند مجازات کردن به وسیله قتل و کشتار می‌باشد؛ چنان که حجّاج بن یوسف ثقفی چنین سیاستی را در ارعاب و اجبار مردم، آنگاه که شخصی بنام مهلّب را برای سرکوبی خوارج فرستاد به کارگرفت. روایت شده‌است که حجّاج در کوفه اعلان عمومی

---

۱ ـ هنگامی که به زیرپرچم فراخوانده شوند به سرعت جمعیت فراوانی حاضر می‌شوند هرچند درشمارش اندکند ولی درجنگ سخت کوش و زیادند.

۲ ـ آیا شما کمترین جمعیت زیر پرچم نیستید همان افرادی که بیشترین افراد را در اطراف گوسفند کشته شده و دیگ غذا دارند.

داد. هرکس تا سه‌روز آمادهٔ حـرکت و اطاعت از مُهلّب نشود، رواست که خونش را بریزند. درهمین رابطه عدّهٔ زیادی را کشت. مردم با عجله برای حرکت و پیروی از مُهلّب آماده شدند؛ چنان که تاریخ‌نشان می‌دهد بیشتر سلاطین همین سیاست ارعاب و تهدید را داشته و دارند.

عبارت امام(ع) کـه: «من اصلاح شما را به بهای تبـاه شدن نفس خود روا نمی‌شمارم» بدین معنی است: من مجاز نمی‌دانم که خونتان را بریزم تا بزور شما را برای جنگ گسیل دارم، چنان که پادشـاهان، هنگام تثبیت حکومت خود چنین می‌کنند و دین خـود را به تباهی و فساد مـی‌کشند، امام صلاح نمی‌دانست کـه با تهدید و قتل آنهـا را تسلیم حکم و فرمان کند زیرا موجب تبـاهی و فساد دیانتش می‌شد؛ و چون طبق قاعده عقلی، و حکمت، اصـلاح دیگران فرع براصلاح نفس می‌باشد، از شخصیّتی مثل امام(ع) انتظار نمی‌رفت که نفس خود را فاسد کند تا دیگران اصلاح شوند.

حال اگر اشکـال شود که جهاد فراروی امام عـادل واجب است، بنابراین لازم بـود که امـام(ع) برآنهـا تحمیل کند؛ بـا این حساب چـرا آن حضرت اجـازه قتل‌شان را نداشت؟

پاسخ این اشکال را به دو صورت می‌توان داد بشرح ذیل:

۱ ـ برای ترك هر واجبی نمی‌توان افراد را کشت. مثلاً اگر کسی حج را ترك کند. در ازای ترك این واجب کشته نمی‌شود.

۲ ـ بعید نبـود که اگر امام(ع) بـه خاطر ترك جهاد، دسـت به قتل و کشتار آنها می‌زد از اطرافش پراکنده می‌شدنـد و به دشمن حضرت می‌پیوستند و یا او را تسلیم دشمن می‌کـردند. ویا کمـر به قتلش می‌بستنـد. هریك از این امـور فساد کلّی‌تری بود و از کنـاره‌گیری آنان از جهاد در راه خدا و نپذیـرفتن دعوت امام(ع) در بعضی موارد خطر بیشتری داشت.

قولَه علیه‌السلام: اَصْرَعَ اللهُ الی آخره در این فراز حضرت کوفیان را به خوار شدن و بی‌بهره ماندن نفرین کـرده است و سزاوار نفرین بودن آنان را جهل و ظلم به نفس معرّفی می‌کند.

نادانی آنهـا به این لحاظ بـود که حق را به انـدازهٔ باطل نمی‌شناختنـد وبه همین دلیل مـورد خشم خـداوند قـرار گرفتنـد. اَمّـا دلیل این کـه باطل را خـوب می‌شناختند این بـود که دنیاشناس بودنـد، و به جای فرمانبـرداری از اوامر حق به دنیا و خوشیهای آن دلبسته بودند و از آخرت غفلت داشتند.

احتمـال دیگـری کـه در شـرح کـلام امـام(ع): «حق را بـه انـدازه بـاطل نمی‌شنـاسید» ، می‌تـوان تصوّر کرد ایـن است: حضرت بـا این عبارت بـه شبههٔ باطلـی که برای بعضـی از آنان پیش آمـده و به این بهـانه کـه معاویه و یـارانش مسلماننـد و جنگ با اهل قبله روا نیست(!) از یـاری امام سرباز می‌زدنـد. اشاره فرمـوده‌باشـد. و معنی این فراز که: «کـوفیان بـاطل را از حق بیشتر می‌شنـاسند» بمعنی جهل مرکّب آنان که شدیدترین نوع نادانی است می‌باشد.

آخـرین حدّ تـوبیخ ومذمّت آنـان جهل بسیط و مـرکّبی بود کـه گرفتـار آن بـودنـد. نشناختن حق، جهـل بسیط، و تصدیق بـاطل، جهل مـرکّب، و ظلم بـه نفس، از بین بردن حق بود، که درمیان آنها رواج داشت.

بعلاوه این فـراز سخن امام(ع) برکوری از فـرمان خدا و ناشنـوایی و عدم اجابتشان از منادی حق اشاره دارد.

این سخن امام(ع) که: «شما باطل را، بـاطل نمی‌کنید»، اشاره دارد به این که آنها مُنْکَر را برای خود و دیگران زشت نمی‌دانستند.

۶۷ـ از سخنان امام(ع) است که در سحرگاه همان شبی که هنگام صبح برسرمبارکش ضربت خورد فرمود

مَلَكَتْني عَيْني وَ أَنَا جَالِسٌ، فَسَنَحَ لِي رَسُولُ ٱللهِ صَلَّى ٱللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ ٱللهِ، مَاذَا لَقِيتُ مِنْ أُمَّتِكَ مِنَ الْأَوَدِ وَاللَّدَدِ؟ فَقَالَ: «ٱدْعُ عَلَيْهِمْ» فَقُلْتُ: أَبْدَلَنِي ٱللهُ بِهِمْ خَيْرًا مِنْهُمْ، وَ أَبْدَلَهُمْ بِي شَرًّا لَهُمْ مِنِّي.

سَحَره: پیش از روشن شدن صبح، قبل از آن که فجر طالع شود. سَنَحَ: ظاهر شدن

«در حالی که نشسته بودم خواب چشمم را در ربود و رسول خدا(ص) برمن ظاهر شد. با زبان گله‌آمیزی عرض کردم: ای رسول خدا چه کژیها و دشمنیها که من از امت تو دیدم. به من فرمود آنها را نفرین کن گفتم خدا به عوض این مردم، مردمی بهتر از اینان به من ارزانی دارد. و به جای من بر اینان امیری ستمگر مسلط گرداند.»

سیدرضی می‌گوید منظور از «اَوَدْ» کجی و اعوجاج و «اللدّد» دشمنی و خصومت است و این دو عبارت در کلام امام(ع) از فصیح‌ترین کلمات هستند.

چگونگی شهادت امام(ع) در کتب تاریخ به تفصیل نقل شده‌است، پس نیازی به توضیح آن دراین مقام نیست.

ـ قوله علیه‌السلام: مَلَكَتنى عَينى: «چشمم برمن مسلّط گردید» کنایه از ربودن خواب است.

ـ این عبارت امام (ع) شامل استعاره‌ای زیبا و مجاز در ترکیب است. لفظ «مَلَكَ» برای «نَوم» استعاره به کار رفته است. جهت استعاره این است: آمدن خواب و غلبه کردن آن برچشم انسان را از انجام کار باز می‌دارد، چنان که پادشاه بندهٔ خود را از انجام کارهای خصوصی مانع می‌شود، خواب را به پادشاه تشبیه کرده و لفظ «مَلَكَ» را برای آن استعاره آورده‌است.

اَمّا مجاز بودن این کلام از دو جهت و به توضیح زیر است:

۱ ـ مجاز در عبارت: یعنی چشم را مجازاً به‌جای‌خواب به‌کار برده‌است، باید گفته می‌شد خواب برمن غلبه کرد فرموده‌اند: چشم برمن مسلّط شد. دلیل مجاز آوردن چشم‌به‌جای خواب مناسبتی است‌که میان چشم و خواب برقرار است. و آن برروی هم قرارگرفتن پلك چشمها در موقع خواب است.

۲ ـ مجاز در اِسناد: یعنی نسبت دادن سُلطه را به خوابی که به جای آن، لفظ «عین» به کار رفته است. حرف واو در جملهٔ « وَ اَنا جالِسٌ» بیان کنندهٔ حال است. یعنی درحالی که نشسته بودم خواب برمن غلبه کرد.

مقصود امام(ع) از واژه «السنح» آشکار شدن چهرهٔ پیامبر(ص) در قُوّهٔ خیال آن بزرگوار می‌باشد، طبق توضیحی که قبلاً داده شد.

شکایت امام از اُمّت و پاسخ گویی پیامبر(ص) بیان کنندهٔ دو واقعیّت تلخ است: اَوّل، اندوه فراوانی که امام(ع) از شرکت نکردن در جهاد، ویاری ندادن آن بزرگوار برعلیه ظالمان دردل داشت تا آنجا که این کوتاهی وعقب‌نشینی به شهادت، آن حضرت مُنجر شد. دوم، راضی نبودن پیامبر از اُمّت که دستور به

نفرین فرمودند.

قوله علیه‌السلام: اَبدِلْهُم بی شرّاً لَهُم منّی: از این بیان امام(ع) که: «خدا از من بدتر را برآنـان بگمارد،» چنان که قبلاً توضیح دادیم، نبـاید این طور برداشت کرد که حضرت بد بوده‌است و تسلّط بدتر از خود را برای آنان آرزو کرده‌است.

۶۸ـ از خطبه‌های امام(ع) است در مذمت مردم عراق.

أَمَّا بَعْدُ يَا أَهْلَ الْعِرَاقِ فَإِنَّمَا أَنْتُمْ كَالْمَرْأَةِ الْحَامِلِ! حَمَلَتْ فَلَمَّا أَتَمَّتْ أَمْلَصَتْ، وَ مَاتَ قَيِّمُهَا، وَ طَالَ تَأَيُّمُهَا، وَ وَرِثَهَا أَبْعَدُهَا أَمَا وَاللهِ مَا أَتَيْتُكُمْ اخْتِيَارًا، وَ لكِنْ جِئْتُ إِلَيْكُمْ سَوْقًا، وَ لَكِنِّي بَلَغَنِي أَنَّكُمْ تَقُولُونَ: عَلِيٌّ يَكْذِبُ! قَاتَلَكُمُ اللهُ، فَعَلَى مَنْ أَكْذِبُ ؟ أَعَلَى اللهِ؟ فَأَنَا أَوَّلُ مَنْ آمَنَ بِهِ! أَمْ عَلَى نَبِيِّهِ؟ فَأَنَا أَوَّلُ مَنْ صَدَّقَهُ، كَلَّا وَاللهِ، وَ لكِنَّهَا لَهْجَةٌ غِبْتُمْ عَنْهَا وَ لَمْ تَكُونُوا مِنْ أَهْلِهَا. وَيْلُمِّهِ؟ كَيْلاً بِغَيْرِ ثَمَنٍ! لَوْ كَانَ لَهُ وِعَاءٌ (وَ لَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ).

أَمْلَصَتْ: بچه سقط کرد.

أَيِّمَ : زنی که شوهر ندارد.

لَهْجَة: گفتار ـ سخن فصیح و روشن.

«پس از ستایش خداوندمتعال و درود بر پیامبراکرم(ص) ای مردم عراق شما همچون زن آبستنی هستید که بارسنگین حمل خود را تا هنگام زایمان بکشد ولی بچه را مرده به دنیا آورد و در همین‌حال شوهرش بمیرد و بیوگی‌اش به طول انجامد پس از سالها مشقّت و رنج بمیرد و میراثش را دورترین وارث ببرد (شما تا هنگام پیروزی بار سنگین جنگ را به دوش کشیدید و در لحظهٔ پیروزی گول قرآن بر نیزه کردن را خوردید و گوش به نصایح من نکردید، پیش آمد آنچه نباید پیش می‌آمد).

ای مردم عراق به خـدا سوگند به سوی شما از روی اختیار نیـامدم، بلکه به اجبار و برای فرونشـاندن فتنهٔ جنگ جمل بدین سامان آمدم (و سپس برای مقابله و فیصله دادن جنگ صفین ماندن من در کوفه طولانی شد)

بـه من خبر رسیـده‌است که در رابطـه بـا اخبار غیبی شمـا گفته‌ایـد: علی دروغ‌می‌گوید. خدا شمـا را بکشد من به‌چه هدف و برچـه کسی‌دروغ می‌بندم؟ آیا بـرخدا دروغ می‌بنـدم؟ من اولین ایمان آورنـده به او هستم. آیا بـه پیامبـرش دروغ می‌بنـدم؟ من که اولین تصـدیق کننـدهٔ او هستم نـه هیچ‌کدام از این امـور نیست، اخـباری که من از حقایق آینده به شما می‌دهم، از رسول‌خدا دریافته‌ام. آن زمان‌که شما نبودید، و یا اهلیّت‌فراگیری آنها را نداشتید. پشیمان بنشینید اگر برای فراگیری علوم ظرفیّت می‌داشتید هرآیند بدون بها پیمانهٔ ادراکتان را از دانش لبریز می‌کردم ، ولی خبر این بدسکالیها بزودی در قیامت به شماداده خواهد شد.»

این‌خطبه پس از جنگ‌صفّین و بدو منظور از حضرت‌صدور یافته است:

۱ ـ توبیخ کوفیان بـدلیل ترك جنگ و تن دادن به ذلّت حکمیّت با وجودی که پیروزی، نزدیك بود. امام(ع) با تشبیـه کردن آنها به زن آبستن، این مقصود را به بهترین وجهی بیان داشته‌اند. وبا ذکـرپنج ویژگی توبیخ و سرزنش آن ها را کامل کرده‌اند.

الف: آمـادگی ابتـدایی کـوفیـان را برای جنگ بـا دشمن، بـه استعـداد و آمادگی آن زن بـرای زاد و ولد کـردن تشبیه کرده‌انـد جهت تشبیه در هـر دو مورد آمادگی است.

ب: نزدیـك بودن پیروزی را، بـه نزدیکی وضـع حمل، و به پـایان رسـاندن مشقت بارداری مانند کرده است.

ج: خودداری اصحابش را از جنگِ با دشمن، با تـوجّه به نزدیکی پیروزی،

به سقط جنین که خلاف انتظار است تشبیه کرده‌است. خودداری از جنگ، با روشن شدن علایم پیروزی، امری برخلاف عادت و عرف عقلاست، چنان که پس از نه‌ماه انتظار تولّد، سقط جنین بر خلاف عادت و عرف زنان است.

د: عدم اطاعت از رهبر و نافرمانی و بدین سبب دچار ذِلّت و خواری شدن و به رنج، تفرقه و سرکوب گرفتار آمدن آنان را به زنی که سرپرستش را از دست بدهد و دچار غربت‌وتنهایی‌شود تشبیه کرده‌است؛ زیرا جمعیّت بی‌پیشوا گرفتار ضعف و زبونی می‌شود، چنان که زن بی‌قیّم و سرپرست گرفتار همه نوع رنج و زحمت می‌شود.

هـ: تسلّط دشمن برکوفیان و ربودن مال و منالشان را به دلیل کوتاهی در امر مقاومت و دفاع از حق، به زنی که فرزند و شوهرش قبل از او مرده‌اند، ومیراث برِ، نزدیکی ندارد تشبیه کرده‌است. بدین شرح که ارث چنان زنی را میراث برانِ دور می‌برند. و با عدم مقاومت صحیح کوفیان، حیثیّت، مال و منالشان به دست دشمنان خواهد افتاد.

امام(ع) یاران بیوفایش را در ویژگیهای یادشده، به چنان زنی تشبیه کرده و توبیخ آن را با این صفات به کمال رسانده‌است؛ و سپس آنان را به ناراحتیی که ازدست آنها می‌کشد آگاه می‌سازد، بدین شرح که برای رسیدن به مقام یا جاه و جلالی به سوی کوفیان نیامده‌است، بلکه ضرورت اجتماعی و پیشامدهای ناگوار او را به عراق کشانده است. حقیقت نیز همین بود که آن بزرگوار شهر مدینه که محلّ هجرت و منزلگاه رسول و خوابگاه ابدیش بود، جز بضرورت پیکار با مردم بصره رها نکرد. و دراین رابطه به همراهی مردم کوفه نیازمند بود. چه سپاهیان حجاز در برابر شورشیان بصره اندك بودند؛

آشوب طلبی مردم شام «قاسطین» به فتنه و آشوب بصره پیوسته شد، و حضرت را ناگزیر بماندن در کوفه کرد.

بعضی از راویان « سَوْقاً » در کلام حضرت را «شَوْقاً» با شین قرائت کرده‌اند. دراین صورت معنای جمله چنین خواهد شد: «از روی شوق و علاقه به سوی شما نیامده‌ام.»

۲ ـ سرزنش مردم کوفه، به لحاظ اینکه شنیده بود، آنها توهّمات فاسدی داشته، از روی جهل و نادانی و کوتاه اندیشی و صدور حکمتهای مفید از جانب آن بزرگوار وی را به دروغ گوئی متّهم کرده‌اند. با این عبارت کوفیان را مورد توبیخ شدید قرار داده‌است:

«به من خبر رسیده‌است که شما می‌گویید علی دروغ می‌گوید؟!»

شرح ماوقع از این قرار بود که عدّه‌ای منافق صحابه‌نما در کوفه وجود داشتند که در کارهای حضرت اخلال می‌کردند. آنها هنگامی که شنیدند امام(ع) از یك سری وقایع و اتفاقات آینده مانند جنگ با ناکثین، قاسطین و مارقین خبر می‌دهد، و سرنوشت خوارج نهروان بخصوص از ذوالثّدیه، یعنی شخصی از خوارج که یك دستش بمانند پستان زنی بود، اطّلاع داده و این اخبار غیبی را به رسول خدا(ص) نسبت می‌دهد، دربین مردم شایع کردند که علی(ع) دربیان این امور و نسبت آنها به رسول خدا(ص) دروغ می‌گوید؛ زیرا اخبار غیبی، چیزی است که عوام مردم آن را درك نمی‌کنند و جز علماء و دانشمندان این اسرار را نمی‌فهمند.

منافقین نه تنها پشت سر امام(ع) اهانت و وی را به دروغگویی مُتّهم می‌کردند، بلکه گاهی رویاروی آن بزرگوار نشسته، نسبت به آن حضرت جسارت روا می‌داشتند.

روایت شده‌است آن روزی که حضرت فرمود:

«اگر جایگاه قضاوتی برای من ترتیب دهند، میان اهل تورات به توراتشان و میان پیروان انجیل به انجیلشان و میان مسلمین به قرآنشان داوری می‌کنم، به

خـدا سوگنـد هیچ آیـه‌ای نیست کـه: در صحراء، دریـا، کـوه و دشت و زمین و آسمان، نزول یافتـه باشد، جز این که من می‌دانم دربارهٔ چـه کسی و یا چه چیزی نزول یافته است»؛

مرد منافقی از پـای منبر گفت: سروکار علی با خـدا! چه ادّعای دروغی؟! نقل شده‌است هنگامی که فرمود: «قبل از فقدان مَن از حوادث آینده سؤال کنید. آگاه باشیـد به خدا سوگنـد، فتنهٔ فراگیر، پیـاده نظام خود را برمنطقـهٔ زندگی شما بسیج، و همهٔ سرکشان را در زیر گامهای خـود مهار خواهد کرد. چه فتنهٔ عظیمی که آتشش با هیزم خشك و فراوانی شعلـه‌ور می‌شود و از سمت شرق هجوم خود را آغاز و تا اطـراف دَجله و فرات کشیده خواهـد شد، و درآن بلای سخت زمیـن برشما تنگ می‌شـود، و راهی برای فرار به آسمان نداریـد. سرگشته و حیران، وِرد زبانتان دربارهٔ گمشده‌ها این خواهد بود: آیا مُرد؟ کشته شد و یا آواره گردید؟.»

سخن‌حضرت که بدینجا رسید گروهـی از پای منبر گفتند: شگفتا سروکار پدرش با خدا. این دروغگو چه فصیح و روشن صحبت می‌کند؛.

ممکن است این خبر غیبی حضرت اشاره بـه هجوم مُغـول و قتـل وغارت آنها داشته باشد.

امام(ع) با اتّهام منافقین بدو طریق مقابله می‌کند به شرح زیر:

۱ ـ آنها را نفرین می‌کنـد، که خداوند به کیفر قتل سـزایشان دهد، بخوبی روشن است، هرکس را خـدا بکشد، از رحمت‌حق به دور و دچـار عذابی سخت خواهد شد.

۲ ـ ادّعـای منافقین و تهمت زنـان را با تجـزیه و تحلیل، منطقی وبـرهان پاسخ داده می‌فـرمایند. «در آنچـه به شمـا خبر می‌دهم، از جانب خـدا و رسول است. اگر گفته من دروغ باشد، لزوماً یا باید به خدا دروغ بسته باشم ویا به رسول خدا به خدا دروغ نمی‌بندم. چون اول مؤمن به او بوده‌ام پس نمی‌توانم اوّل دروغزن

براو باشم. به رسول خدا هم دروغ نمی‌بندم، چون اوّل تصدیق کننده و پیرو او بوده‌ام.» با این توضیح روشن می‌شود که منافقین دروغ می گویند

قوله علیه‌السلام: كَلّاوَاللهِ. این جملۀ حضرت نتیجه همان برهان فوق است که توضیح داده شد. یعنی پس از ردّ ادّعای منافقین ثابت می‌شود که اتّهام آنها وارد نبوده و ادّعایشان باطل محض است.

قولَه علیه السلام: وَلكنّها لَهْجَةٌ رغبتم عنِها وَ لَمْ تكونوا مِنْ اَهلِها در عبارت فوق حضرت علّت اِدّعای باطل و فاسدشان را توضیح می‌دهند و آن اینکه، آنچه امام(ع) راجع به حوادث آینده گفته و به آنها خبر می‌دادند. بالاتر از ادراك ضعیف و ناتوان آنها بود چه درك منافقین جاهل، به مثابۀ درك حیوانات بود، و برای فهم اسرار و رموز جهان آمادگی نداشتند.

منظور از «لَهْجَة» درعبارت امام(ع) همین اقوال و اسرار و رموز و مقصود از غیبت آنها ناتوانی درك و اندیشۀ آنان از دریافت مطلب و یا حضور نداشتن منافقین در نزد رسول خدا(ص)، به هنگام بیان حقایق می‌باشد.

با توضیح مطلب به خوبی روشن گردید که خِرد منافقین و امثال آنها، تحت سُلطه پندارهای واهی قرار داشت و خیالات واهی و نادرست آنان را، به تکذیب حق و انکار آن وا می‌داشت بدیهی است که درچنین صورتی امام را تصدیق نکرده، و از توهّمات و پندارهای غلط و نارسای خود تبعیت کنند و امام(ع) را بدروغگوئی متّهم کنند.

درگیری امیرمؤمنان(ع) با منافقین کوفه، شبیه و نمودی از رفتار منافقین مدینه با پیامبر(ص) بود. منافقین مدینه رسول خدا(ص) را بسختی آزرده‌خاطر داشتند، چنان که کوفیان با علی(ع) چنین رفتاری می‌کردند.

قوله علیه‌السلام: وَیل اُمّه کلمه «ویل» در لغت عرب به معنای دعای به شرّ و یا خبردادن از امر شرّ است و چون «ویل» به کلمۀ «اُمّ» اضافه گردد، نفرین

مادر برای از دست دادن فرزندانش می‌باشد

برخی گفته‌اند کلمه «وَیْل» برای خواست آمرزش به کار می‌رود، بعضی دیگر آن را در تعجّب و بزرگ شمردن امور، استعمال کرده‌اند. مناسب مقام معنای اول است.

وقَوْلُه علیه‌السلام: کَیْلاً بِغَیرثمنٍ این فرمودهٔ حضرت اشاره دارد به اخلاق پسندیده و دستورالعمل‌های مفیدی که بدون چشمه است و تقاضای اجر و مزدی، امام(ع) در اختیار آنها قرار می‌داد. ولی آن مردم حقایق را نمی‌فهمیدند و جانهای خود را به دلیل نداشتن آمادگی لازم برای پذیرفتن،پاك و منزّه نمی‌ساختند. بنابراین نفسشان قابلیّت فراگیری آن حقایق را نداشت.

امام(ع) لفظ «کیل» را به عنوان استعاره به کار برده، کنایه از فراوانی و کثرت پند و اندرز و ارشاد است بدین معنی که پیمانه تبلیغ و ارشاد را پر و لبریز کردم، امّا مفید نیفتاد. لفظ «کیلاً» به عنوان مفعول مطلق تاکیدی که فعلش حذف می‌شود به کار رفته است.

با تشریح و درنظرگرفتن این معنی برای این قسمت از کلام امام(ع) محتمل است که معنای وَیل اُمّه برای کسانی که حرف آن بزرگوار را نمی‌شنیدند، و از دستورالعمل‌هایش بهره‌مند نمی‌شدند! نفرین باشد.

ضمیر در «اُمّه» به تمام افرادی که همزمان با حضرت بوده و از دستورات امام تبعیّت نداشته‌اند برمی‌گردد. گویا چنین فرموده‌است: ویلٌ لأمهم، «مادر مُباد آنان را»، ایکاش چنین فرزندانی را آن مادران نمی‌داشتند.

احتمال دیگر آن که به عنوان ترحّم فرموده باشد، چه شخص جاهل و نادان قابل ترحّم است. احتمال دوّم این که معنای تعجّب داشته باشد. بدین توضیح که امام(ع) از کثرت جهل و نادانی تعجب کرده باشد، با وجودی که آن بزرگوار هرگز در نصیحت و اندرز کوتاهی نداشته است امّا آنها نتوانسته‌اند

استفاده لازم را از بیانات امام داشته باشند. بلکه همواره از آن حضرت دوری جسته و اعتراض کرده‌اند.

قوله علیه‌السلام: وَ لَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعدَ حینٍ حضرت به‌منظور ادای مقصودش جملهٔ فوق را از قرآن کریم اقتباس کرده‌است. یعنی بزودی خبر نادانی و کناره‌گیری خود را از آنچه شما را بدان امر کردم، و دستورات حکیمانه‌ای که به شما دادم، و تخلّف ورزیدید خواهید دانست. و نتیجهٔ آن همه کجروی و کج اندیشی برایتان آشکار خواهدشد.

مقصود امام(ع) از کلمهٔ «حین» یا زندگی اخروی است. که دراین صورت نتیجهٔ کردار زشتشان پشیمانی و اندوه خواهد بود، زیرا در انجام کارها افراط و تفریط ورزیدند، می‌دانیم که در پیشگاه حق تعالی جز کارهای شایسته چیزی مفید نیست، بنابراین، منظور از «حین» هنگامی است که پرده‌های ضخیم بدن به کناری رود، و جانها لباس جسمانی را به وسیلهٔ مرگ به سویی نهند.

یا مقصود از «حین» همین زندگی دنیایی است. یعنی بزودی پس از من درهمین دنیا نتیجهٔ کارهای بدتان را خواهید دانست: عاقبت کارهای بدشان موجب گرفتاری آنها به دست بنی‌امیّه و خلفای جور پس از بنی‌امیّه بود که به انواع آزارها دست زدند و متخلّفین از فرمان اطاعت را کشتند، همگان را مورد اهانت قرار داده خوار و ذلیل کوچك و حقیرشان شمردند..

۶۹ـ از خطبه‌های امام(ع) است که به مردم آداب صلوات فرستادن بر پیامبر را می‌آموزد

اَللّهُمَّ دَاحِيَ الْمَدْحُوَّاتِ، وَ دَاعِمَ الْمَسْمُوكَاتِ، وَ جَابِلَ الْقُلُوبِ عَلَى فِطْرَتِهَا شَقِيِّهَا وَ سَعِيدِهَا، اجْعَلْ شَرَائِفَ صَلَوَاتِكَ وَ نَوَامِيَ بَرَكَاتِكَ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَ رَسُولِكَ: الْخَاتِمِ لِمَا سَبَقَ، وَالْفَاتِحِ لِمَا انْغَلَقَ، وَالْمُعْلِنِ الْحَقَّ بِالْحَقِّ، وَالدَّافِعِ جَيْشَاتِ الْأَبَاطِيلِ، وَالدَّامِغِ صَوْلَاتِ الْأَضَالِيلِ، كَمَا حُمِّلَ فَاضْطَلَعَ قَائِمًا بِأَمْرِكَ، مُسْتَوْفِزًا فِي مَرْضَاتِكَ، غَيْرَ نَاكِلٍ عَنْ قُدُمٍ، وَلَا وَاهٍ فِي عَزْمٍ وَاعِيًا لِوَحْيِكَ، حافِظًا عَلَى لِعَهْدِكَ، مَاضِياً عَلَى نَفَاذِ أَمْرِكَ حَتَّى أَوْرَى قَبَسَ الْقَابِسِ، وَ أَضَاءَ الطَّرِيقَ لِلْخَابِطِ، وَ هُدِيَتْ بِهِ الْقُلُوبُ بَعْدَ خَوْضَاتِ الْفِتَنِ، وَ أَقَامَ مُوضِحَاتِ الْأَعْلَامِ، وَ نَيِّرَاتِ الْأَحْكَامِ، فَهُوَ أَمِينُكَ الْمَأْمُونُ، وَ خَازِنُ عِلْمِكَ الْمخزُونِ، و شَهِيدُكَ يَوْمَ الدِّينِ، وَ بَعِيثُكَ بِالْحَقِّ، وَ رَسُولُكَ إِلَى الْخَلْقِ. اَللّهُمَّ افْسَحْ لَهُ مَفْسَحًا فِي ظِلِّكَ، وَ اجْزِهِ مُضَاعَفَاتِ الْخَيْرِ مِنْ فَضْلِكَ. اَللّهُمَّ أَعْلِ عَلَى بِنَاءِ الْبَانِينَ بِنَاءَهُ، وَأَكْرِمْ لَدَيْكَ مَنْزِلَتَهُ، وَ أَتْمِمْ لَهُ نُورَهُ وَ اجْزِهِ مِنَ ابْتِعَاثِكَ لَهُ مَقْبُولَ الشَّهَادَةِ، وَ مَرْضِيَّ الْمَقَالَةِ ذَا مَنْطِقٍ عَدْلٍ، وَ خُطَّةٍ فَصْلٍ. اَللّهُمَّ اجْمَعْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَهُ فِي بَرْدِ الْعَيْشِ وَ قَرَارِ النِّعْمَةِ، وَ مُنَى الشَّهَوَاتِ، وَ أَهْوَاءِ اللَّذَّاتِ، وَ رَخَاءِ الدَّعَةِ، وَ مُنْتَهَى الطُّمَأْنِينَةِ، وَ تُحَفِ الْكَرَامَةِ.

مَدْحُوّات: گسترش یافته‌ها، کنایه از زمین. **دَعَمَها**:آنها را با پایه و ستون حفظ کرد.

مسموکات: برافراشته شده‌ها، کنایه از آسمان است. **جَبَلَ**:آفرید.

فطرات:جمع فِطْرت به معنای خِلقت،آفریدن

دَمغ: شکستن استخـوان دمـاغ «کنـایـه از مغلوب ساختن طرف مقابل».

جَیْشات: جَمْع جَیشة، وقتی که دیگ بجوش آید و غلیان پیدا کند.

اِضطَلَعَ بالأمر: برای حمل چیزی قوّت و نیرو یافت، از مصـدر ضلاعة که بـه معنای قوت است گرفته شده‌است.

استیفاز: عَجَله کردن.

نکول: رجوع، بازگشت.

قِدَمْ: جَلو افتادن، پیشی گرفتن.

وَهْی: ضعف و ناتوانی.

وَعَی الاَمرَ: موضوع را فهمید.

قَبَس: شعلهٔ آتش.

وَأوریٰ: روشن ساخت، فروزان کرد.

«خداوندا ای گسترانندهٔ زمین و ای برپا دارندهٔ آسمانها و ای‌کسی‌که دلها را مطابق فطرتشان آمادهٔ پذیرفتن حق و ارشاد آفریده‌ای، آن‌که‌بخواهد سعادت و آن‌که نخواهدشقاوت‌را انتخاب‌می‌کند. شریفترین‌درودهاوبرترین‌برکاتت‌رابر محمد(ص) رسول و بندهٔ خـود قرار بده پیامبـری که انبیاء پیشین به‌وی ختم گـردید و راه‌گشای مشکلات آینده شد. دین حق را با دلیل و برهان برای مردم ظاهر و آشکار گرداند و لشکریان باطل و ناحق را از میان برد، هیبت و صولت گمراهان را درهم‌شکست.

خـداوندا چنـان که پیـامبر بـه دستور تـو قیام کـرد، و بارسنگین رسـالت را به‌دوش کشید، و برای رضا و خوشنودی تو، ثبات قدم به خرج داد، بی‌آن که درانجام وظیفه‌اش سستی ورزد و یـا در اراده عزمش تردیـد و دو دلی پدیـد آید (تو نیـز براو رحمت و درود فرست).

(بارالهیٰ این محمّـد (ص) پیامبـر تو است‌کـه وحی را ضبط و نگـهداری کـرد و بر پیمـانت وفـادار مـاند، و در اجـرای فرامـین واحکامـت کوشش کرد، تا روشنایـی دانش را در دلها برافروخت و راه راست را برای اشخاص خطاکار روشـن ساخت، و با وجودی کـه دلها در فتنه و گناه غوطه‌ور بودنـد، آنهـا را هدایـت کرد. پرچمـهای دیـانـت را بـه وضوح برافـراشـت، و احکام نـورانی شریعـت را رواج داد).

آری او امانتدار وَحی، و نگـاهبان اسرار نهفته و خـزانه‌دار رموز خداوندی

تواست و بـه همین دلیل در روز قیامت گـواه راستین تو خواهـد بود، چـه اینکه از جـانب‌تو بـرانگیخته‌شـده‌و فرستـاده تو درمیـان مردم‌است. بـار خدایـا در سایـهٔ رحمت‌خود،بـرای‌اوجایی‌وسیع مقررفرمـا، و از فضل‌وکرم و بزرگواریت پـاداشهای نیکو بـه وی ارزانی دار. بار الهیٰ دیـانت او را نسبت به انبیـاء پیشین رونق بیشتری ببخش و در پیشگاه خود جایگاهش را برتر، جلوه ده و نورانیّتش را فزونتر گردان؛ و به‌پاداش‌و مـزدرسالت‌گواهیش‌را بپذیر و کلامش‌را پسنـدیده و منطقش را استوار و او را جـداکننده‌حق از بـاطل‌قرار بـده. خداونـدا میـان ما و رسـولت، درجایی کـه زندگانی خـوش، ونعمت، فراوان، وخواسته‌هـا برآورده است، پیوند برقـرار فرما. در بهشت جاویـدان، جای‌وسیع آسایش، مـرکز راحت و اطمینـان، محلّ کرامتهـا و هدایا، ما را در کنار رسولت بدار».

این خطبه در بردارنده سه فصل است و به توضیح زیر:

۱ ـ دربارهٔ صفات و کیفیّت ستودن خداوند.

۲ ـ دربارهٔ صفات پیامبر(ص)

۳ ـ ترتیب طبیعی به کار بردن انواع صفت.

فصل اول امام(ع) از جهت مجد و عظمت به سـه اعتبار خداوند تعالی را ستوده‌است و به ترتیب ذیل:

الف: خداوند گستراننده زمینهـاست، یعنی حق متعال زمینهای هفتگانه را گسترانیـده است از این بیان امـام(ع) هرطبقـه‌ای از زمین باوجودی کـه کل زمین کروی است انبســاط یافتـه و گسترانیـده شده‌است. بـه دلیل فرموده حـق تعالی: وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰيهٰا[1] . و فرموده دیگر حق تعالیٰ: وَالْأَرْضَ مَدَدْنٰاها[2]

به خـوبی روشن است کـه گستردن و امتـداد دادن به اعتبار طبقـات زمین

---

۱ ـ سوره نازعات (۷۹) آیه (۳۰): زمین را پس از آن پهن کرد و گسترانید.

۲ ـ سوره حجر (۱۵) آیه (۱۹): و زمین را ما گسترانیدیم.

درنظر گرفتـه شده‌است نه آن که چند زمیـن وجود داشته باشد. و گـاهی به لحاظ سطح خارج زمین از آب، کـه حیوانات از آن استفاده می‌کنند، گستـردگی اطلاق می‌شود، چه به ظاهر، در ذهن مردم، روی زمین مُسطّح و گسترده است، هرچند به اعتبار عقل، زمین، محدّب و برآمده می‌باشـد. البتّه به مُسطّح بودن زمین خداوند اشاره کرده می‌فرماید: وَاللهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسٰاطاً [۳]؛ اَلَّـذی جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشاً [۴].

ب: خداوند کسی است که آسمانها را محکم و استوار ساخت که بر زمین سقوط نکند. اگر اشکال شود که امام(ع) در خطبهٔ قبل فرموده‌اند: آسمان را بدون استوانه وپایه‌ای محکم و استوار ساخـت اَمّا در این خطبه به «عَمَدْ» که طناب و پایه است اشاره کرده، استحکام آسمان را به عمد نسبت می‌دهد و بظاهر این دو کلام منافات دارند!

در پاسخ این اشکال گفته می‌شود این دو کلام بـا یکدیگر تناقض ندارند. چنان که قبلاً توضیح دادیم منظور از «عَمَدی» که آسمانها بدان استوار شده‌است قدرت خـداوند است نه وسایل مـادّی، پس وقتی که می‌گوییم عَمَـدٌ ندارد، یعنی طناب و استـوانه‌های مادّی، هنگـامی که گفته می‌شود «عَمَـدْ» دارد یعنی قدرت حق آن را محکم و استوار نگاه داشته است.

ج: خداوند کسی است که دلها را برفطرت آفرید چه آنها که شقی‌اند و چه آنان کـه سعید می‌باشند یعنی حق تعـالی، نفوس را چنان مهیّا و مستّعـد و آماده آفریده است، که قادرند راه خیر و یا شرّ را پیموده، و درنتیجه مطابق قضای الهی مستحق سعادت و یا شقـاوت قرار گیرند. خداوند متعـال دربارهٔ زمینهٔ استعداد و آمادگی فرموده‌است: وَنَفْسٍ وَمٰا سَوّٰیهٰا فَاَلْهَمَهٰا فُجُورَهٰا وَتَقْوٰیهٰا قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰیهٰا

---

۳ ـ سورهٔ نوح (۷۱) آیه (۱۹): خداوند کسی که زمین را برای شما فرش قرار داد.

۴ ـ سورهٔ بقره (۲) آیه (۲۲): خداوند زمین را برای شما بساط قرار داد.

وَقَدْ خٰابَ مَنْ دَسّٰیهٰا [۵]؛ در آیهٔ دیگرمی‌فرماید: **وَ هَدَیْنٰاهُ النَّجْدَیْنِ** [۶]. یعنی معرفت پیمودن راه خَیر و شَـر را، بدو الهام کردیم. عرفاء دربسیـاری از موارد، نفس را به قلب و شقاوت دل را به وارونگی آن، تعبیـر کرده‌اند. بدین تـوضیح که سعادت و شقاوت، بـه فطرتی کـه در لوح محفـوظ مقرر است مـربوط می‌شـود، پس آن که عنایت خداوند را، با جلوداری عقل مُطابق آنچه برایش نوشته شده است، بگیرد، آمادهٔ قبول هدایت برای پیمودن راه خدا می‌شود و چنین کسی سعادتمند است، و آن که براه عقل نـرود، حکم خداوندی و قضای الهی او را گرفتـار کرده و به وادی هـلاکت و نابـودی می‌کشانـد، چنین کسی بدبخت و رانـده شده از درگـاه حق می‌باشد. خداوند متعال به همین حقیقت اشاره دارد که: **فَمِنْهُمْ شقيٌ و سعيدٌ** [۷].

قوله علیه‌السلام: **وَاجْعَلْ شَـرائِفَ صلواتِكَ وَ نَـوامِيَ بَرَكـاتِكَ عَلٰى مُحمّدٍ عبـدك وَرَسولِكَ**. این فراز از کلام امام(ع) بعضی از خـواستهایی است، که حضرت، از خـداوندمنـان دارنـد. و درطلب آن خواستهـا دعـا می‌کننـد. منظور از «شَـرائِف صَلواة» تقاضـای رحمت فراوان و کمال جود و بخشش بـرای اشخاص مستعد و نفوس آمـاده فیض‌گیری است. و مقصود از «نَوامـی بَرَکاة» فزونی بـرکت و عطا و وجود می‌باشد.

فصل دوّم دربـاره پیامبـر است کـه او را به دلیل دارا بـودن صفات مُتعـدّد (بیست‌ویك صفت) مستحقّ رحمت خداوند، و زیادی نزول برکت از جانب حق تعالٰی دانسته است، به ترتیب زیر:

---

۵ ـ سورهٔ شمس (۹۱) آیه (۱۰ــ۷): قسم به نفس (ناطقه انسان) و آن که او را نیکو آفرید و به او شرّ و خیر را الهام کرد، هرکس نفس خـود را از گناه پاك سازد به یقین رستگار می‌شود و هر که او را بـه گناه پلید گرداند البته زیانکار است.

۶ ـ سورهٔ بلد (۹۰) آیه (۱۰): واو را بر خیر و شرش هدایت نمودیم.

۷ ـ سوره هود (۱۱) آیه (۱۰۵): گروهی از آنان بدبخت و گروهی سعادتمندند.

۱ ـ چون پیامبر(ص) عبدالله است، بندگی و عبودیّت خداوند، موجب شده، که رحمت حق برآن بزرگوار نزول یابد.

۲ ـ رسول خداست. فرستادهٔ خدا بودن نوع خاصی از بندگی است و موجب رحمت و شفقت حق تعالی می‌شود.

۳ ـ با نورانیّت خود پایان بخش‌انوار وحی و رسالت و ادیان حق می‌باشد، داشتن این ویژگیها آماده‌گی او را برای دریافت رحمت، و درجات کمال فراهم می‌آورد.

۴ ـ راه‌گشای مشکلات طریق حق وهدایت که پس از نسخ شدن ادیان گذشته پیش آمده است می‌باشد. پیامبر(ص) نواقص ادیان پیشین را برطرف ساخت و چگونگی هدایت انسانها را بیان کرد، و بدین سبب مستحقّ رحمت خداوند شده‌است.

۵ ـ پیامبر (ص) حق را به وسیلهٔ‌حق آشکارساخت. منظور از واژه «حق» اَوّل دین و شریعت است. و درمعنای حقّ دوّم اقوالی به‌شرح‌زیرنقل شده‌است:

الف. مقصود از حق دوّم معجزات باشند، یعنی پیامبر(ص) به وسیلهٔ معجزات دین را واضح و آشکار گردانید، زیرا به وسیلهٔ معجزات می‌توان دین را اثبات کرد.

ب: منظور جنگ و ستیز باشد، یعنی پیامبر به وسیلهٔ جهاد و کوشش دین خدا را آشکار ساخت، و دشمنان دین را شکست داد. به مثل گفته می‌شود فلانٌ حاقَّ فُلاناً فَحَقَّهُ، یعنی فلان شخص با دیگری پیکار کرده مغلوبش ساخت. دراین مثل حَقَّ به معنای مغلوب کردن خصم به کاررفته است.

ج: مقصود از واژهٔ «حق» بیان و سخن باشد، یعنی دین را با استدلال و برهان واضح و آشکار ساخت.

هر چند دربارهٔ معنای حق اقوال سه گانه فوق ذکر شده است امّا به نظرِ

من(شارح) روشنترین معنی برای عبارت امام(ع) این است که گفته شود: پیامبر(ص) بعضی از امور حق را با بعضی دیگر از امور حق توضیح داده، روشن کرده‌است. به این دلیل که برجزئی‌ترین جزء حق هم حق اطلاق می‌شود. زیرا واضح است که تمام دین به یکباره نزول نیافته، بلکه مطابق روایت اسلام بر پنج پایه استوار شده‌است، و سپس براین اساس، فروع فراوانی از دین ظاهر شده، زیرا قوام فروع، به اصول دین است. با توجّه به این حقیقت که پیامبر حق را آشکار کرده، شایستهٔ رحمت حق قرار گرفته است.

۶ـ پیامبر سپاهیان باطل را دفع کرد. یعنی فتنه‌ای که از ناحیهٔ مشرکین برپا شده، و آشوبی که برای خاموش کردن نور خدا به وجود آمده بود، از میان برد و یا بدین معنی است که پیامبر(ص) فتنه و آشوبی که قبل از بعثت میان اعراب جاهلی از قتل و غارت اموال و جنگهای قبیله‌ای مرسوم بود، از میان برد، چه تمام آن امور باطل و از نظر عدل الهی خلاف قانون بودند. این فداکاری پیامبر برای اقامه عدل و آشوب‌زدایی مورد رحمت قرار گرفتن پیامبر راه ایجاب می‌کند.

۷ـ پیامبر(ص) شکُوه گمراهان ر ادرهم شکست.

این فراز هفتم‌از نظر معنی با فراز ششم بسیار نزدیك است. امام(ع) لفظ «دَمَغْ» را دراین عبارت، برای از میان رفتن کُلّ گمراهی به برکت وجود رسول خدا(ص) استعاره آورده است. جهت‌استعاره این‌است، که شکستن‌استخوان مغز برای انسان کُشنده است، بنابراین فعل پیامبر را در از بین بردن و محو کردن باطل، به شکستن استخوان مغز تشبیه کرده و آنگاه لفظ «دَمْغ» را استعاره آورده‌است.

واژهٔ «ضَلال» در کلام امام(ع) به معنی انحراف از راه خدا، که لازمهٔ جهل و نادانی است به کار رفته، و سپس به ملاحظهٔ تشبیه کردن، منحرفین از راه خدا، در فزونی انحراف و زیادی فساد به حیوان حمله کننده لفظ «صولات» را برای

گمراهان استعاره آورده‌است.

۸ ـ پیامبر عهده‌دار امر رسالت بود، و با نیرومندی و قوّت آنچه برعهده داشت به انجام رساند.

در عبارت امام(ع) تمام کلماتی که به صورت منصوب (ـً) به کار رفته‌اند معنای حال را دارند. بدین معنی که پیامبر(ص) عهده‌دار رسالت شد، درحالی که قیام به این واجب نمود و.... در بیان امام(ع) جملهٔ «کَما حُمِّلَ زیبائی خاصّی دارد. بدین توضیح که حضرت از خداوند می‌خواهد، چنان که قیام به امر رسالت را با همهٔ مشکلاتی که دارد، بردوش پیامبر گذاشته است رحمتی به همان اهمیّت و فراوانی برپیامبر (ص) نازل فرماید، زیرا پاداش حکیم عادل، با فعل پاداش گیرنده مناسبت خواهد داشت، زیرا استحقاق یافتن رحمت این برابری راایجاب می‌کند.

۹ ـ پیامبر(ص) در اِمْتثال اوامر حق تعالی، و رضایت وی کوشا بود.

۱۰ ـ در انجام فرامین خداوند کوتاهی نداشت، و خودداری نمی‌کرد.

۱۱ ـ درانجام دستورات الهی، عزم و ارادهٔ راسخی داشت، و به هیچ وجه در به کارگیری آنها تأمّل نمی‌کرد.

۱۲ ـ وحی خداوند را بخوبی فراگرفته حفظ و ضبط می‌کرد، و از جهت نیروی نفسانی آمادگی لازم را دارا بود.

۱۳ ـ در تبلیغ رسالت و ادای امانت، پیمان خداوندی را حفظ و نگاهبانی می‌کرد.

چون معنی عهد خداوند قبلاً دانسته شد نیازی به تکرار آن احساس نمی‌شود.

۱۴ ـ برای نفوذ دادن دستورات الهی درجهان، و متوجّه ساختن مردم به پیمودن راه حق، تلاشگری شایسته بود.

۱۵ ـ هرگز برای جلب رضای خدا احساس خستگی نمی‌کرد، و نور خدا را در همه‌جای عالم پراکنده ساخت انوار دین را در همه‌جا گسترد و افکار را چنان آماده کرد که بتوانند علوم و دانش را تحصیل کرده فراگیرند. امام(ع) لفظ «قَبَسْ» را برای دانش و حکمت و لفظ «اَوْرىٰ» را برای روشن شدن راه خدا به وسیله پیامبر(ص) به عنوان استعاره به کار برده‌است.

۱۶ ـ پیامبر (ص) راه را برای نادانان روشن کرد:منظور از راه در عبارت حضرت، راه بهشت و رسیدن به محضر مقدس حق‌تعالىٰ است. و مقصود از روشن کردن راه، آموزش کیفیّت پیمودن راه و طیّ طریق، و ارشاد به سوی خداوند می‌باشد.

«خابط» در کلام امام(ع) نادانی است که قصد رسیدن به حکمت الهی و هدایت یافتن را دارد ولی در تاریکی جهل و نادانی باقی مانده و قادر به پیمودن راه نیست. پیامبر (ص) وظیفهٔ ارشاد او را به عهده گرفته و از ظلمت نجاتش می‌دهد، و بدین سبب مستحق رحمت الهی می‌شود.

۱۷ ـ به وسیلهٔ پیامبر(ص) دلها با علائم روشنی هدایت شدند. یعنی از برکت وجود پیامبر(ص) نشانه‌های واضح حق، ودستورات نورانی و مطالب روشنی را دریافتند، وبا دریافت این حقایق روشن و دستورالعملهای نورانی، دلهایی که براثر معصیت و گناه غرق در پلیدی و زشتی بودند، نجات یافته و براه حق رفتند. هدایت یافتن خلق، و به وسیله پیامبر از منجلاب گناه درآمد نشان امری روشن و غیر قابل انکار است. بنابراین اجر زحمات رسول اکرم رحمت حق را می‌طلبد و بدین سبب سزاوار رحمت خداوندی می‌شود.

۱۸ ـ پیامبر(ص) امین خدا بود؛ یعنی امین وحی و رسالت الهی واژهٔ «مأمون» در بیان امام (ع) تأکیدی بر امانت‌دار بودن رسول گرامی اسلام است. معنای امانت را پیش از این توضیح داده‌ایم نیازی به تکرار آن نیست.

۱۹ ـ پیامبر خزانه‌دار علوم نهفتهٔ خدا بود؛ منظور از علوم نهفته، علوم غیبی است که در نزد خداوند موجود است. و انسانهای معمولی اهلیّت فرا گرفتن آنها را ندارند. خداوند درقرآن کریم بدین معنی اشاره کرده می‌فرماید: عالِمُ الْغَیْبِ فَلایُظْهِرُ عَلیٰ غَیْبِه اَحَداً اِلاّ مَنِ ارْتَضیٰ مِنْ رَسُولٍ[8].

۲۰ ـ پیامبر گواه روز قیامت است: خداوند متعال می‌فرماید: فَکَیْفَ اِذٰا جِئْنٰا مِنْ کُلِّ اُمَّةٍ بِشَهیدٍ وَ جِئْنٰابِكَ عَلیٰ هٰؤُلاءِ شَهیداً.[9]

بدین معنی که پیامبر(ص)روز قیامت آنچه از خیر و شرّ دربارهٔ اَعمال امّتش بداند گواهی می‌دهد.

اگر سؤال شود که حقیقت و فایدهٔ این شهادت و گواهی چیست؟ با این که خداوند خود دانای غیب و شهود است؟: پاسخ این است، که حقیقت گواهی پیامبر (ص) مُبیّن اطّلاع و آگاهی رسول خدا(ص) از کردار و رفتار اُمّتان می‌باشد، بدین توضیح که نفوس قدسی، برامور غیبی اطّلاع دارند. با وجودی که درخرقهٔ جسمانی پیچیده هستند، حقایق جهان در آنها نقش می‌بندد. پس اگر از ظُلمت جسمانی جهان مادّه آزاد شوند چگونه خواهند بود؟! به یقین برتمام اَفعال اُمّتها واقفند و تمام خوبی و بدی آنها را می‌دانند.

اَمّا فایدهٔ شهادت پیامبر نسبت به افعال اُمّت. به این دلیل است که بیشتر قضاوتهایی که مردم‌می‌کنند. احکامی‌غیریقینی‌و توهّم‌آمیز است. قوّه واهمه گاهی خدا را چنان که هست، منکر می‌شود! بنابراین انکار آگاهی خداوند، نسبت به جزئیّات افعال انسان و آنچه برقلبش خطور می‌کند، ساده است. همین انکار

۸ ـ سورهٔ جن (۷۲) آیه (۲۶) : او دانای غیب است و هیچ‌کس را برغیب آگاه نمی‌کند مگر رسولانی را که برگزیده‌است.

۹ ـ سوره نساء (۴) آیه (۴۱): چگونه است حال، آنگاه که از هر امتی گواهی آوریم و تو را (ای پیامبر خاتم) براین است به گواهی خواهیم.

آگاهی خداونـد نسبت به امور سبب می‌شود که اهمیتی به زشت و زیبـا بودن کار ندهد. و بـه انجام باطل و ارتکاب منهیّـات دست بزند. ولی هنگامی کـه متوجّه شود که برانسان گواهان، نگاهبانان، و نـویسندگانی گماشته شده‌اند، تا افعال او را محاسبه کنند، این توجّه بـه عقل او کمك می‌کند تا نفس آمّاره را درهم بشکند، و توهّمات دروغ خود را کنار بگذارد و از پیـروی هوای نفس کناره‌گیری کند، پس فایدهٔ شاهد بودن پیامبر به خود آمدن انسان از حال غفلت وبی‌خبری است. این گواهـی و شهادت ادامـه می‌یابـد و بعد از رســول خدا(ص) ناگـزیر، بـرای دین حافظانی خواهند بودکه‌امانت‌داران رسول،و تا روز قیامت گواهان براُمّت باشند.

با تـوجّه بـه این که شاهـد، بایـد از مورد شهادت آگـاهی داشته بـاشد، و حقیقت آن را بـداند. فـائدهٔ آن ترس وحشت شخصی خواهد شد، که بر علیه او گواهی داده می‌شود. بنابراین فرد گناهکـار همواره نگران خواهد بود که اگر حقی را منکر شود ویا حقی را به صاحبش نرسانـد شاهد برعلیه او گواهی دهد. و رسوا شود و به بدترین وجهی آبرویش به خطـرافتد. با توضیح فوق روشن شد که همین معنی و فایده برگواهی انبیاء نسبت به امّت باراست و به طریق ذیل.

۱ ـ شهادت انبیا، موجب حفظ دستـورات خدا، و انجام تکالیفی می‌شود که، از جانب حق مقرر شده‌است.

۲ ـ شهادت انبیـاء سبب ترس گناهکاران در روز قیامت می‌شـود که مبادا رسول درآن روز برعلیه آنان شهادت دهـد، و موجب رسوایی روز حشر آنان شود. و درنتیجه به عقوبت‌واجباتی که ترك کرده‌اند، گرفتارشده، عذاب دردناکی آنها را فراگیرد.

با شرحی‌که داده‌شد، معنای‌گواه بـودن پیامبر برخلق‌خدا بخوبی‌روشن‌شد.

۲۱ ـ پیامبر(ص) از جانب خداوند به حق مبعوث گردیده‌است.

منظور از حق در عبارت امام(ع) دینی است که خـود ثابت و پابرجا و نفع

و نتیجه آن دردنیا و آخرت آشکار می‌شود.

امام(ع) جُمله: **رسول الله اِلی خَلْقِهِ** را به این دلیل تکرار کرده‌است، که صفت‌رسول، اصل دیگر، صفات‌می‌باشد. و روشن‌است‌که پیامبر(ص) به‌لحاظ هر یك از این صفات مستحقّ رحمت‌و برکت و إفاضهٔ صلوات خداوند است.

فصل سوّم:

در فصل سوّم امام(ع) از این جملهٔ دعاء که: **اللّهم اَفسَحْ** تا آخر، اموری را از خداوند متعال، و به شرح زیر مسئلت می‌کند.

۱ ـ از خداوند می‌خواهد که برای پیامبر(ص) درسایهٔ رحمت خود جایگاه وسیعی را مقرّر فرماید: یعنی مکان و جایگاه پیامبر(ص)را در محضرقدس و سایهٔ وجودش توسعه دهد. درعبارت‌امام(ع) لفظ «ظِلّ» برای وجود، عاریه آمده است،وجـهِ مشابهت آسایشی است که در هردو مورد وجود دارد. بدین شرح که شخص پناهنده به‌سایه، از رنجِ تابش آفتاب در آسایش، و پناهندهٔ بسایهٔ حق‌تعالیٰ از گرمای‌سوزان‌جهنم‌و عذاب‌دردناك آن در أمان است. آیهٔ کریمهٔ قرآن به همین حقیقت اشاره دارد که: **ظِلٍّ مَمْدود** یعنی درسایهٔ بلند حق تعالٰی آرمیده‌اند.

۲ ـ خداوند از فضل و کرم خود، پاداش پیامبر(ص) را، خیر دو چندان عنایت کند. یعنی از نعمتهای خود، کمالات نبیّ‌اکرم را مضاعف گرداند. چنان که قبلاً توضیح داده‌ایم مراتب استحقاق نعمتهای خداوند نامتناهی است.

۳ ـ خداوند ساختمان رسول خدا(ص) را بلندترین ساختمان قرار دهد. محتمل است که منظور امام(ع) از ساختمان، استواری دیانت پیامبر باشد، که البتّه برتری آن، عبارت از اتمام و اکمال دین است تا برهمهٔ أدیان برتری یابد.

إحتمال دیگر آن که منظور، اِستحکام یافتن مَلَکات خیر نفسانی پیامبر(ص) باشد تا بدان سبب مستحقّ مراتب بهشت و کاخهای بلند آن شود.

۴ ـ خداوند جایگاه پیامبر(ص) را درنزدخودقراردهد. یعنی جایگاه‌مبارکی که وعده داده به وی ارزانی دارد. چنان که پیامبر نیز دستور داردکه عرض کند: قُل رَبِّ اَنزِلْنی مُنزلاً مُبارَکاً.

۵ ـ خداوند نورانیّتی را برای پیامبر(ص) تمام گرداند

مقصود از «نُور» روشنائی بعثت است. که دراین صورت، منظور از اتمام نور انتشار آن در قلب جهانیان می‌باشد. و یا آن روشنایی که در جوهرِ ذاتِ پیامبر وجود داشته و مقصود از اتمام نور، فزونی کمال پیامبر(ص) خواهد بود.

۶ ـ خداوند پاداش رسالت پیامبر را قبول شهادت و پذیرش تقاضاهایش قرار دَهَد

درعبارت امام(ع) کلمهٔ «مقبول» مفعول دوّم و «ذا مَنْطِق» به عنوان حال درجمله منصوب آمده‌است. قبول شهادت پیامبر(ص) کنایه از کمال خوشنودی خداوند از آن حضرت‌می‌باشدچه‌شهادت‌کسی‌قبول می‌شودکه حرفش را پذیرفته باشند، و لزُوماً چنین کسی از رذایل اخلاقی که موجب خشم خدا شود به دور است.

ممکن است قبول شهادت کنایه از این باشد، که مشاهدات پیامبر(ص) از اعمال امّتش به دور از آمیختگی به اشتباه و توهّمات است وکلام پیامبر در شفاعت و جز آن مورد قبول خداوند واقع شود.

منظور از کلام حضرت که نبیّ‌اکرم دارای منطق عدل بود، این است که هرگز در کردار و گفتار از حق عدول نمی‌کرد و ستمی روا نمی‌داشت. و معنای «خُطبتهِ فَصلٍ» که برای پیامبر آورده یعنی حق را ازباطل جدا کرد.

تمام ویژگیهایی که امام(ع) برای پیامبر بر شمرد، هرچند از نظر معنی مختلف‌اند ولی به یك حقیقت که همانا فزونی کمال و تقرّب آن بزرگوار، بخداوند باشد، باز می‌گردند.

در پایان خطبه امام(ع) با این عبارت که «اللّهم اَجْمَع» از خداوند می‌طلبد که میان او و پیامبر(ص) روز قیامت در اموری اُنس و اُلفت برقرار نماید به قرار زیر:

۱ـ «بَرْدَ الْعَيْشِ»: یعنی، خوشی بیدردسر، بدین مفهوم که امام(ع) و پیامبر در کنارهم زندگی خوشی داشته باشند. وقتی عرب می‌گوید. «عَيْشٌ بارِدٌ» که هیچ نوع زحمتِ جنگ و دشمنی.... وجود نداشته باشد، چنین زندِگی در قیامت به معنای بهره‌گیری از بهشتی است که هیچ رنج و زحمتی درآن وجود ندارد.

۲ـ نعمت پایدار ارزانی دارد، یعنی نعمت پابرجا و غیرقابل زوال که همانا بهشت و محضر خداوندی باشد.

۳ـ تمام خواسته‌هایشان را برآورده گرداند، یعنی آنچه که نفس از تمنیّات می‌طلبد و خوشیهای لِذّت بخش که نعمتهای ابدی باشند عنایت کند.

۴ـ نهایت آرامش و دوری از رنج را برایشان فراهم آورد. منظور از اطیمنان نفس، آرامش فراوان نفس به خوشیهایی که جدای از حق و از بین رفتن اُنس با ساکنین قرب خدا نباشد. و به دور از گرفتاریهائی که مشابه گرفتاریها و آفتهای دنیاست صورت نپذیرد.

۵ـ هدیه‌های بزرگوارانه‌ای به آنان عطا فرماید.

منظور از «تُحَفُ الكِرامَة» میوه‌های بهشتی است که شاخه‌های آن پایین آمده و نزدیك اهل بهشت قرار دارد. آری هدایایی که خداوند برای اولیای خود مقرر فرموده‌است، تاکنون هیچ‌چشمی ندیده، و هیچ‌گوشی‌نشنیده و حَتّی‌برقلب هیچ انسانی خطور نکرده‌است.

۷۰ ـ از سخنان آن حضرت(ع) است که دربارهٔ مروان‌بن‌حکم به‌هنگام جنگ بصره فرموده است

روایت کرده‌اند کـه مروان را درجنگ جمل اسیر گرفتند. مروان بـه امام حسن و امام حسین(ع) متوسل شد و آنها را شفیع گرفت که در پیش امیرمؤمنان(ع) وساطت کرده او را آزاد نماید. ایشان شفاعت کردنـد و مروان آزاد شد. آن دو بزرگوار فرمودند اجـازه بدهید مروان بـا شما بیعت کند امام(ع) در پاسخ فرمود:

أَوَلَمْ يُبَايِعْنِي بَعْدَ قَتْلِ عُثْمَانَ؟ لاَحَاجَةَ لِي فِي بَيْعَتِهِ! إِنَّهَا كَفٌّ يَهُودِيَّةٌ لَوْ بَايَعَنِي بِكَفِّهِ لَغَدَرَ بِسَبَّتِهِ أَمَا إِنَّ لَهُ إِمْرَةً كَلَعْقَةِ الْكَلْبِ أَنْفَهُ، وَ هُوَ أَبُوالأَكْبُشِ الأَرْبَعَةِ، وَ سَتَلْقَى الأُمَّةُ مِنْهُ وَ مِنْ وَلَدِهِ يَوْماً أَحْمَرَ!

سُبّه: دبر، نشیمنگاه.

إمره: حکومت، سرپرستی.

کبش القوم: رئیس مردمان (کبش در لغت به معنـای قـوچ است دراین عبـارت مجـازاً بـه معنای رئیس و امیر به کار رفته است).

«آیا مروان پس از کشته شدن عثمـان با من بیعت نکرد؟ نیازی به بیعت وی ندارم. دست مروان دسـت یهودی است (که در پیمان شکنی معـروف است) اگر با دستش بیعت کنـد، بـا دُبـرش آن را نقض می‌کنـد. فـرزنـدان من، مـروان روزی بـه حکومت می‌رسـد، امّا دوران امـارت وی بسیار کوتـاه است، به انـدازه‌ای که سگ

دماغش را بلیسد. او پدر چهار امیر و حاکم است و بزودی اُمّت پیامبر(ص) از دست او، و فرزندانش روز سرخی را خواهند دید. (روز سرخ کنایه از خون و خونریزی است و امام پیش‌بینی می‌کرد، که بدست مروان حَکم و فرزندانش به زمین خواهد ریخت)».

پس از آن که امام(ع) بیعت با مروان را نپذیرفته و رد کرد؛ دلیل عدم بیعت با وی را به این تعبیر که «دست او دست یهودی‌است» فریب و نیرنگ ذکر کرد، زیرا طبیعت یهود، ناپاکی، فریب و نیرنگ است، و آنگاه این کنایه را بدین‌سان تفسیرکرد که اگر با دستش اِعلام وفاداری کند با فریب «نشیمنگاهش» آن را نقض می‌کند. کلمه «سُبّة» را به قصد توهین مروان به کار برده‌است، چه فریب و نیرنگ از زشت‌ترین خصلتهاست. نسبت دادن مروان، به «سُبّة» سزاوارترین تعبیر دربارهٔ وی می‌باشد. این گونه تشبیهات و نسبتها در کلام عرب رایج است.

روزی مُتوکّل از شاعر خود اَبوالعَیْناء پرسید. چه‌وقت مردم را می‌ستایی و یا بدگویی‌می‌کنی؟ جواب داد وقتی که کارهای نیک‌و یا زشتی‌انجام دهند. سپس به متوکّل گفت: خداوند متعال از هر کس که خوشنود بوده آن راستوده است‌و فرموده: نِعْمَ الْعَبْدُ اِنَّهُ اَوّاب[1] و از آن که ناراضی‌بوده مذمّت‌کرده، و فرموده‌است: زَنیم، منظور از «زَنیم» درآیهٔ کریمهٔ: عُتُلٍّ بَعدَ ذالِكَ زنیم [2]؛ فرزند نامشروع است.

امیرمؤمنان(ع) برای مروان حکم دراین کلام سه خصوصیّت بشرح زیر پیش‌بینی کرده است.

۱ ـ بزودی مروان پیشوای مسلمین شود، ولی مُدّت امارت و فرمانروایی او

---

۱ ـ سورهٔ ص (۳۸) آیه (۴۴): (ایوب) چه نیکو بنده‌ای بود که دائم رجوع و توجهش به ما بود.

۲ ـ سوره قلم (۶۸) آیه (۱۳): با این همه (عیب‌باز) متکبرند و خشن با آن که حرامزادهٔ بی‌اصل و نسبند.

بسیار کوتاه و ناچیز است. کوتاهی زمان امارت او را به لیسیدن سگ دماغش را تشبیه کرده‌است. چنان که درتاریخ نقل کرده‌اند: زمان حکومت مروان چهارماه و ده روز بود، بعضی مُدّت حکومت وی را شِش ماه دانسته‌اند

دراین که امام(ع) دوران فرمانروایی مروان را به لیسیدن سگ دماغش را تشبیه کرده، از جهت مذمّت و بدگویی مروان است.

۲ ـ مروان پدر چهار امیر و فرمانروا خواهدشد، چهارپسری‌که از نژاد مروان به‌امارت رسیدند عبارتند از:عبدالملك که‌عهده‌دارخلافت‌شد ـ عبدالعزیز که استاندار مصر شد ـ بِشرکه اِمارت عراق را به عهده داشت، و محمّد که به سرپرستی جزیره منصوب شد. محتمل است که منظور ازچهار نفر حاکم، فرزندان عبدالملك مروان «ولید ـ سلیمان، یزید و هشام» باشند که هرچهار نفر به خلافت رسیدند، جز فرزندان عبدالملك هیچ چهار برادری در تاریخ عهده‌دار خلافت نشده‌اند.

۳ ـ از ناحیهٔ مروان و فرزندان او فساد فراوانی‌در زمین پدیدخواهدآمد، به وسیله آنها مردم کشته و هتك‌حرمت‌خواهند شد. امام(ع) مرگ‌سرخ را از کشتار بیرحمانه و سختیهای فراوان کنایه آورده‌اند. از ویژگیهای زبان عرب این است که امور سخت و دشوار را به مرگ‌سرخ‌شبیه می‌کنند. شاید به دلیل قرمزی خون مرگ سرخ را کنایه از قتل آورده‌است. تعبیر امام(ع) به «یوماً احمر» برای این حقیقت است که مدت حکومت آنان دارای ویژگی قتل و فساد است. کشت و کشتار و فساد وتباهی در دوران‌حکومت‌بنی‌امیه استمرار دارد و با اساس‌اسلام و مسلمین مخالفت خواهد داشت کتب تاریخ این‌حقایق تلخ را ثبت‌کرده است.

۷۱ـ از سخنان آن حضرت(ع) است که به هنگام تصمیم گرفتن مردم برای بیعت با عثمان ایراد فرموده است

لَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنِّی أَحَقُّ النَّاسِ بِهَا مِنْ غَیْرِی، وَ وَٱللهِ لَأُسَلِّمَنَّ مَا سَلِمَتْ أُمُورُ الْمُسْلِمِینَ وَ لَمْ یَکُنْ فِیهَا جَوْرٌ إِلَّا عَلَیَّ خَاصَّةً الْتِمَاسًا لِأَجْرِ ذٰلِكَ وَ فَضْلِهِ، وَ زُهْدًا فِیمَا تَنَافَسْتُمُوهُ مِنْ زُخْرُفِهِ وَ زِبْرِجِهِ.

زُخرف: زینت، زیور بعضی زُخرُف را به طلا معنی کرده‌اند.

زِبرج: با نقش و زیور خود را آراستن.

«ای مردم» شما بخوبی می‌دانید، که من از همه کس برای عهده‌داری امر خلافت و پیشوایی، شایسته و سزاوار ترم به خدا سوگند، معارضه بر سر خلافت را به این دلیل ترك کردم که فتنه برپا نشود و میان مسلمانها اختلاف پدید نیاید، هرچند در این ترك خصومت وحق‌خواهی، برمن ظلم شد. البتّه برای خیرمسلمین از حق خود گذشتم و از خدای بزرگ پاداش و فضل این مظلومیّت را خواستار شدم. دربارهٔ مال و منال، جاه و مقامی که شما بدان رقابت داشتید، من زهد ورزیده کناره‌گیری کردم.»

قوله علیه‌السلام: لَقَد عَلِمْتُمْ اَنّی اَحَقُّ بِها اشاره به آگاهی مردم از استحقاق آن حضرت، برای خلافت، به دلیل جامع فضیلت بودن علم دانش خویش است. امام(ع) هم در کمالات معنوی و نفسانی و هم در شجاعت و پیکار در راه خدا از تمام صحابهٔ پیامبر برتر بود.

ضمیر در جمله «أَحَقُّ بِهٰا» یا به خلافت و یا به فضایل یادشدهٔ قبل، و یا به شهرت آن بزرگوار،باز می‌گردد، اَمّا چون سخن امام(ع) در زمینه بیعت مردم با عثمان ایراد شده‌است بهتر آنست که به خلافت برگردد. بعلاوه قرینه دیگری نیز برای ارجاع ضمیر «أحَقّ بها» به خلافت وجود دارد و آن جملهٔ خطبهٔ شقشقیه است که فرمود: لَقَد تقمّصها در این عبارت یقیناً ضمیر به خلافت باز می‌گردد و می‌تواند قرینه‌ای باشد که ضمیر دراین مورد هم به خلافت برگردد.

قوله‌علیه‌السلام: واللهِ لأُسَلِّمَنَّ ماسَلِمَتْ اُمورُالمُسْلِمینَ ، یعنی به‌خدا سوگند من رقابت در امر خلافت را به دلیل سالم ماندن مسلمین از فتنه و آشوب ترك کردم.

این عبارت بروشنی دلالت دارد که غرض امام(ع) از به دست گرفتن خلافت اصلاح حال مسلمین بوده‌است و چون رقابت موجب فتنه و گرفتاری مسلمین می‌شده، آن را ترك کرده‌است به بیان دیگر خلافت را برای رفاه حال خود نمی‌خواسته است. چون در زمان خلفای پیشین به نسبتی رفاه حال مسلمین رعایت می‌شد. و با درگیری برسرخلافت همین مقدار از رفاه میسور نبود نزاع برسرخلافت را رها کرد هرچند که اگر خلافت به آن حضرت واگذار می‌شد رفاه کامل حال مسلمین حاصل می‌گردید.

به همین جهت، قسم یاد می‌کند که امر خلافت را بدون منازعه به دیگران واگذاشت چه اگر جنجال برسرخلافت بالا می‌گرفت، فتنه برپا می‌شد، و وحدت مسلمین برهم می‌خورد، و این خواست شارع مقدس اسلام نبود، آری نزاع، مبارزه

و پیکار وقتی برآن حضرت لازم بودکه فتنه‌ای برعَلَیه اسلام برمی‌خاست.

اگر گفته شود که در زمینهٔ ترك نزاع و رقابت امام(ع) برسرخلافت دو اشکال می‌شود:

اَوّل آن که چرا امام(ع) لازم بود که رقابت داشته باشد، با این که منصب خلافت مربوط به امور دنیا و ویژگیهای آن می‌باشد، درصورتی که آن حضرت در زهد، اعراض از دنیا، ترك و بدگویی آن مشهور است.

دوم آن که درآغاز خلافت به لحاظ ترس از برپا شدن فتنه و آشوب رقابت را ترك کرد و خلافت را به دیگران واگذاشت! چرا به همین دلیل خلافت را به معاویه و یا طلحه و زبیر واگذار نکرد تا فتنه برپا نشود؟!

در پاسخ اشکال اول می‌گوییم: جانشینی رسول خدا (ص)، هرچند اصلاح امر دنیا را دربردارد، اَمّا منصب و مقام دنیائی نیست. اصلاح امر دنیا نیز نه به این دلیل که دنیاست، بلکه چون، کشتگاه آخرت است و مقصود از اصلاح دنیا نظام بخشیدن به حال مردم در معاش و معادشان می‌باشد. پس رقابت در امر خلافت برای امام(ع) از امور مستحب بوده‌است به خصوص هرگاه اعتقاد براین باشد، که غیر امام شایستگی برآمدن از عهدهٔ این امر را نداشته است. و لِذا گفتن این که رقابت امام در امر خلافت به لحاظ زهد و تقویٰ، جایز نبوده سخن نادرستی است.

درپاسخ بخش دوّم سؤال می‌گوییم: فرق میان خلفای سه‌گانهٔ اوّل و معاویه دراجرای حدود الهی و عمل به مقتضای امر ونهی خداوندی، روشن است! معاویه به هیچ یك از مسائل و حدود الهی پایبند نبود، بنابراین مقایسهٔ این دو مورد با یکدیگر صحیح نیست.

قوله علیه‌السلام: وَلَمْ یَکُنْ فیهٰا جَوْرٌ اِلاّٰ عَلَیَّ خاصّةً این کلام امام(ع) نسبت به ستمی که برآن حضرت روا داشته شد، نوعی دادخواهی است، که بطور

عموم همگان را نسبت به جور داده‌اند، بی‌آنکه افراد به خصوصی را نام ببرند و یا جـوری که انجـام گرفتـه، به غیـر خلفا مـربـوط بداننـد، به عبـارت دیگر نـوعی گلایـه‌مندی است، بدین مضمـون که بگذار برمن تنهـا ظلـم رفته باشـد، و اسلام محفوظ بماند، لفظ «خاصةً» در جملهٔ امام به عنوان حال منصوب است.

قوله علیه السلام: اِلتماساً لِأَجْرِذلك.... کلمه التماس به عنوان مفعول‌له به کـار رفتـه و فعل عمل‌کننـدهٔ درآن «لَأُسْلِمَنَّ» است. معنی کـلام امـام(ع) چنین است: من بـه دلیل صبـر و تسلیم دربـرابـر فرمـان خـدا، ثـواب و فضیلت او را خواهـانم. کلمه «زهـداً» نیز مفعـول‌له و بـه همین معنا آمده‌است، یعنـی به دلیل پارسایی و زهد خواهان اجر و پـاداش خداوندی شده‌ام. ضمناً این عبارت اشاره دارد به این که طالبان خلافت و رقابت کنندگان برسرجاه و مقام قصدی جز دنیا و زینتهای آن نداشته‌اند.

۷۲ـ از سخنان آن حضرت (ع) است هنگامی که شنید بنی‌امیه او را متهم به کشتن عثمان نموده‌اند ایراد فرمود

أَوَلَمْ يَنْهَ أُمَيَّةَ عِلْمُهَا بِي عَنْ قَرْفِي؟ أَوَمَا وَزَعَ الْجُهَّالُ سَابِقَتِي عَنْ تُهَمَتِي! وَ لَمَا وَعَظَهُم اللهُ بِهِ أَبْلَغُ مِنْ لِسَانِي! أَنَا حَجِيجُ الْمَارِقِينَ، وَ خَصِيمُ الْمُرْتَابِينَ وَ عَلَى كِتَابِ اللهِ تُعْرَضُ الْأَمْثَالُ، وَ بِمَا فِي الصُّدُورِ تُجَازَى الْعِبَادُ.

قرفني بكذا: مرا متهم کردند، نسبت اتهام به من دادند.

وزع: بازداشت.

حجيج: دلیل آوردن، با کسی محاجه کردن.

خصيم: طرف خصومت و دعوا.

«آیا شناختن بنی‌امیّه مرا بـه دلیری و شجاعت، آنها را از تهمت زدن به من باز نداشت؟ آیا سابقهٔ طـولانی من در اسلام، نابخردان را از مُتّهم ساختن من (به قتل‌عثمان) مانع نگـردید؟ (اگر من قاتل عثمان بودم از کسی هـراس نداشتم که منکر شوم).

البتّه پند دادن خداوند تهمت زنان را (که «اِنّ بَعْضَ الظَنِّ إثْمٌ» گمان بیجا در حق کسی بردن گنـاه است) از سخنِ من بلیغ‌تر است (کنایه از اینکـه بنی‌امیّه

به کلام خدا توجّه نکرده از گناه باکی ندارند، تا بخواهند حرف مرا که بندهٔ خدایم قبول کنند). ولی من برعلیه آنها که ا زدین خارج شوند استدلال قانع کننده دارم و دشمن پیمان شکنان و شکاکان می‌باشم.

دلایل خود را دربارهٔ این اِتّهام برکتاب خدا عرضه کنید چنانچه مورد تایید قرآن باشد قبول دارم درغیراین صورت از جارو جنجالهای بی‌مورد هراسناك نمی‌شوم. خداوند برگمانهای بد و خصومتهای بی‌دلیلی که در دل بندگان باشد و مُوجب اِتّهام و زشت نامی کسی شود آنها را کیفر می‌دهد.»

قوله علیه‌السلام: اَوَلَمْ یَنْهَ اِلَی اَوَما وَزَعَ این جملهٔ امام(ع) به صورت استفهام و پرسش آمده، دربارهٔ اینکه چرا بنی‌اُمیّه از تهمت زدن آن حضرت دربارهٔ قتل عثمان دست برنمی‌دارند؟! با وجودی که پایبندی آن بزرگوار را به‌دیانت و برکناری وی را از ریختن خون مُطلق مسلمین می‌دانند؟ چه رسد به خون عثمان که به ظاهر هرخلیفهٔ مُسلمانها و دِاماد پیامبر(ص) بوده‌است.

استفهام و پرسش را به صورت انکار آورده‌اند. گویا این اتهام را از آنها بدور دانسته و از چنین نسبتی که به وی داده شده‌است تعجب می‌نماید.

امام(ع) به این دلیل بنی‌امیّه را نادان دانسته‌است، که آنها بخوبی سابقه آن حضرت را دراسلام و به دور بودن وی را از قتل عثمان می‌دانستند و درعین حال کشتن خلیفه را به وی نسبت می‌دادند...

قولُهُ علیه السلام: وَلَمٰا وَعَظَهُمُ الله بِهِ اَبْلَغُ مِنْ لِسانی این فراز گفتهٔ امام(ع) نوعی استدلال است براین که چرا سخن آن حضرت بنی‌امیّه را از غیبت و تهمت باز نمی‌دارد! بدین توضیح که موعظهٔ خداوند با وجودی که از نظر مفهوم و معنی از کلام امام(ع) در ادای مقصود و تأثیرگذاری در بنی‌امّیه تأثیر نکرده باشد که آنها را از تُهمت‌های ناروا باز دارد!؟ چه انتظاری است که از سخن امام پند گیرند!! خداوند در موارد فراوانی موعظه فرموده پند داده‌است از جمله:

اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ [۱]؛ وَلايَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً اَيُحِبُّ اَحَدُكُمْ اَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ اَخيه مَيْتاً [۲]؛ وَالَّذين يُؤْذُونَ الْمُؤْمنينَ وَالْمُؤْمِناتِ بِغَيْرِ مَااكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتاناً وَ اِثْماً مُبيناً [۳].

در قرآن آیات فراوانی بدین معنی آمده است.

امام(ع) لفظ «لسان» را از باب اطلاق اسم سبب بجای مُسبّب برای وعظ مجازآورده‌اند.

قولَهُ علیه‌السلام: أناَ حَجيج المارقين: منظور از «مارقین» تمام کسانی هستند که از دین خارج شده‌باشند و مقصود از «خصیم المُرتابین» یعنی آنان که با شكّ و شبهه و بدون دلیل قتل عثمان را به آن حضرت نسبت می‌دادند. قول دیگر این است که مراد شك کنندگان درباره دُرستی دین یعنی منافقان می‌باشند.

قوله علیه‌السلام: وَ عَلىٰ كِتابِالله تُعرضُ الْأمثالُ الی آخرُ این فراز از سخن امام(ع) اشاره به دلیلی است که برعلیه آنها اقامه کرده و به علّت این تهمت نادرست آنها را خصم و دشمن خود می‌داند. شرح استدلال کلام حضرت چنین است.

هرعمل منکری که از انسان صادر شود، باید نشانه‌ای از گفتار، کردار و یا اعتقاد برصدور آن وجود داشته باشد. در مورد اِتّهام بنی امیّه و نسبت قتل به امام(ع) باید گواهی از گفتار یا کردار و یا نیّت باطنی آن حضرت بر ارتکاب قتل، در دست بنی‌امیّه می‌بود تا می‌توانستند ادّعا کرده آن بزرگوار را متّهم نمایند، و چون بنی‌امیّه شاهدی که حاکی از اثبات ادّعایشان باشد، دراختیار نداشتند و

---

۱ و ۲ ـ سورهٔ حجرات (۴۹) آیه (۱۲): برخی ظن و پندارها معصیت است .... و هرگز غیبت یکدیگر را روا مدارید آیا دوست دارید که گوشت برادر مردهٔ خود را بخورید.

۳ ـ سوره احزاب (۳۳) آیه (۵۸): و آنان که مردان و زنان با ایمان را بی‌تقصیر بیازارند بترسند که دانسته گناه و تهمت بزرگی را مرتکب شده‌اند.

ادعایشان باطل بود.

امّا از جهت گفتار و کردار امام(ع) در رابطه قتل عثمان، گواهی دراختیار نداشتند و اگر روزنه‌ای برای تُهمت زدن در دستشان بود درطول تاریخ باثبات می‌رساندند و حتماً خبرش بما رسیده‌بود.

هرچند در ظاهر کلام و عمل حضرت ابهاماتی وجود داشت که افراد جاهل و نادان می‌توانستند حمل برقتل عثمان نمایند ولی حضرت می‌فرماید اینها صرفاً حدسیاتی هستند که باید برای اعتباریافتن، برکلام خدا عرضه شوند، چنانچه قرآن این حدسیات را به عنوان دلیل قبول کرد مورد قبول است در مورد گفتار روایتی از امام(ع) نقل شده‌است، که از آن بزرگوار در مورد قتل عثمان سؤال شد. درپاسخ فرمودند: «خدا عثمان را کشت و من با او بودم.»

در مورد عمل و رفتار به هنگام کشته شدن عثمان امام(ع) از خانه خارج نشد، از ظاهر این روایت و بیرون نیامدن حضرت از خانه‌اش فهمیده می‌شود که در قتل عثمان دست داشته است.

امام(ع) در ردّ این توهّم می‌فرمایند: این حدسیّات باید برکلام خدا عرضه شود، آیا قرآن امورگمانی را دلیل قطعی و برهانی می‌داند.

امّا در مورد اعتقاد و رأی حضرت برقتل عثمان، اصولاً کسی از نیّت و قلب انسان جز خدا آگاه نیست خداوند خیراندیشی و یا بداندیشی انسانها را می‌داند و آنها را مکافات می‌دهد. بنی‌امیّه که از قلب و اعتقاد امام آگاه نبودند چگونه آن حضرت را متّهم به قتل می‌کردند؟ با توضیح فوق روشن شد، که از لحاظ گفتار کردار و اعتقاد بنی‌اُمیّه حق نداشتند که امام(ع) را متّهم به قتل کنند.

۷۳ـ از خطبه‌های آن حضرت (ع) است

رَحِمَ اللّٰهُ امْرَأً سَمِعَ حُكْمًا فَوَعَى، وَ دُعِيَ إِلَى رَشَادٍ فَدَنَا، وَأَخَذَ بِحُجْزَةِ هَادٍ فَنَجَا: رَاقَبَ رَبَّهُ، وَخَافَ ذَنْبَهُ، قَدَّمَ خَالِصًا، وَ عَمِلَ صَالِحًا، اكْتَسَبَ مَذْخُورًا، وَاجْتَنَبَ مَحْذُورًا، رَمَى غَرَضًا، وَ أَحْرَزَ عِوَضًا كَابَرَ هَوَاهُ، وَكَذَّبَ مُنَاهُ، جَعَلَ الصَّبْرَ مَطِيَّةَ نَجَاتِهِ، وَالتَّقْوَى عُدَّةَ وَفَاتِهِ رَكِبَ الطَّرِيقَةَ الْغَرَّاءَ، وَلَزِمَ الْمَحَجَّةَ الْبَيْضَاءَ، اغْتَنَمَ الْمَهَلَ، وَ بَادَرَ الْأَجَلَ، وَ تَزَوَّدَ مِنَ الْعَمَلِ.

حجزة: جایی که کمربند را می‌بندند. **غرّاء:** سفید، روشن.
مراقبة: محافظت کردن.

«خداوند بنده‌ای را که گفتار حکمت آمیزی را شنید و آن را حفظ کرد بیامرزد. بنده‌ای که دارای این خصوصیات باشد اگر به سوی رشد و صلاح و هدایت دعوت شد به آن نزدیك شود و کمر راهنما را محکم گرفته، خود را نجات دهد. همواره مراقب فرامین واجب حق تعالی باشد و از گناهش فراروی خود بترسد، اعمال خالص و بی‌عیب خود را قبل از وفات به دنیای دیگر ذخیره بفرستد. کارهای شایسته را مرتب انجام دهد آنچه از کارهای نیك، قابل اندوخته کردن است برای خود اندوخته نماید، و از اعمالی که اجتناب از آن لازم است پرهیز کند.

خواسته‌های دنیایی خود را رها کرده بـه عوض آنها آخرت را بگیرد. با هوای نفسش مخالفت کرده، آرزوهـایش را تکذیب کند. صبر و شکیبایی را مـرکب نجات خود قراردهد، زاد و توشهٔ مرگش را تقوی بداند. در راه روشن شریعت گام بردارد و ملازم و همراه طریق درخشان هدایت باشد، این مُهلت و مدّت چندروزه عمر را غنیمت دانسته و براجل پیش دستی کرده، برای آخرت توشه نیك برگیرد.» ۵

این فصل ازگفتـه امام(ع) دربـاره درخواست نـزول رحمت حق بربنـده‌ای است که دارای صفات برجستهٔ اخلاقی باشد. در این خطبه امام(ع) بیست صفت نیك را بیان می‌کند، به ترتیب زیر:

۱ ـ حـکم خدا را بشنـود و بـه انجـام آن همّت گمارد، حکـم در سـخن حضرت به‌معنی حکمت است یعنی حکمتهـای الهی‌را بشنود و آنها را برای عمل به خـاطر بسپارد. امـام(ع) برای شنونده حکمتِ حق، و فـرا گیرندهٔ آن دعـا کرده است این دُعا به منـزلهٔ امر به تعلیم وتعلّم است و یادگـرفتن ویاددادن را الزامی می‌سازد باید دانست که تعلیم و تعلّم از علم و عمل، معنای گسترده‌تری دارد.

کلمهٔ «دَعٰاهٰا»، یعنی‌چنان که‌به او القاء شده‌است آن را درك کرده بفهمد.

۲ ـ هـرگاه به رشـد و هدایت دعـوت شود، آن را پذیـرفته به سـوی دعوت کننده بشتابـد منظور از «رَشاد» هدایت و راهیـابی به معاش و معاد اسـت، که به وسیله علوم و روشهای عملی شریعت می‌توان به آنها دست یافت.

۳ ـ دست بدامن هدایت کننده‌ای زند تـا بوسیلهٔ او نجات یابد. یعنی برای پیمودن راه خدا، باید به استاد راهنمایی اقتدا کند تا آن مرشد اسباب خلاصیش را از گمراهی و انحراف فراهم کند.

امام(ع) لفظ «حُجزة» را برای پیروی از دستورات راهنما استعاره آورده‌اند. وجه شباهت این است که ذهن اقتدا کننده، در تنگناها و تاریکهای راه خدا لزوماً از روش راهنما و دستورات او پیروی می‌کند تا بتواند نجات پیدا کند چنان که اگر

شخصی تاکنون راهی را که به شدت تاریك است نرفته باشد، دستورات شخصی را که قبلاً چندین‌مرتبه آن راه‌تاریك را رفته باشد اطاعت می‌کند و درآن مسیر تاریك شخص آشنای به راه را به قصد نجات یافتن از تاریکی و سرگردانی راهنمای خود قرار می‌دهد. درهمین رابطه میان اصحاب سلوك دراین‌که آیا وجودشیخ‌برای‌سالك‌الی‌الله‌ضرورت دارد یاخیر؟ اختلاف‌نظر است. بیشترین‌براعتقاد وجوب‌اند و وجود مُراد را برای‌سالك ضروری می‌دانند. از سخن امام(ع) نیز وجوب فهمیده می‌شود. و نیزگواه برلزوم راهنما این جمله است که گفته‌اند. سالکان به وجود راهنما افتخار می‌کنند، چون هدایت کننده به منزله زبان عارفان و سرسلسله آنان می‌باشد. فرازهای دیگری درسخنان امان(ع) برهمین وجوب گواهی می‌دهد،چه‌روشن‌است‌راهی‌که سالك می‌پیماید با وجود راهنما به هدایت نزدیکتر است و بدون هدایت کننده، مضافاً براین که طولانی است خوف گمراهی‌نیز درآن‌هست. به‌همین‌دلیل‌امام(ع) فرموده‌اند: آن که دست‌به‌دامن هدایت کننده‌بزندنجات‌می‌یابدزیرا نجات به راهنما بستگی دارد ما در کتاب مِصْباح‌العارفین دلیل هر دوگروه را،برلزوم و عدم لزوم مرشد برای سالك نقل کرده‌ایم،طالب‌تحقیق بیشترمی‌تواند به آن‌جا رجوع کند.

۴ ـ مواظب اعمال و رفتار خود، در برابر پروردگارش باشد.

مراقبت یکی ا زنتایج ایمان در آن مرتبهٔ بزرگی از مراتب سالکان می‌باشد. دربارهٔ مراقبت رسول خدا(ص) فرموده‌اند: «خدا را چنان پرستش کن که گویا او را می‌بینی هرچند تو او را نمی‌بینی ولی خداوند تو را می‌بیند» خداوند می‌فرماید: اَفَمَنْ هُوَ قٰائِمٌ عَلیٰ کُلِّ نَفْسٍ بِمٰا کَسَبَتْ [1] و باز می‌فرماید: اِنَّ اللهَ کٰانَ عَلَیْکُمْ رَقیباً [2].

امام غزّالی حقیقت مراقبت را، حالتی نفسانی که نوعی معرفت و شناخت

---

۱ ـ سورهٔ (۱۳) آیه (۳۳): آیا خدایی را که نگاهبان همه نفوس عالم با آثارشان اوست فراموش کردند.

۲ ـ سوره نساء (۴) آیه (۱): به تحقیق خداوند نگاهبان و مراقب شماست.

را نتیجه می‌دهـد دانسته و معتقد است کـه مراقبت، در عمل اعضـاء و جوارح و قلب نیز نتیجه بخش است.»

حـالت نفسـانی عبـارت است از توجّـه داشتن قلب بـه رقیب و نگهبـان وسرگـرم داشتن به یاد او و بریـدن از دیگران. علمی که بـرای تحقّق چنین حالتی مفید بـاشد این است که بـدانی خداوند بر اسـرار رموز و امور نهفتـه آگاه است، هرکس هـرآنچه را انجام دهـد می‌داند، چنان که امـور ظاهری بـرای مردم روشن است، راز دلها برای خداوند متجلی است، نـه، بلکه از آنهم واضح‌تر است. اگر چنین معرفت و شناختی بـرای انسان در رابطه با علم و آگاهی خـداوند نسبت به امور حاصل شود، بی‌شك چنین‌حالتی انسان را وادار می‌کندکه همواره خود را در محضر حق ببیند، و خداوند را رقیب و مواظب اعمالش بداند.

آنها که به چنین معرفتی دست یافته‌اند، صدّیقین نامیده می‌شوند و مراقبت آنهـا عبارت از تعظیـم و اجلال خـداونـد است و در ملاحظـه شکـوه و عظمت پروردگـار دل خود را غرق می‌کننـد، و در پوشش هیبت حق تعالی چنـان خود را شکستـه احوال و بی‌ارزش می‌داننـد، که مجـالی بـرای توجّـه به غیـر خدا بـاقی نمی‌ماند.

آنچه تـاکنون گفتیـم در رابطه با مـراقبت دل بود، اَمّـا مراقبـت در اعضا و جوارح این است که شخص مراقب، توجّه به مباحات را تعطیل می‌کند، چه رسد به این که مرتکب محرمات شود، وقتی که بـه قصد فرمانبرداری خداوند قیام کند، هیچ چیز را غیر از اطاعت درنظر ندارد.

و انجام شده تلقّی می‌گردد، چون به‌جـز فرمانبرداری‌عملی‌را درنظر ندارد. به همین دلیل نیازی به فکر کردن به منظور رعایت عمل برای خداوند ندارد. چون غیر خـداوند درنظـر او هیچ است. اگرکسـی بدین مـرتبه از مراقبـت در اعضا و جوارح برسد بکُلّی از خلق غافل می‌شود، تا بدان حد که آنها را نمی‌بیند و سخن

آنها را نمی‌شنود. این موضوع را با مثالهایی می‌توان توضیح داد:

بعضی از افراد ضعیف‌النفس که در مجلس پادشاه حضور دارند، براثر هیبت و عظمت سلطان بسیاری از امور را که انجام می‌پذیرد احساس نمی‌کنند ویا وقتی که افراد در مورد امر مُهمّی متفکّر باشند، اتفاقات اطراف خود را متوجّه نمی‌شوند.

روایت شده‌است که یحیی بن زکریّا(ع) بر زنی گذشت و بدون توجّه پیشانیش بر سر آن زن اصابت کرد. سؤال کردند چرا چنین شد فرمود متوجّه نبودم گمانم دیوار است.

در مرتبهٔ پایین‌تر از مراقبت صِدّیقین مراقبت افراد پارسا که از اصحاب یمین هستند قرار دارد. اصحاب یمین گروهی هستند که بعضی از معارف الهی برقلب آنها نزول یافته ولی ملاحظه جلال کبریایی آنها را از خود بی‌خود نکرده‌است، دل آنها در حالت تعادل قرار گرفته و به نسبتی توجّه به اقوال و اعمال دارند ویا یادآوری عظمت و جلال حق، عملشان خالی از مراقبت نیست. چون شرم از خداوند بردلهایشان غلبه نماید، تا یقین به درستی کاری نداشته باشند اقدام برترك یا انجام آن نمی‌کنند. بنابراین از هرعملی که موجب رسوایی درقیامت شود، خودداری می‌کنند، چه خداوند را شاهد کارهای خود، در دنیا به مانند گواه بودن او درقیامت‌می‌دانند. کسانی که‌به این‌درجهٔ ازکمال برسند به مراقبت جمیع حرکات سکنات، لحظات و امور اختیاری‌که انجام می‌دهند نیازمندند، حَتّی آنچه برخاطرشان بگذرد محاسبه می‌کنند، اگر امری‌خدایی باشد در انجام آن تعجیل و اگر شیطانی باشد ترك‌می‌کنند از پروردگارشان‌شرم دارند. و نفس خود را در پیروی از اعمال شیطانی ملامت می‌کنند، و اگر در الهی‌بودن عمل ویا شیطانی بودن آن شك داشته باشند در انجام آن تا مادام که با نور حق سبحانه‌تعالی‌روشن گردد،توقّف‌می کنندچنان‌که‌معصوم(ع)فرموده‌است: «هوای

نفس شریك کوری است» از نشانه‌های توفیـق توقّف به هنگام‌حیرت‌و سرگردانی است، یعنی انسان مُوفّق هیچ‌وقت‌عمل خود و لحظه‌ای‌انـدیشهٔ خویش را هرچند که اندك هم باشـد، بیهوده و معطّل نمی‌گذارد به این‌منظورکـه از گرفتاریهای روز قیامت رهایی یابد

رسول خدا(ص) در این باره فرموده‌اند: «انسان در قیامت از سُرمهٔ چشم و از ذرّه گلی کـه به انگشت خـود بردارد (فتیلـه کنـد) و نیز از این کـه لباس بـرادر دینی‌اش را لمس کند، سؤال شود.»

۵ ـ از گناهش بتـرسد. ویژگی دیگر مرد خدا این‌است‌کـه از کیفر گناهش ترس دارد.

دربیان این مـوضوع مطلبی کـه بایـد دانسته شود این اسـت که درحقیقت ترس از کیفر گناه است نه خود گناه. ولی چـون گناه موجب خشم خداوند و کیفر او می‌شود، نسبت ترس را به گناه داده‌انـد. پیش از این ما حقیقت ترس و امید را تعریف کرده شرح داده‌ایم.

۶ ـ قول وعمل خود را برای خدا خالص مـی‌گرداند: باین توضیح که تمام حالات، گفتار و رفتار خود را صرفاً برای خـداوند انجام می‌دهد بلکه تا بدان حد خالص می‌شود که در نیّت هم توجّه به غیـر خدا ندارد، فکر و ذکرش همواره خدا است. در خطبهٔ اوّل نهج‌البلاغه معنای اخلاص را شرح و توضیح داده‌ایم .

۷ ـ شخص مـؤمن کارهـای شایستـه انجام می‌دهـد. معنای صـالح بودن عمل این است، که کارطبق رضای خدا انجام گیرد.

۸ ـ برای‌خود ذخیره‌آخرت‌فراهم‌کنـد: منظوراین‌است‌که‌تمام‌وظایف مُحوّله از جانب‌حق واجب‌ومستحّب‌را انجـام دهد و نهایت‌کوشش‌خـودرابرای‌به‌دست آوردن اجر اخروی به کار گیرد، تا برای روز نیازمندی، اندوخته‌ای داشته باشد.

۹ـ از انجام محرّمات پرهیز داشته بـاشد. غرض از این بیان حضرت امر به

دور بودن از منهیاتِ شرعی است. با این عبارت توجّه می‌دهند که لازم است مؤمن از آنچه عقاب‌آور است و در قیامت موجب کیفر می‌شود برحذر باشد.

۱۰ ـ امور ناپایدار و فانی شونده را کنار بگذارد. یعنی مال و زینت دنیا را بی‌اعتبار بداند و دل به رحمت حق متصل داشته باشد. این فراز گفتهٔ امام(ع) اشاره به پارسایی و پاك شدن از موانع رحمت دارد دل به دنیا بستن باعث دور ماندن از غفران و رحمت الهی می‌شود.

۱۱ ـ ثوابهای اخروی را به عوض خوشیهای دنیوی انتخاب کند. بدین توضیح که درجوهر نفس خود، ملکات خیر و صفات نیك را ذخیره کند. ضمیر و باطن خود را به مطالعهٔ انوار کبریایی حق تعالیٰ سرگرم بدارد، تا آنچه از فیوضات خداوندی و نیکیها به وی می‌رسد، دریافت کند، و براثر تکرار و تمرین و ممارست، ملکهٔ نفسانی گرداند، زیرا نیکوعوضی‌است‌ثواب‌آخرت‌از نعمتهای فانی و ناپایدار دنیا چنانچه کسی بتواندبه دست آورد.

۱۲ ـ با هوای نفسانی خود مبارزه کند. یعنی با خواسته‌های نفس امّاره که همواره به بدی فرمان می‌دهد و به کارهای زشت دنیوی انسان را می‌فریبد، مبارزه کند، و با هر خاطرهٔ بدی که به قلبش القا می‌کند مخالفت کند و مواظب خطرات نفس باشد، تا بتواند وسوسه‌های درونی را از میان ببرد.

۱۳ ـ آرزوهای بیجا و طولانی خودرا تکذیب کند. یعنی آنچه را شیطان از آرزوهای دور و دراز در نظرش مجسّم می‌سازد و به دروغ وعده رسیدن به آنها را می‌دهد، رها سازد و به این دلیل که به آنها دست نخواهد یافت کناری بگذاردو با مراقبت شدید، ریشه این خواسته‌ها را بخشکاند، زیرا فریب شیطان پیاپی می‌رسد، و انسان را لحظه‌ای آسوده نمی‌گذارد.

درجای دیگر امام(ع) می‌فرمایند. «از آرزوهای دور، و دراز بر حذر باشید، زیرا آرزوهای طولانی مال التجارة احمقان است»

۱۴ ـ صبر و شکیبایی را وسیلهٔ نجات و رهایی خود قرار دهد.

صبر عبارت از پایداری نفس است، که مبادا به زشتیهای لَذّات گرفتار آید. هرگـاه انسان بـداند کـه پیروی از خُـوشیهای زشت و زودگـذر نفسانی مـوجب، هلاکت اخروی می‌شـود، مقاومت در برابر گناه و بدیهـا و خودداری از تمایلات نفسانی و شهوات، باعث نجات و خلاصی می‌شود.

دراین عبارت امام(ع) لفظ «مطیّة» را که به معنی مرکب سواری است برای صبر استعاره آورده، و فرموده‌است: «صبر را مرکب نجات قرار بده» وجه مشابهت این است که صبـر، و مرکب تندرو می‌تـوانند وسیله نجـات باشند. صبر دربـرابر مشکلات و اسب به هنگام فرار از دشمن به انسان رهایی می‌بخشد.

۱۵ ـ تقـوی را توشهٔ پس از مـرگ قرار دهـد، چون مقصود از تقـوی گاهی زُهد و پارسائی است، و گاهی تـرس از خدا که لازمه‌اش زهد و وارستگی است و چون مراد از تـوشه چیزی است که انسـان به وسیلهٔ آن آماده رویـاروئی با حوادث می‌شود بـزرگترین حادثـه‌ای است که در رابطه بـا دنیای دیگر بـرای انسان پیش می‌آیـد. امام(ع) تقـوی را وسیلـهٔ آمادگـی برای مـرگ دانستـه‌اند، زیـرا شخص پرهیزگـار همواره به یاد عظمت الهی سـرگرم و هیبت حق تعالٰی او را از تـوجّه به امور دیگر باز می‌دارد. بنابراین مرگ در نزد چنین شخصی اهمیّت زیادی نداشته و غم بزرگی نیست.

گـاهی مقصود از تقـوی، مطلق ایمـان و منظور از وفـات معنای مجـازی است، یعنی آنچه کـه پس از ایمان پیش آیـد، با فرض این معنـی روشن است که ایمان انسان را از عذاب الهی درامان می‌دارد.

۱۶ ـ مؤمن را ه روشن را به سوی خدا می‌پیماید: یعنی راهی که مستقیم و روشن‌است‌وسریع طَی‌می‌شود انتخاب کرده و به‌سوی حق‌تعالی حرکت‌می‌کند.

۱۷ ـ مرد خدا همواره راه حق را می‌پیماید و لحظه‌ای از آن جدا نمی‌شود.

فرق میان انتخاب‌راه روشن‌که در شمارهٔ شانزده ذکرشد و همواره ملازمت برطریقه و آشکار که در شماره هیفده آمده‌است این است، که اوّلی امر به پیمودن راه روشن دارد و دوّمی به لزوم پیمودن راه و جدا نشدن از طریق‌مستقیم توجّه می‌دهد بدین‌توضیح که هرچند راه روشن باشد، امّا به دلیل طول راه و پرخطر بودن آن پوینده مدام، رو در روی شیطان قرار دارد و خوف لغزش و گمراهی منتفی نیست، پس لزوماً باید از دلیل و برهان چراغی روشن و فروزان به همراه داشته باشد و هرگز از آن مسیر منحرف نشود.

۱۸ ـ مؤمن فرصتها را غنیمت می‌شمارد: یعنی چند روزهٔ دنیا که فرصتی برای کارهای نیك دارد پیش از فرا رسیدن روز حساب وقیامت آنها را انجام دهد، که پس از مرگ انسان قادر به انجام هیچ کار نیکی نیست.

۱۹ ـ مرد خدا برمرگ پیشدستی می‌کند. یعنی قبل از آن که مرگ فرا رسد و اعمال خیر او را قطع کند کارهای لازم و خیرات و حسنات بجا می‌آورد و با دست پر به استقبال مرگ می‌رود.

۲۰ ـ از اعمال نیك، زاد و توشه برمی‌گیرد.امام(ع)زاد و توشه آخرت را به جای‌اعمال‌نیك‌استعاره آورده‌اند وجه‌استعارهٔ‌میان این دو را قبلاًتوضیح داده‌ایم.

امام(ع) در صدر و ذیل عبارات **«رَکَبَ الطرّیقَةُ الغَراءِ» وَ لَزِمَ مَحجّة البیضاء اغتنم المَهَلْ ـ وُبادرالأَجَل و تزوّد من‌العمل و**... رعایت سجع متوازی را نموده‌است‌دربعضی‌از فرازها حرف‌عطف‌را ذکر ودر برخی‌حذف‌نموده، رعایت این تناسب برای اهل فن نهایت بلاغت و سخنوری است.

۷۴ ـ از سخنان امام(ع) است که دربارهٔ رفتار نادرست بنی‌امیه، با ناراحتی تمام ایراد فرموده است.

إنَّ بَنِی أمَیَّةَ لَیُفَوِّقُونَنِی تُرَاثَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ تَفْوِیقًا، واللّهِ لَئِنْ بَقِیتُ لهم لأَنْفُضَنَّهُمْ نَفْضَ اللَّحَّامِ الْوِذَامَ التَّرِبَةَ.

«بنی اُمیّه میراث محمّد(ص) را (که من خودوارث آن حضرت هستم) اندك اندك و با مِنّت به من می‌دهند (چنان که به هنگام دوشیدن شتر، شیری که حق بچّه شتر است مختصری را به بچه شتر داده و بیشتر را برای خود برمی‌دارند). بخداسوگند اگر زنده بمانم و برآنها دست یابم، بدان‌سان که قصّاب شکنبهٔ خاك‌آلود پرکثافت را بدور می‌اندازد، بنی‌اُمیّه را از حکومت و فرمانروایی عزل کرده، طردشان خواهم کرد.»

بنا به روایتی جملهٔ «الوِذامَ التَرِبة»، التُّرابُ الوَذَمة آمده‌است، که البتّه فرق چندانی درمعنی ندارند.

سیّدرضی درمعنای سخنان امام(ع) فرموده‌است منظور از لَیُفَوِّقُونَنی این است که اندکی از مال‌بیت‌المال را به مَن داده‌اند، چنان‌که در هرمرتبهٔ از دوشیدن

شتر، اندکی شیر به بچّه حیوان می‌دهند، و بدین قصد که شتر اجازه دهد تمام شیرش را بدوشند. و «الوذام»، جمع «وَذِمَة» اَحشای داخلی حیوان، مانند شکنبه، جگر و امثال اینهاست که به خاك آلوده شده‌باشد.

امام(ع) لفظ «تفویق» را برای بخشش اندك فرماندار کوفه سعیدبن عاص، استعاره آورده‌اند؛ وجه شباهت در هر دو مورد بخشش اندکی است که در دفعات مکرّری صورت می‌گیرد چنان که به بچّه شتر مختصری از شیر مادر را می‌دهند و سپس او را کنار می‌زنند و شیر شتر را می‌دوشند. باز مجدداً بچّه شتر را می‌آورند مختصری از شیر مادر را می‌دهند و باز کنار می‌زنند، و مابقی شیر شتر را می‌دوشند حضرت مال اندکی که از جانب امیرکوفه برای وی ارسال شده‌بود به شیر مختصری که به بچّه شتر می‌دهند تشبیه کرده، و لفظی که در دوشیدن شتر به کار می‌رود برای بخشش مال اندك استعاره آورده‌است.

مقصود از «تُراث محمّد(ص) فوایدی‌است‌که به‌برکت وجود پیامبر(ص) برای مسلمین حاصل شد» که در لغت به مال متروکه میّت اطلاق می‌شود.

پس از اظهار ناراحتی شدید از برخورد نادرست سعید بن عاص، سوگند یاد می‌کند که در صورت زنده‌ماندن، بنی‌اُمیّه را از ریاست و حکومت بر مسلمین محروم خواهد کرد. کلمه «نَفْض» را برای دور کردن آنها از پایگاه قدرت، استعاره به کار برده است؛ برکنار کردن بنی امیّه را از امور اجرایی تشبیه کرده است به آنچه قصّاب از احشا و اعضای داخلی بدن حیوان را به دور می‌اندازد و به خاك مالیده می‌شود.

عباراتی که از امام(ع) در این کلام آمده‌است به روایت صحیح همین بود که ما (شارح) نقل کردیم نقل دوّمی هم در مقام روایت شده‌است که قابل قبول نیست.

روایت دیگری دربارهٔ این کلام امام(ع) با کمی نقصان و زیادی به طریق

ذیل نقل شده‌است. و مفهوم آن این است: هنگامی کـه سعیدبن عاص از جانب عثمان امیرکـوفه بود برای حضرت هـدیهٔ کوچکی فرستاد حضـرت ناراحت شد و فرمـود: به خداسوگنـد سعیدبن عاص همچنـان فرمانبردار و غـلام عثمان است. بنی‌اُمیّه آنچه خداونـد به پیامبرش بخشیده‌است. مثل سهم بیوه‌زنـان و پابرهنگان برای مـا می‌فرستند، بخدا سـوگند اگر زنده بمـانم و توفیق یابم چنان کـه قصاب شکنبه و جگر گوسفند را به دور اندازد و به خاک مالیده شود، آنها را از فرمانروایی به دور خواهم کرد.

۷۵ـ از سخنان امام(ع) است که از خداوند طلب مغفرت می‌کند و ضمناً چگونگی دعا کردن را به ما می‌آموزد.

اللّٰهُمَّ اغْفِرْلِی مَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّی، فَإِنْ عُدْتُ فَعُدْ عَلَیَّ بِالْمَغْفِرَةِ، اللّٰهُمَّ اغْفِرْلِی مَاوَأَیْتُ مِنْ نَفْسِی، وَلَمْ تَجِدْلَهُ وَفَاءً عِنْدِی، اللّٰهُمَّ اغْفِرْلِی مَا تَقَرَّبْتُ بِهِ إِلَیْکَ بِلِسَانِی ثُمَّ خَالَفَهُ قَلْبِی. اللّٰهُمَّ اغْفِرْلِی رَمَزَاتِ الْأَلْحَاظِ، وَسَقَطَاتِ الْأَلْفَاظِ، وَشَهَوَاتِ الْجَنَانِ، وَ هَفَوَاتِ اللِّسَانِ.

وَأی: وعده دادن.

رمزات: جمع رمزه: با گوشهٔ چشم، ابرو، و یا لب به چیزی اشاره کردن.

سقط من الشیء: شیئی پست و بی‌ارزش.

هفوة: لغزش.

«خداوندا! گناهانی را که تو برآنها از من واقفتری بیامرز و اگر من دوباره به سوی گناه بازگشتم تو به سوی آمرزش برمن باز گرد. پروردگارا، آنچه من تعهّد انجام آن را داده بودم ولی تو وفای به آن عهد را از من ندیدی بیامرز. من به تو پیمان بندگی و اطاعت سپردم، وفای به این پیمان را از من نیافتی. خداوندا برمن ببخشای آنچه را به زبانم به تو نزدیك شدم ولی با قلبم با آن مخالفت کردم؛ با زبانم اظهار توبه، پشیمانی و ندامت‌کردم. امّا دلم دراین گفتار همراه زبانم نبود. الهی! اِشارات

گوشهٔ چشم که ستمگری را برعلیه مسلمانی تحریك و زیرچشمی به ناموس کسی نگریسته و بدین سبب مرتکب گناهی شده‌باشم، بیامرز خداوندا، گفتار ناهنجار، آرزوهای نابجای دل، و لغزشهای زبانم را عفو فرموده از من درگذر.»

امام(ع) در تمام فرازهای این دعا از خداوند سبحان طلب مغفرت و آمرزش می‌کند. مقصود از آمرزش بنده به وسیله خداوند، یا این است که حضرت حق در قیامت گناهانش را بپوشاند تا به هلاکت اخروی دچار نشود و یا گناهانش را برای مردم دنیا فاش نکند تا رسوا شود.

مغفرت به هردو معنی، نتیجه‌اش یك چیز است و آن توفیق دست یافتن به سعادت اخروی و دوری از پیروی شیطان برانجام گناه است، پیش از صدور گناه یا قبل از آن که معصیت برایش بصورت ملکه نفسانی شود. منظور از غُفران خداوند اموری است به ترتیب زیر:

۱ ـ بخشش گناهانی که خداوند بدانها آگاهتر است عبارت از انجام اموری است که در نزد خداوند گناه شمرده می‌شود ولی انسان گناه بودن آنها را نمی‌داند، و آنها را مرتکب می‌شود. چون انسان علم به گناه بودن آنها ندارد ، مکرراً آنها را انجام می‌دهد. این است معنای کلام حضرت، که اگر من به انجام گناه باز گشتم تو مغفرتت را برمن تکرار کن. تکرار مغفرت و آمرزش خداوند درپی تکرار چنین گناهی است.

۲ ـ غفران و آمرزش وعده‌هایی که در پیش خود برای رضای خدا انجام دادن آنها را تعهّد کرده امّا آنها را انجام نداده‌است، شك نیست که خودداری نفس از انجام دادن کارنیك و عدم وفای به عهد از وسوسه‌های شیطانی است. که واجب است انسان از خداوند مغفرت بخواهد تا گناهش را بپوشاند، جاذبه‌ای در نفس برای انجام عمل پدید آورد، و از پیروی شیطان بازش دارد.

۳ ـ آمرزش و غفران خواستن از این که نفس، کارهای خیر مورد رضای خدا را با ریاکاری و خودبینی و غرور در می‌آمیزد و نیّت قربت را به قصد غیر خدا تبدیل می‌کند. تردیدی نیست که این شرك خفی بوده، مانع عروج به مقامات عالی می‌شود. پس به منظور جبران، آمرزش خداوندی، پیش از آن که این حالت رسوخ نفسانی پیدا کند، نیاز شدیدی احساس می‌شود.

۴ ـ مغفرت خواستن از گناهانی که با إشاره صورت می‌گیرد، و به ظاهر ما آنها را گناه نمی‌دانیم مثلاً انسان با گوشهٔ چشم غضبناك به شخصی نگاه کند تا براو عیب بگیرد یا مسخره‌اش کند ویا بر او ستمی روا دارد. این چنین نگاهی از حدود شرعی بیرون است و گناه به حساب می‌آید. این نگاههای تحقیرآمیز از وساوس شیطانی نشأت گرفته و شایسته است که انسان از خداوند بخواهد تا زمینهٔ چنین گناهی را از میان ببرد و نفس را از چنین خطری دراماان بدارد.

۵ ـ آمرزش طلبی از گفتار زشت، پست و بی‌ارزش. سخنان بی‌ارزش گفتاری هستند که از حدود شریعت بیرونند و انسان را از راه راست منحرف می‌کنند.

۶ ـ مغفرت خواهی از شهوات نفسانی. بعضی کلام امام(ع) را شهوات قلب قرائت کرده‌اند که منظور کششهای نفسانی و خواسته‌های بیجاست؛ و بعضی دیگر سَهَوات قلب روایت کرده‌اند که در این صورت منظور اشتباهاتی است که انسان براثر اندیشهٔ نادرست بدان مبتلا می‌شود و بافرمان خدا مخالفت می‌کند. این وسوسه‌های ناصواب نفسانی اعضا و جوارح را به کارهای خارج از محدودهٔ دستورات الهی تحریك می‌کند.

اندیشه‌های نادرست ذهنی، اگر چه درعمل ظهور پیدا نکنند، این حقیقت را نمی‌توان انکار کرد که تمرکز آنها در ذهن، بندگان خدا را از پیمودن راه حق باز می‌دارد؛ چنان که افراد فرو رفته در خوشیهای دنیوی تا بدان حد، مستغرق دنیا

می‌شوند ، که گاهی یك نماز را، دوبـار می‌خوانند، و تعداد رکعتها و سجده‌های نماز را فراموش می‌کنند. آمرزش این‌گونـه افراد به این است که خداوند اسبابی را فراهم کند تا از این حالت بیرون آیند.

۷ ـ آمرزش خواهی از گناهانی که از لغزش زبان حاصل شده است؛ ریشهٔ چنین گناهی وسـوسه‌های‌شیطانی می‌باشد و آمرزش آن، توفیق یافتـن برمقاومت دربرابر هواهای نفسانی است.

پس از توضیح معنای مغفرت خواهی، در کلام امـام(ع) با توجّه به این که شیعـه معصوم بـودن امام را واجب می‌دانـد. آمرزش طلبی آن بـزرگوار ازپیشگـاه خداوند در موارد فوق به دو صورت توجیه می‌شود:

۱ ـ مغفرت خواستـــن آن حضـرت بر فرض وقـوع است. یعنی اگر چنـین گناهـانی از امام صادر شـود خداوند آنها را ببخشـد. گویا امـام(ع) چنین عرض می‌کند. خداونـدا اگر چنین گناهانی را مـرتکب شوم آنها را بیامـرز. درجای خود ثابت شده‌است که اگر کلامی به صورت قضیه شرطیّه بیان شود، صادق بودن یك جزء به معنای صادق بودن تمـام اجزا نیست: بنابراین لازمهٔ سخن امام این نیست که گناهی از وی صادر شده‌است و نیاز بـه آمرزش دارد، و با انتفای شرط مشروط منتفی است. این توجیه برای کلام امام(ع) توجیه دقیقی است.

۲ ـ این دعـا را امام(ع) برای تـربیت افراد اُمّت، و آمـوزش دادن چگونگی آمرزش خواهی از گناهان آورده‌اند. و یا به منظور تواضُع و فروتنی در پیشگاه حق و اقرار بـه بندگی ذکر کـرده‌اند. چـون انسان با صـرف‌نظر از معصوم بـودن زمینه تقصیر و گناه را دارد. توجیه دوّم برای‌کلام‌امام(ع)هرچندتوجیه‌خوبی‌است به‌پایهٔ توجیه اَوّل نمی‌رسد. اَمّا کسانی که امام(ع) را معصوم نمی‌دانند، کلام حضرت را حمل برمعنای ظاهر آن کرده اشکال درآن نمی‌بینند.

۷۶ـ از خطبه‌های آن حضرت(ع) است این گفتار را امام(ع) به هنگام حرکت به سوی خوارج در پاسخ فردی از اصحاب که معتقد بود از علم نجوم دریافته است که زمان برای حرکت مناسب نیست و پیروزی نصیب نمی‌شود ایراد فرموده‌است

فقال علیه السلام:

أَتَزْعُمُ أَنَّكَ تَهْدِی إِلَى السَّاعَةِ الَّتِی مَنْ سَارَ فِیهَا صُرِفَ عَنْهُ السُّوءُ؟ وَ تُخَوِّفُ مِنَ السَّاعَةِ الَّتِی مَنْ سَارَ فِیهَا حَاقَ بِهِ الضُّرُّ؟ فَمَنْ صَدَّقَ بِهٰذَا فَقَدْ كَذَّبَ الْقُرْآنَ، وَاسْتَغْنَى عَنِ الْإِعَانَةِ بِاللهِ فِی نَیْلِ الْمَحْبُوبِ وَدَفْعِ الْمَكْرُوهِ؛ وَ تَبْتَغِی فِی قَوْلِكَ لِلْعَامِلِ بِأَمْرِكَ أَنْ یُولِیَكَ الْحَمْدَ دُونَ رَبِّهِ؛ لِأَنَّكَ ـ بِزَعْمِكَ ـ أَنْتَ هَدَیْتَهُ إِلَى السَّاعَةِ الَّتِی نَالَ فِیهَا النَّفْعَ وَ أَمِنَ الضُّرَّ!

ثم أقبل علیه السلام على الناس فقال:

أَیُّهَا النَّاسُ، إِیَّاكُمْ وَ تَعَلُّمَ النُّجُومِ، إِلاَّ مَا یُهْتَدَى بِهِ فِی بَرٍّ أَوْ بَحْرٍ، فَإِنَّهَا تَدْعُو إِلَى الْكَهَانَةِ، وَ الْمُنَجِّمُ كَالْكَاهِنِ، وَالْكَاهِنُ كَالسَّاحِرِ وَالسَّاحِرُ كَالْكَافِرِ! وَالْكَافِرُ فِی النَّارِ سِیرُوا عَلَى اسْمِ اللهِ.

حاق به: برآن احاطه کرد.

یولیه کذا: شیئی مورد تقاضایش را بدو ببخشد، و او را سزاوار بخشش داند.

امام (ع) خطاب به آن مرد چنین فرمود:

«آیا پندار تو این است که مردم را به ساعت سعدی هدایت می‌کنی، که هرکس درآن سفر کند بدیها از او دور شود و می‌ترسانی از ساعتی که هرگاه درآن به مسافرت رود. ضرر ببیند؟! هرکس که تو را دراین ادّعا تصدیق کند قرآن را تکذیب کرده‌است. (قرآن نسبت علم غیب را به خدا داده می‌فرماید: درآسمانها و زمین هیچ‌کس جز خدا عِلم غیب نمی‌داند) و در دستیابی به مقصود و دفع مکروه و ناپسند برای خود نیازی به کمك و یاری خداوند نمی‌بیند. تو انتظار داری، کسی که به فرمانت عمل کند. به عوض پروردگارش تو را سپاس گوید؟! زیرا به گمانت تو او را به ساعتی راهنمایی کرده‌ای که درآن به نفعی رسیده و از ضرری ایمن شده‌است.»

پس از این بیانات رو به مردم کرده فرمود:

«ای مردم از علم ستاره‌شناسی و آموختن نجوم پرهیز کنید، مگر به اندازه‌ای که شما را در صحرا و دریا هدایت و راهنمایی کند زیرا آموختن نجوم سرانجام شما را به کهانت و غیب‌گویی می‌کشاند. منجّم مانند کاهن و کاهن همچون ساحر و جادوگر و جادوگر به منزلهٔ کافر، و جایگاه کافر آتش دوزخ است. با یاد و نام خدابه سوی سفر حرکت کنید. که پیروزی با ماست»

روایت شده‌است که اشاره کنندهٔ به این موضوع، شخصی بنام عفیف و برادر اَشعث بن قیس بود که بدان هنگام، علم نجوم می‌آموخته است.

آنچه از راز حکمت نبوی در نهی از آموختن علم نجوم تاکنون روشن شده‌است دو امر است بشرح زیر:

۱ ـ آموزندهٔ علم نجوم بدان شدیداً سرگرم می‌شود وبسیاری از شنوندگان به دستورات و پیشگوییهای منجّم اعتماد پیدا می‌کنند و از آنچه به گردش سیّارات نسبت داده می‌شود ترسان شده ویا بدان دل می‌بندند. دراین رابطه از توجّه به خدا بازمانده نظرشان را گردش ستارگان به خود جلب می‌کند. درانجام

کارهـای مهم که بـاید بـه خدا رجوع کننـد. دچار غفلت می‌شـوند، و این امـر با مقصود شارع مقدس اسـلام منافات دارد؛ چه منظور صاحب شـریعت جز توجّه مدام خلق به سوی خدا و به یادداشتن معبـود برای روا کردن نیازشان چیز دیگری نیست.

۲ ـ احکام نجوم، خبردادن از اموری است که در آینده تحقّق می‌یابد و این شبیه آگاهی داشتن از امور غیبی است و از طرفی بیشتـر مردم مانند عوام، زنـها، و بچّه‌ها فرقی میان علم‌غیب و خبردادن از غیب‌نمی‌گذارند. بنابراین آموختن این احکام و مطابق آنها دستوردادن موجب گمراهی بیشتر مردم، و سستی اعتقادشان دربارهٔ معجـزات می‌شود، چون احکام نجـومی نوعی خبردادن از کاینـات جهان می‌باشد. بعلاوه همهٔ اینها سبب‌می‌شود، تا مردم دربارهٔ عظمت خداوند بی‌اعتقاد شوند و دربارهٔ آیـات کریمهٔ قرآن که ذیلاً نقل‌می‌کنیم تردید کننـد. خداوند تعالی دربارهٔ علم غـیب می‌فرمـاید: **قل لایعلم من فی‌السموات والارض الغیب اِلّاالله**[1]؛ **و عنده مفاتح الغیب لایعلمها اِلّا هو**[2]؛ و بـاز می‌فرماید: **انالله عنده علم الساعة و ینزل الغیث و یعلـم ما فی‌الارحام و مـاتدری نفس مـاذاتکسب غداً و مـاتدری نفسٌ بای ارض تموت**[3].

وقتی که مُنّجم چنین تصوّر کنـد که حوادث آینده را می‌تـواند کشف کند، پس ادّعا کرده‌است که پیشامدها را مـی‌داند،و قادر است که بداند در چه محلّی از دنیا روی می‌دهند! و این عین تکذیب قرآن است.

---

۱ ـ سوره نمل (۲۷) آیه (۶۴): بگو هیچ کس غیب آسمانها و زمین را جز خداوند نمی‌داند.

۲ ـ سوره انعام (۶) آیه (۵۹): کلیدهای غیب در نزد خداوند است‌کسی جز خداوند بر آنها اطلاع ندارد.

۳ ـ سوره لقمان (۳۱) آیـه (۳۴): علم روز قیامت در نزد خداست، خداست کـه باران را نازل می‌کند و جنین داخل رحم را، که پسر باشد یا دختر او می‌داند، هیچ‌کس نمی‌داند که فردا چه اتفاقی می‌افتد، و یا نمی‌داند که درکجا از دنیا می‌رود.

این دو وجه که توضیح داده شد، دلیل حرام بودن کهانت، سحر و جادو، فال‌و امثال آنها از لحاظ‌عقلی‌است. مطابق دلیل‌عقلی در تکذیب‌احکام سحر و جادو کهانت و علم‌نجوم از دیدگاه شریعت نیز نقل شده‌است و صاحب نظرانی که دراین‌باره بحث کرده‌اند دو گروهند.

۱ ـ مُتکلّمان ۲ ـ حکما و فلاسفه. مُتکلّمان نیز بدو دسته و به ترتیب زیر تقسیم می‌شوند:

الف ـ معتزله: استدلال معتزله در تکذیب منجّمین به یکی از دو امر است.

۱ ـ شریعت منجّم را تکذیب کرده‌است. و به اعتقاد معتزله هرحکم شرعی در بردارنده جهتی عقلی است، هرچند برای ما آن جنبهٔ عقلانی واضح و آشکار نباشد. بنابراین چون شریعت منجّم را تکذیب کرده‌است عقلاً باید دارای ضرر و خطری باشد.

۲ ـ احکامی که منجّم بیان می‌کند. چون در رابطه‌با اسباب‌و ابزاری است که به وسیلهٔ آنها خبر می‌دهد و در آن اسباب‌کون و فساد راه می‌یابد و به‌دلیل این که صحت و درستی آنها مورد مناقشه و اختلاف است قابل پیروی و اعتماد نمی‌باشد.

ب ـ اشاعرة: هرچند اینان مُعتقدندکه‌مؤثّری‌در وجودجزخداوندنمی‌باشد، و پندار بعضی از آنها این‌است‌که با این طرز تفکّر از نسبت دادن تأثیرات جوّی به ستارگان رهایی یافته و اشکالی برآنها وارد نیست. امّا طبق عقیده اشاعره اشکالی ندارد که خداوند متعال نزدیک شدن ستاره‌ای به ستاره دیگری یا حرکت آن را نشانهٔ وقوع حادثه‌ای قرار دهد. با درنظر گرفتن این اعتقاد که ستارگان می‌توانند علامت حوادث باشند بطلان قواعد نجومی ثابت نمی‌شود. مگر این که بگوییم، اسباب و ابزار مُنجّم کامل نیست و احاطهٔ کامل برشناخت ستارگان

ندارد. بنابراین احکامی که صادر می‌کند مورد مناقشه است.

۲ ـ حکما: در اصول عقلی حکما ثابت شده‌است، که‌هرچه دراین جهان فسادپذیر باشد، ناگزیر دارای چهار علت و سبب است «علت فاعلی ـ مادّی، صوری و غایی»

علّت‌فاعلیِ نزدیك‌به‌تحقّق پدیده‌ها حرکات آسمانی‌است‌و از آن‌جلوتر، نیروی محرّك آسمانها قرار دارد و بدین‌سان تابه وجودخداوندی که، به هرچیزی استحقاق وجودی‌اش را می‌بخشد، منتهی شود.

عِلّت مادّی آن‌چیزی است، که صورتها را می‌پذیرد. هر صورت‌پذیری به صورت‌پذیر ماقبل خود تکیه دارد تا به قابل اوّل که مادّه عناصر مشترکه است منتهی شود.

عِلّت صُوری شکلی است که عِلّت مادّی آن را می‌پذیرد.

عِلّت غایی چیزی است که فِعل برای آن، انجام می‌گیرد.

در توضیح عِلّت فاعلی، که ما در این‌جا آن را حرکات آسمانی نامیدیم، لازم است شرحی بیاوریم. بعضی ا ز موجودات این جهان در تحقّق وجودی خود، نیازمند گردش یك مرتبهٔ فلك هستند. و بعضی دیگر نیازمند گردشهای مکرّر و پیوسته فلك می‌باشند.

حکما برای هریك از اجزای اثرپذیر این جهان در اثرپذیری، شرایط واستعدادهایی را لازم می‌دانند که هراستعداد درشکل مخصوص پدیده تحقّق می‌یابد، و به همین ترتیب هرصورت قبلی، نوعی استعداد برای رسیدن به صورت بعدی پدیده خواهد بود؛ و باز هر صورتی در تحقّق خود نیازمند حرکات متّصله فلك می‌باشد.

بروز هر استعدادی، زمان مُعیّن، حرکت مشخّص، و پیوستگی خاصّی را می‌طلبد، که درك بشری از تشخیص همهٔ آنها عاجز است.

با روشن شدن نظر حکما می‌گوییم: احکامی که علم نجوم صادر می‌کند، جزئی و یا کلّی هستند. حکم جزئی، مثل این که بگوید فلان شخص درآینده چنین و چنان خواهد شد. روشن است که شناخت چنین حکمی برای انسان مُیسّر نیست، زیرا اطّلاع یافتن برحکمی ممکن است به دلیل آگاهی یافتن برعلّت فاعلی آن باشد، چنان که مثلاً فهمیده شود، گردش معین فلان ستاره، یا پیوستگی آن به فلان ستاره، موجب پادشاهی شخصی برکشوری شده‌است و هیچ عِلّت فاعلی دیگر جز همان گردش معیّن و پیوستگی خاصّ نداشته است! چنین اِدّعا و استدلالی باطل است؛ چه ممکن است که عِلّت فاعلی ناشناخته دیگری داشته باشد. بلی نهایت سخنی که دراین مورد می‌توان گفت، این است. که گردش مُعین همین ستاره و یا پیوستگی خاصّ آن، در فلان زمان حادثهٔ مشابهی را که پادشاهی شخص دیگری بوده، تحقّق بخشیده است. این سخن را می‌توان گفت و قیاس گرفت ولی این اِدّعا را عقل نمی‌تواند بپذیرد چون بعید نیست که خصوصیّت دیگری در آن مورد مشابه وجود داشته است، که حال نیست، چون وقایع بطور کامل تکرار نمی‌شوند. بنابراین از حادثهٔ معیّنی نمی‌توان برواقعهٔ مشابه آن، استدلال کرد به این دلیل که واجب نیست تأثیرات گوناگون، اَثرات مشابه داشته باشند. مضافاً براین که عقل نظر قطعی می‌دهد که از علّتهای فاعلی جز پیوستگی ستارگان و نزدیکی آنان به یکدیگر، آگاهی دیگری ندارد با وجودی که پدیده‌های عالم وجود به گردش خاصی یا اتّصال واحدی تکیه ندارند و بعضاً معلول چندین گردش و اتّصالند که رویهم رفته سلسلهٔ علت فاعلی را تشکیل می‌دهند. نتیجهٔ بحث این که، حکم جزئی را منجّم از طریق شناخت علت فاعلی نمی‌تواند به دست آورد. و نیز ممکن است منجّم بخواهد از طریق شناخت عِلّت مادّی پدیده حکم چیزی را بفهمد.

مُنجّم از طریق عِلّت مادّی نیز نمی‌تواند وقوع حادثه‌ای را اطّلاع بدهد،

زیرا درك استعـداد مادّه‌ای بـرای تحقّق یافتـن چیزی و فراهـم بودن همـهٔ شرائط زمانی، مکانی، آسمانی و زمینی در محدودهٔ شناخت ما، قطعیّت صدور حکم را ایجاب نمی‌کند، زیـرا بشر قادر نیست که بـرتمام شرایط و ویژگیهـای آن احاطه کامل پیدا کند!

از طریـق علّت صوری و غایـی نیز منجّم نمی‌تـواند برعلّتِ حکـم وقوف یابد، زیـرا نهایت چیزی که از این طریق قابل درك است این است کـه فلان ماده استعداد پذیرفتن فلان صورت، شکـل ومقدار را دارد. یا فایدهٔ وجودی آن چیست و چـه مقدار بـدان توجّـه و عنایت شـده‌است. بدیهی است کـه احاطـهٔ برتمـام استعدادها و پذیرش کلیّه صُور برای انسان مقدور نیست. نتیجه آن که منجّم قادر به کشف حکم جزئی از مسیر علل چهارگانه نمی‌باشد.

با تـوضیح فوق روشن شـد کـه منجّـم نمی‌تـواند درك کند، ولـی آیا حکم کُلّی را می‌تواند بفهمـد؟ مثلاً گفته شود کـه هرگاه فلان حـرکت خاص در افلاك پدید آمده است فلان حادثه اتفاق افتاده است! و منجّم از رؤیت جزئیّات متشابه مکرّر و آثـار و نتایج آنهـا که فراوان صـورت گرفته‌است یـك حکم کُلّی به دست آورد و تجربه وقوع آن را تأیید کند و درچنین زمینه‌ای حکـم کُلّی قابل تطبیق برموارد جزئی را بیـان دارد. دراین صورت حکـم کُلّی منجّم بـه تجربه بـاز می‌گردد و این فرض قابل‌قبول‌است چون تجربه از تکرار امور متشابهی که حِسّ آنها را ضبط کند حاصل می‌شود. و عقل برپایهٔ این ادراکات حسّی مبادرت به استنباط حکم کُلی می‌کند. مثل این کـه با تکـرار صُور احساسی فـراوان برسـوزان بودن آتش، حکـم می‌دهد کـه آتش سوزنـده است. سوزنده بـودن آتش حکمی است کلّی که بـراثر تکـرار فراوان و احسـاسات بی‌شمـار بدان قطع حـاصل شده‌است. امّـا کیفیت گردش افـلاك و روابط ستارگان به امـور محسوس یقین آور باز نمی‌گردد هـرچند مُشابهتهـا و نزدیك بـودن بعضی با بعضی را تا حـدّی می‌توان فهمیـد ولی انسان

نمی‌تواند برتمام جزئیات آگاهی بیابد و تمام شباهتها و تفاوتها را دریابد. زیرا چنان که می‌دانیم کار منجم این است که زمان را به ماه، هفته، ساعت، و دقیقه و ثانیه تقسیم می‌کند. و حرکت افلاك و ستارگان را در برابر زمان، نسبت سنجی می‌کند. و همهٔ این امور تقریبی است و مبنائی حقیقی ندارند.نهایت چیزی که در این مورد می‌توان گفت. این است که اثرات جوّی، دربلند مدّت بهتر آشکار می‌شود و به اثبات می‌رسد. ولی به هرحال چون اسباب و عِلل در تحقّق یك حادثه متفاوت است. نمی‌توان ادّعای تجربه، و حصول علم کُلّی ثابت بی‌تغییر و دارای نتیجهٔ دایمی به سبك واحد را داشت. برفرض که تفاوتی در بعضی حوادث تاکنون دیده نشده باشد، باز هم علم آور نیست، که یقین داشته باشیم در آینده به شکل گذشته امور جریان خواهد یافت، چون تضمینی برای بقای آمادگی ودیگر علل جوّی و زمینی، وجود ندارد درحالی که علم تجربی برمحور بقای اسباب و تکرار آنها دور زده و تحقّق می‌یابد. امّا در حوادث آیندهٔ جهان، به دلیل عدم قدرت انسان بردرك همهٔ اسباب و تکرار آنها علم تجربی حاصل نمی‌شود. بنابراین منجم حکم کلّی را نمی‌تواند کشف کند، چون تجربه‌ای در کار نیست.

قوله علیه‌السلام: أَتَزْعُمُ إِلیٰ قَوْلِه الضُّرَّ ؛آیا گمان تو این است که ساعت نیك را برای حرکت می‌دانی؟... امام(ع) با بیان این جملهٔ درجهٔ ثبات و صِحّت این ادّعا را می‌پرسند، که براستی چقدر به گفتهٔ خود اعتماد دارد؟. چون در عرف، عادت براین بوده‌است که کاهنان با قاطعیّت از آینده خبر می‌داده‌اند. این منّجم نیز ادّعای فهم خطر را داشته و حرکت برای جهاد را درآن ساعت مناسب نمی‌دیده است!

قوله‌علیه‌السلام: فَمَنْ صَدَّقَكَ بِهٰذا إِلیٰ قَوْلِهِ الضَرر این‌سخن امام(ع)نهایت تنفّرش را از پذیرش احکام منجّمان و اعتقاد به گفته آنان می‌رساند. بدین توضیح

که هرکس ادّعای آنان را قبول کند ملتزم چند امر بشرح زیر شده است:

۱ ـ کسی که گفتهٔ مُنجّمان را تصدیق کند، لازمه‌اش این است که قرآن را تکذیب کند و چه تکذیب قرآن را قبلاً توضیح داده‌ایم.

۲ ـ تصدیق کننده مُنَجّم از یاری خدا، در رسیدن به مقصود، و جلوگیری از ضرر بی‌نیاز خواهد بود. یعنی درهرمشکلی که فرارویش قرار گیرد به جای این که به درگاه خداوند در رفع آن مشکل تضرّع کند، به منجّم متوسّل می‌شود و چارهٔ کار را از او می‌خواهد.

۳ ـ کسی که در امور خود به مُنَجّم رجوع کند، حمد وسپاس خویش را نثار منجم می‌کند، چه او را در کار خود مفید و مؤثّر می‌داند. اعتقاد به این که جز خداوند مؤثّری درجهان نیست از میان می‌رود.

پذیرفتن پیشگوییهای مُنَجّم و تصدیق کلام وی، مستلزم شدن به امور سه‌گانه فوق می‌باشد، که امام(ع) به صورت برهانی مُطابق شکل اوّل و به شرح زیر آورده‌اند خطاب به مُنَجّم.

ـ پندار تو این است که ساعت نفع و ضرر را تشخیص می‌دهی؟ صغری

ـ هرکه پندارش این باشد، خود را به جای خدا سزاوار ستایش، تصدیق کننده‌اش می‌داند!! کبری

ـ نتیجهٔ این که. منجّم نفس خود را شایسته ستایش تصدیق کننده‌اش می‌داند.

دراین قیاس چون کبری، از امور خیالی است، گاهی شخص سخنور و خطیب از آن استفاده می‌کند تا مخاطب خود را از اموری که مورد نهی است متنفّر کند. امام(ع) نیز آن را برای تنفّر خود، در زمینهٔ نهی از پذیرفتن سخن منجّم به کار برده‌اند.

قَوْلُهُ علیه السلام: أَیّها النّاس إلی قوله بَرٍّ أَوْ بَحْرٍ این کلام امام(ع) به دلایلی که ذکر کردیم، ما را از آموختن دانش نجوم برحذر می‌دارد. درعین حال موارد

خاصّی را مانند راهیابی در سفر صحرا، و دریا را استثنا می‌داند، زیرا یادگرفتن نجوم و شناخت ستارگان درآن موارد مفید و سودمند است. توضیح کلام این که: آنچه منجّمان و خبردهندگان، اِدّعای آگاهی از آن را دارند حوادث آینده است. که درباره آن حکم‌قطعی صادرمی‌کنند، و بطورقطع و مبتنی‌براصولی به بیان آن مبادرت می‌ورزند. با شرحی که قبلاً دادیم روشن شد که این احکام، مورد وثوق و اعتماد نبوده، و نباید برآن تکیه داشت. امّا منافات ندارد که به طور تقریبی زمان را به سال و ماه هفته و روز تقسیم کنیم و حرکت فلك خورشید و ماه را براین تقسیم‌علامت و نشانه بگیریم و حساب بعضی از امور را برگردش آنها مترتب کنیم امور دینی خود، همچون نماز، روزه، حج و ... با آنها بسنجیم‌و یاحرکت‌آنها را درامور دنیایی‌همچون‌معاملات، پرداخت دیون، فصلهای چهارگانهٔ سال، و تهیّه امور لازم در هر فصل را برای زندگی‌و معاش، معیار قرار دهیم. کشاورزی، مسافرت، تهیّه پوشاك زمستانی یا تابستانی‌را مطابق زمان مناسب انجام داده و یا فراهم کنیم مضافاً براین حرکت و اوضاع خاص ستارگان بطور تقریبی، مقصد و سمت‌حرکت‌خود را، درصحرا و دریا شناسیم.

دانستن این مقدار از علم نجوم نه تنها حرام نیست، بلکه آموختن آن مستحب است، چون دارای مفاسدی که پیش از این برشمردیم نیست، و فوایدی را نیز در بردارد. ولِذا خداوند آفرینش ستارگان را برخلق مِنّت گذاشته می‌فرماید: و هوالذی جعل لکم النجوم لتهتدوابها فی‌ظلمات البروالبحر[۴]. و درجای دیگر فرموده است: لتعلموا عددالسنین والحساب[۵].

قولُهُ علیه السلام: فَإِنَّهَا إِلیٰ آخره

دراین فراز از کلام خود عِلّت دیگری را برای برحذر داشتن از آموزش

---

۴ ـ سوره انعام (۶) آیه (۹۷): اوست‌که‌برای‌هدایت‌شما از تاریکیهای‌صحرا،و دریا ستارگان‌را قرار داد.

۵ ـ سوره یونس (۱۰) آیه (۵): تا شمارش سالها و حساب خود را بدانید.

نجوم، و ایجاد تنفّر بصورت قیاس موصول ذکر[۶] کرده‌اند، بدین مضمون که: منجّم درآتش است. شرح و تفصیل کلام امام(ع) دربیان این برهان این است که از: دو مقدّمه اوّل نتیجه می‌گیریم که منجّم بـه منزلهٔ ساحر است و این را صُغریٰ قرار می‌دهیم و بـا مقدّمه دیگـر که: ساحر مثل کـافر است نتیجه می‌گیـریم که : منجم همانند کافر است و از این نتیجـه با مقدمـه دیگر که کـافر درآتش است نتیجه می‌گیریم که منجّم درآتش است.

چنین برهانی را در اصطلاح قیاس موصول الانتاج می‌نامند. معمولاً قیاس موصول برچند قیاس مساوات استـوار است. بدین شرح که: مُنجّم مساوی ساحر و ساحر مسـاوی کافر و چون کافر در دوزخ است نتیجـه می‌گیریم که: منجّم در آتش خواهد بود.

بعضی کلام امـام(ع) را به دلیل عدم شـرکت در حدّ وسط، مبتنی بـرقیاس مساوات نـدانسته و اسم جداگانـه‌ای برای آن از قبیل موصول الأنتـاج و غیره در نظرگرفتـه‌اند به‌آن توضیح که‌درشـرح‌خطبهٔ اوّل‌نهج‌البلاغه‌بیان‌شـد. اَمّا اگر سخن امام (ع) را بر قیاس‌صحیح حمل کنیم تقدیـر سخن چنین خواهد بود. ۱ ـ منجّم شبیه کـاهنی که شبیه ساحـر است می‌باشد، شبیه کـاهن شبیه ساحر، شبیـه خود ساحر می‌باشد. نتیجه آن که منجم شبیه ساحر است (قیاس اَوّل)

۲ ـ منجّم شبیه ساحری که شبیهِ کافر است می‌باشد شبیه ساحرِ شبیه کافر شبیه خود کافر است. بنابراین منجّم شبیه کافر است (قیاس دوّم).

۳ ـ منجّم شبیه کافر اسـت و کافر در آتش است پس منجـم نیز در آتش است. (قیاس سوّم) کـلام امام(ع) به صورت قیـاس موصول الانتاج بـر قیاسات

---

۶ ـ قیاس موصول در منطق آن است کـه از چند قیاس مرکب باشد که نتیجهٔ هرکـدام مقدمه برای قیاس بعد باشد، هر دبیری انسان و هرانســانی حیوان است . پس هر دبیری حیوان است و هر حیوانی جسم است پس هر دبیری جسم است.

دیگر مُترتّب است و نتیجه آن جایز نبودن آموزش سحر و ایجاد نفرت و دوری از آن می‌باشد.

حال می‌پردازیم به بیان معنای کاهن و ساحر و مشابهتهایی که میان آنها وجود دارد. در مقدّمه این بحث به مقام و منزلت نفسی که از طریق تقوا و وارستگی برامور عجیب این جهان آگاهی یابد و درآن تصرّف کند اشاره کردیم. نفس اگر کامل و خیر باشد، جذب خداوند متعال شده راه حق را می‌پیماید و به سوی او حرکت می‌کند. چنین نفوسی انبیا، و اولیاء صاحبان کرامت و معجزه می‌باشند. و اگر ناقص و شرور باشند، از هدف حق و حقیقت بازگشته، طالب کمال و خیر نخواهند بود، بلکه به اخلاق پست و امور بی‌ارزشی روی می‌آورند، مانند کهانت و غیب‌گویی؛ کاهنان و ساحران از این دسته‌اند.

باید توجّه داشت که روی آوری به کهانت و شهرت یافتن در آن و به کارگیری قوای نفسانی، بیشتر در دوران انبیاء، یا پیش از ظهور آنها بوده‌است. دلیل این که کهانت دراین زمانها بیشتر آشکار شده آن است که هرگاه فلك بخواهد با تغییرات خود، شکلی به خود گیرد که هنگام وقوع آن، حادثهٔ مهّمی درعالم تحقق یابد، از ابتدای شروع این هیأت، تا هنگام فراغت از آن، کاهنان با دقّت در حرکت فلك و شکل گیری ستارگان، حادثهٔ بزرگی را درنظر می‌گرفته‌اند و حوادث جزئی را که در ضمن این شکل گیری خاص ستارگان درزمین رخ می‌داده‌است، ثبت و ضبط می‌کرده‌اند و وقوع این حوادث را درزمین معلول آن نوع تشکّل خاصّ ستارگان و قرب و بعدشان از یکدیگر می‌دانسته‌اند. بدین‌سان آگاهیهایی براوضاع جوّی و ستارگان می‌یافته‌اند. با توجّه به همین قرائن و علائم و مشابهتهایی که در قرب و بعد ستارگان می‌دیده‌اند، از حوادث جزئی آینده، از روی حَدس و گمان خبر می‌داده‌اند که گاهی علی‌الإتّفاق درست از آب در می‌آمده‌است، ولی چون برتمام جزئیات امور جوّی و تمامی اشکال ستارگان آگاه

و مُطّلع نبوده‌اند و علل و عوامل فراوان دیگری وجود داشته که آنها نمی‌دانسته‌اند، حکمی که می‌داده‌اند، ناقص بوده‌است، ناقص بودن، حکم کاهنان به وسیله پیامبران آشکار می‌شده‌است، زیرا مقصود از تشکّل خاص ستارگان برای انبیاء از طریق وحی روشن بوده‌است. ولی کاهنان چه قبل و چه بعد از نبوت رابطه‌ای با وحی نداشته و از درك علل و عوامل دخیل در حوادث بی‌خبر بوده‌اند.

کاهنان که دارای قوای نفسانی خاصّی، درجهت درك بعضی از امور بوده‌اند، همین درك مختصر از امور، آنان را برای درك بیشتر تحریك می‌کرده‌است، تا دانش خود را تکمیل کنند و درنتیجه با حرکات ارادی خود مقاصد خویش را اظهار می‌داشته‌اند و گاهی آنها را با امور حسی و نشانه‌هایی مانند. فال، پیشگویی و نظیر اینها بروز می‌داده‌اند، و گاهی بیان این عقاید و اخبار همراه گفتاری موزون و توام با حرکات خاص، خَشِنّ، و دویدن تند و سریع صورت می‌گرفته چنان که نقل کرده‌اند کاهن ترکی بدین طریق پیشگویی می‌کرده است.

بعلاوه شخصی برای من (شارح) نقل کرد که خود شاهد کاهنی بوده‌است که در زمان ما زندگی می‌کرد و حدود بیست سال پیش از دنیا رفت. کنیه‌اش ابوعُمر بود در ساحل دریا زندگی می‌کرد و به او «قلهات» می‌گفتند هرگاه از او چیزی سؤال می‌شد ابتدا سرخود را به حرکت در می‌آورد، برحسب سؤالی که مشکل یا ساده بود، حرکات شدید و یا آسانی انجام می‌داد و سپس پاسخ سؤال را بیان می‌کرد، نقل شده‌است که وی در بعضی از اخبار غیبی که می‌گفت از حرکت سر کمك نمی‌گرفت . غرض از حرکتی که انجام می‌داد، دوری جستن از محسوسات، و تسلّط یافتن برنفس خویش برای انتقال یافتن به پاسخ بود، و از تلقین شیی مورد نظر برنفس و گذراندن آن برخاطر و انجام حرکت مخصوص سَر

اراده می‌کرد که جواب سؤال برزبانش گذاشته شود. در بسیاری از موارد راست می‌گفت و در مواردی هم دروغ خبر می‌داد چون واقف به تمام امور نبود، و با تخمین و حدس جواب می‌داد دروغ در می‌آمد و موجب عدم اعتماد می‌شد. در بعضی از موارد برای اینکه بازارش کساد نشود عمداً دروغ می‌گفت، ریاکاری می‌کرد، از چیزهایی خبر می‌داد که خود باور نداشت، چیزهای غیرقابل قبول را سرهم کرده تحویل می‌داد.

دروغ‌گویی و خیالبافیهای کاهنان برحسب نزدیکی ویا دوری از مقام والای انسانیشان متفاوت بود. چه به هراندازه که از مقام انسانی بدور بودند از رسیدن به کمالات معنوی و دریافت بعضی از فیوضات جهان علوی محروم می‌شدند.

جهت امتیاز کاهنان از انبیاء دروغگویی آنان بود که ادّعای آگاهی از امورمحال را داشتند اگر اِتّفاقاً موردی را راست می‌گفتند موارد نادری بود که به مقتضای درك اندك خود از حقایق جهان صورت می‌گرفت، از مواردی که صدق گفتار آنها ثابت شده‌است.

در مورد کار انبیا بوده‌است که پس از شناخت فضیلت انبیا بدان اقرار کرده و تصدیق کرده‌اند چنان که روایت شده‌است طلحه و سوادبن قارب و امثال این دو از کاهنان زمان پیامبر اسلام(ص) آن حضرت را تصدیق کردند.

پس از توضیح معنای کاهن، و چگونگی استخراج حکم به شرح فراز دیگری از سخن امام(ع) می‌رسیم که فرمود: **فَإِنّها تَدْعُوا الی الکهانة...** یعنی منجّم درسرانجام کارش خود را به منزلهٔ کاهن دانسته اِدّعای اخبار غیبی کرده و از پیشامدهای آینده خبر می‌دهد.

امام(ع) برای تاکید این حقیقت منّجم را به کاهن تشبیه کرده می‌فرماید: المنجّم کاالکاهن البتّه کاهن با مُنجّم فرق دارد. زیرا کاهن از حوادث آینده با

توجّه به قدرت نفسانیی که دارد خبر می‌دهد، روشن است که در فساد افکار خلق و گمراهی آنان مؤثرتر از منجم است و مردم به کاهن از منّجم بیشتر اعتقاد دارند. ساحر نیز با کاهن فرق دارد. ساحر دارای قدرتی است که در امور خارج تصرّف می‌کند. اثر کارساحر بیرون از مدار کار شریعت و برای مردم زیان‌آور است مثل این که میان زن و شوهر جدایی می‌اندازد و کارهایی از این قبیل، که شرّ فزونتری برآن از کار کاهن مترتّب است و فساد بیشتری درمیان مردم ایجاد می‌کند. مردم به ساحر از کاهن بیشتر اعتقاد دارند. و فزونتر از کاهن تحت تأثیر ساحر قرار می‌گیرند، زیرا بکارهایٔ ساحر امیدوارند و به لحاظی از او می‌ترسند.

ساحر با کافر نیز فرق دارد. کافر هرچند با ساحر و کاهن و منجم از جهت انحراف از راه خدا، شریك است امّا از همهٔ آنها و بخصوص از ساحران به لحاظ دوری از خدا و دینش بدتر است. لذا در سخن امام(ع) ساحر در زشت کاری به کافر تشبیه شده‌است. هرچند در فساد و تباهکاری هرچهاردسته مشترکند ولی فساد هرکدام به نسبت دیگری شدت و ضعف دارد.

کاهن در فساد از مُنجّم و ساحر از کاهن و کافر از ساحر قویتر هستند. بدین سبب امام(ع) منجّم را به کاهن به دلیل فسادبیشتر کاهن، و کاهن را به ساحر و ساحر را به کافر تشبیه کرده‌است زیرا در تشبیه مشبّه‌به، باید از مشبه در جهت تشبیه قویتر باشد. در بحث قبل روشن شد که هرچهار گروه، در عدول و انحراف از حق و راه خدا مشترکند. یکی به دلیل استناد به نجوم، دیگری به خاطر کهانت سوّمی به لحاظ عمل سحر و چهارمی از جهت کُفر و حق‌پوشی، که مردم را از راه خدا باز می‌دارند. هرچند از جهت شدّت و ضعف کارشان با یکدیگر اختلاف فراوان دارند.

امام(ع) پس از ایجاد تنفّر از فراگیری علم نجوم و ردّ احکام آن و پاکسازی ذهن یارانش بوسیله ترس از عاقبت کار فرمان می‌دهد که برای

جنگ حرکت کنند.

روایت شده‌است که در همان ساعت نَحسی که مُنجّم حرکت درآن را موجب عدم پیروزی دانسته بود، به سوی خوارج حرکت کردند، و چنان که می‌دانیم برآنها پیروز شدند و بجز نه نفر تمام را به قتل رساندند، و از یاران امام(ع) فقط هشت نفر چنان که قبلاً شرح دادیم کشته شدند، همین جریان، خود دلیل قاطعی است بردروغگویی مُنجمان و نادرستی اِدّعای آنان .

۷۷ـ ازخطبه‌های آن امام(ع) است که پس از جنگ جمل در بدگویی از زنها ایرادفرموده‌اند

مَعَاشِرَ ٱلنَّاسِ، إِنَّ النِّسَاءَ نَوَاقِصُ ٱلإِيمَانِ، نَوَاقِص ٱلْحُظُوظِ، نَوَاقِصُ ٱلْعُقُولِ: فَأَمَّا نُقْصَانُ إِيمَانِهِنَّ فَقُعُودُهُنَّ عَنِ ٱلصَّلَاةِ وَٱلصِّيَامِ فِي أَيَّامِ حَيْضِهِنَّ وَأَمَّا نُقْصَانُ عُقُولِهِنَّ فَشَهَادَةُ ٱمْرَأَتَيْنِ كَشَهَادَةِ ٱلرَّجُلِ ٱلْوَاحِدِ، وَأَمَّا نُقْصَانُ حُظُوظِهِنَّ فَمَوارِيثُهُنَّ عَلَى ٱلْأَنْصَافِ مِنْ مَوَارِيثِ ٱلرِّجَالِ؛ فَاتَّقُوا شِرَارَالنِّسَاءِ، وَكُونُوا مِنْ خِيَارِهِنَّ عَلَى حَذَرٍ، وَلَا تُطِيعُوهُنَّ فِي ٱلْمَعْرُوفِ حَتَّى لَايَطْمَعْنَ فِي الْمُنْكَرِ.

«ای مردم بدانید که زنها از نظر ایمان بهره و نصیب، و خرد، دارای نقصند.
دلیل نقص ایمانشان معاف بودن آنها از نماز و روزه به هنگام عادت ماهانهٔ آنهاست ودلیل نقص خردشان این است که شهادت دو زن ارزش شهادت یك مرد را دارد و دلیل بهره کم آنها این است که میراثشان نصف میراث یك مرد است.

از زنان بد دوری گزینید و از خوبشان برحذر باشید در کارهای مشروع و معروف از آنها فرمان نبرید، تا در انجام کار منکر از شما انتظاری نداشته باشند.»

پس از جنگ جمل که هلاکت جمع فراوانی ا ز مسلمین را در پی داشت و از تصمیم و ارادهٔ یك زن (عایشه) به وجود آمده‌بود. امام (ع) مردم را متوجّه

نقص زنان و اموری‌که موجب آن می‌شود کرده، از سه‌جهت زنها را دارای نقص و به شرح زیر معرّفی کرده‌اند.

۱ ـ نقص ایمان: دلیل کمبود ایمان آنها را ، دوری از نماز و روزه به هنگام حیضشان دانسته‌اند. بدیهی است که نماز و روزه از کمال ایمان و نوعی ریاضت معنوی است، دوری زنان از این ریاضت به هنگام عادت ماهیانه موجب نقص ایمانشان می‌شود.

شریعت بدین جهت از آنها درانجام این دو نوع عبادت رفع تکلیف کرده است که در حال ناپاکی هستند و شایسته نیست ناپاکان فراروی حضرت سبحان به عبادت بایستند. بعلاوه روزه نگرفتن زنها وجه عقلی دیگری نیز دارد و آن ضعف مفرطی است که در اثر خونریزی در آنها پدید می‌آید. مضافاً براینها اسرار شریعت ظریفتر از آن است که خرد انسانها بدان دست یابد. بهرحال درایّام حیض، زنها نباید نماز بخوانند و روزه بگیرند، این دلیل کمبود ایمان آنهاست.

۲ ـ نقص بهره و نصیب: امام(ع) به کمبود سهم ارث زنها اشاره فرموده است. میراثی که زنها می‌برند نصف میراث مردهاست، چنان که خداوند متعال دراین‌باره می‌فرماید: **یوصیکم‌الله فی اولادکم للذکر مثل حظ‌الانثیین**[۱].

شاید عِلّت این که مردان میراث بیشتری می‌برند وجوب نفقه‌ای است که از زن و فرزند برعهده دارند ولی زنها نفقه‌ای بر ذمّه ندارند، و خود واجب‌النّفقه شوهرانشان که سرپرستی آنها را دارند، و درحقیقت مِثلَ خدمتگزاری برای آنها به حساب می‌آیند، می‌باشند.

۳ ـ نقص عقل دارند: دلیل نقصان عقل زنها دو چیز است:

اَوّل عِلّت‌درونی و داخلی: و آن کمبوداستعداد، به‌لحاظ سرشت و خلقتی

---

۱ ـ سوره نساء(۴) آیه (۱۱): شما را دربارهٔ اولادتان وصیت می‌کنم، سهم مردان از میراث به اندازهٔ دو زن می‌باشد.

است، که زنها برآن آفریده شده‌اند و همان کم استعدادی موجب می‌شود که نقصان عقل داشته باشند، برخلاف مردها که زمینهٔ بیشتری برای شکوفایی عقل دارند. حق تعالـی به همین حقیقت اشاره کرده می‌فرماید: **فرجل و امرأتان ممن ترضون من‌الشهداء ان تضل احدیها فتذکر احدیهما الاخری**[۲]. این آیه شریفه دلیل ضعف قوه ذاکرهٔ زنهاست که دلالت بر فراموش کاری آنها می‌کند. به همین دلیل است که خداوند شهادت دو زن را به منزلهٔ شهادت یك مرد قرار داده است.

دوم علت بیرونی: و آن معاشرت کم آنها با اندیشمندان و عقلاست. با ریاضت قوای حیوانی خود را تضعیف نمی‌کنند تا قوانین عقل را در تنظیم کار معاش و معاد به همراه داشته باشند. بدین جهت است که حکم قوای حیوانی در آنها برحکم قوای عقلانی‌شان غلبه دارد، و زنها رقیق القلب، گریان، حَسود، لجوج، گناهکار، زاری کننده، وقیح، دروغگو و مکّارترند بیشتر فریب می‌خورند و امور جزئی را فراوان پیگیری می‌کنند. چون زنان دارای صفات فوق هستند، حکمت الهی اقتضا کرده‌است که برای آنها سرپرست مدبّر بگمارد تا امر زندگی آنها را سامان بدهد. و لذا فرموده‌است: **الرجال قوامون علی‌النساء بما فضل الله بعضهم علی بعضٍ و بما انفقوا من اموالهم**[۳].

بدلیل همین مکرپذیری و کم‌خردی و دارا بودن نیروی شهوانی، پوشش بدن و حجاب برای زنها واجب شده‌است.

قوله علیه‌السلام: **فَاتَّقُوا شِرارَ النِّسْاءِ وَكَونُوا مِنْ خِيارِ هِنَّ عَلىٰ حَذَرٍ** پس از این که امام(ع) جهات نقص زنها را بیان کرد و با توجّه به این که لازمه نقص

---

۲ ـ سوره بقره (۲) آیه (۲۸۲) : برای شهادت موضوعی یك مرد و دو زن را گواه بگیرید که اگر یك زن فراموش کرد دیگری بیاد آورد.

۳ ـ سوره نساء(۴) آیه (۳۴): مردان بر زنان حاکمیت دارند بدان جهت که خداوند بعضی را بربعضی فضیلت بخشیده‌است و بدان سبب که از مالشان بدانها انفاق می‌کنند.

ایجاد شـر است به دوری گـزیدن از آنها بـدینسان دستور می‌دهـد، که: بـاید از زنهای بد تـرسید، و از آنها هراسناك بـود و به آنها نزدیك نشـد. و از زنهای خوب هم پرهیز داشت.

از کلام امام(ع) چنین فهمیده می‌شود که معاشرت بازنهای خوب اشکال ندارد، در صورتی که انسان بخواهد همسری داشته باشد، نا گزیر است زن خوبی که امید خیر در وجودش باشد انتخاب کند، ولی در هرحال باید فاصلهٔ خود را از نظر مُـدیریّت خـانـه، و بـرخورد زنـدگی حفظ کـرده مـواظب بـاشد کـه بـه دام خواستـه‌های بیجای او گـرفتار نیایـد. چه زن خوب در مقـایسهٔ با زن بـد، خوب است نه بطور مطلق، بنـابراین در امور مجاز و معروف اطـاعت زن را نکند، تا در مُنکرات به او طمع نبندد و مرد را به گناهکـاری دچار نسازد. یعنی نباید هرچه زن خواست و دستور داد، هرچند ازنظر شرع اشکالی نداشته باشد بلکه مستحب هم بـاشـد انجام داد و در اکـرام و احسـان زن زیـاده‌روی کرد زیـرا همین طـاعت و فرمانبری در امور صواب و معروف بتدریج انسان را به مشورت با وی در امور غیر مجاز وا می‌دارد.

همـواره مرد بـاید تسلّط خـود بـرزن را حفظ کند، اگـر کار نیکی را انجـام می‌دهد به این دلیل باشد که کـارنیکی است، نه چون همسرش دستور داده است انجام می‌دهد.

زیادی اکرام زنان خود نوعی شهوت پرستی و دخول درشر می‌باشد. اکرام زیاد بـاعث می‌شود کـه او جرئت پیـدا کند. و از مرد بخـواهد بـه گشت و گذار بپردازند. زیور و تجملات خـود را به رخ دیگران بکشد و... . دراین صورت است که عقل مرد مغلوب شهوات زن می‌شود. مثل مشهـور است که عربها می‌گویند، به بنده‌ات پـاچه گوسفند مده کـه به ران گوسفند طمع می‌بنـدد. از رسول گرامی اسلام(ص) روایـت شده‌است کـه روز عیدی خطبـه خواند و بـه صفی کـه زنها

ایستاده بـودند تـوجّه کـرده فرمـود: «ای جمعیّت زنان، از روی صدق مـی گویم، بیشتر دوزخیان را دیدم که زنها بـودند». یکی از زنها پرسید، چرا چنین است؟ ای رسول خدا؟ پیامبـر خدا فرمود:«چون شما زیاد لعـن و نفرین می‌کنید و نسبت به شـوهرانتـان ناسپـاس هستیـد و بخشی از عمر خـود را روزه نمی گیـرید و نمـاز نمی‌خوانید.» این حدیث رسول خدا(ص) هم برنقص ایمانی زنان دلالت دارد و نیز تأییـدی است برفرمـوده امام(ع) که از زنان بـد بترسید و از خوب آنهـا برحذر باشید.

۷۸ـ از سخنان آن حضرت(ع) که در آن مردم را به ترک دنیا و سپاس از خدا تحریص فرموده‌اند

أَيُّهَا النَّاسُ. الزَّهَادَةُ قِصَرُ الأَمَلِ، وَالشُّكْرُ عِنْدَ النِّعَمِ، وَالْوَرَعُ عِنْدَ الْمَحَارِمِ فَإِنْ عَزَبَ ذٰلِكَ عَنْكُمْ فَلاَ يَغْلِبِ الْحَرَامُ صَبْرَكُمْ، وَلاَ تَنْسَوْا عِنْدَ النِّعَمِ شُكْرَكُمْ فَقَدْ أَعْذَرَ اللهُ إِلَيْكُمْ بِحُجَجٍ مُسْفِرَةٍ ظَاهِرَةٍ، وَ كُتُبٍ بَارِزَةِ الْعُذْرِ وَاضِحَةٍ.

عزب: رفعت، دور شد. مسفره: درخشان و روشن.
اعذر: عذرش را آشکار کرد.

ای گروه مردان سه‌چیز است که نشانهٔ زهد و بی رغبتی به دنیاست.

۱ ـ کوتاهی آرزوها
۲ ـ سپاسگزاری ازنعمتهای خدا
۳ ـ دوری کردن از محرمات

«اگر نتوانید به همهٔ این امور عمل کنید لازم است که مراقب دو امر باشید: اول آن که حرام برصبرتان غلبه نکند و شکیبایی خود را در برابر حرام از دست

ندهید. دوم آن که در برابر نعمتها سپاسگزاری منعم حقیقی را از یاد نبرید، اگر نمی‌توانید دست از آرزوهای دور و دراز خود بردارید باری این دو کار نیك را عمل کنید، شاید به‌وسیله آن دو مُوفّق به کناره‌گیری از دنیا شوید. خداوندبه واسطهٔ انبیا و کتابهایی که دلایل واضح و روشنی برای هدایت می‌باشند، حُجت را به شما تمام کرده‌است؛ در پیشگاه خداوند هیچ عذر و بهانه‌ای از شما پذیرفته نیست.»

قوله علیه‌السلام: أيهُا النّاس ... إلى قوله: عِنْدالمحارم: این عبارت امام(ع) با ترسیم سه ویژگی، زهد را شرح و تفسیر می‌کند.

اوّل کوتاهی آرزوها: چنان که پیش از این توضیح داده شد، زهد عبارت است از کناره‌گیری نفس از خوشیها و لذایذ دنیا و توجّه نداشتن به غیر خدا کناره‌گیری از دنیا، موجب کوتاهی آرزو می‌شود، چون آرزومند به مورد آرزویش توجّه می‌کند، ولی آن که ازدنیا روی برگرداند و بخدا توجّه کند، نمی‌تواند به چیزی جز خدا دل به بندد و یا آرزویی طولانی داشته باشد.

دوّم شکر برنعمتها: توضیح مطلب این که بندهٔ حق تعالی به همان اندازه که از دنیا کناره‌گیری کند بخداوند توجّه و محبّت پیدا می‌کند و به حق اعتراف و اقرار خواهد داشت.

شکر حالتی قلبی و نتیجهٔ آن آگاهی به مورد نعمت است. شکر درحق خداوند این است که انسان بداند جز حق تعالی نعمت دهنده‌ای نیست و هرنعمت دهنده‌ای که جز خداوند فرض شود، واسطهٔ در نعمتهای الهی است و خود دریافت کنندهٔ نعمت از جانب اوست. این توجّه نفسانی و اعتقاد قلبی باعث می‌شود که انسان در عمل شکرگزار خداوند باشد.

سوّم وَرع و پارسایی: ورع عبارت است از التزام به انجام اعمال نیك و خودداری از غرق‌شدن در محرّمات ورع از صفات راسخ در نفس و از ویژگیهای

عفّت شمـرده می‌شود. چنـان که دانستـه شد، خـودداری از فروافتـادن در گرداب محرّمـات و توجّه داشتن به انجـام اعمال نیك، لازمه‌اش بی‌اعتنـایی به محبّت و لـذایذ دنیـاست. دلباختگی بـه دنیا در زبـان شـرع مورد نهی قـرار گرفتـه است. بنابـراین شخص پارسا دلبستـهٔ بدنیـا نیست و از خوشیهای زودگـذر آن اجتناب دارد. از کـلام امـام(ع) امر بـه پـارسـایی و دوری از محـرّمات بخـوبی استفـاده می‌شود.

قَوْلُـهُ علیه السلام: بعد ذالك فَإِنْ عَزُبَ عنكم إلی آخره: این فراز از سخنان امام(ع) احتمال یکی از دو معنی را دارد بشرح زیر:

۱ ـ احتمال اوّل در معنی کلام که بسیار هم روشن و واضح به نظر می‌رسد این است که اگر جمع این امور سه‌گانـه «کوتاهی آرزو ـ شکر نعمت ـ دوری از محارم» در تحقّق زهـد برای شما دشـوار و غیر ممکن است، حدّاقلّ پـارسایی و شکرگزاری را از دست ندهید.

گویـا امام(ع) طول آرزو را بضـرورت اجازه فرمـوده‌اند. چه طـولانی بودن آرزو گـاهی به منظـور آبـاد کردن زمین بـه هدف آخـرت انجـام می‌پذیـرد. دراین صورت چندان زشت به نظـر نمی‌رسد. مضافاً براین کوتـاهی آرزو در دنیا، جز با غلبـهٔ خوف خـدا بـردل و دوری کامل از دنیـا مُیسّـر نمی‌شود، و این در نهـایت سختی و دشواری است. به همین دلیل است که امام(ع) به لزوم شکر و پارسایی برای تحقق یافتن زهد بسنده کرده، و طول آرزو را اجازه داده‌اند.

وَرَع را به صبر که لازمـهٔ پارسایی است تفسیر کرده‌اند. صبـر و پارسایی از ویژگیهای عفاف و پاکدامنی است.

پس از این تـوصیهٔ امـام(ع) انسانها را بـه ایستادگـی و مقاومت در بـرابر هـوای نفس تشجیع کـرده، بـرای پیشگیری از فـرامـوشکـاری همواره بیـاد خـدا بودن را دستور می‌دهند.

۲ ـ احتمال دوّم در معنی سخن حضرت این است، که چون در زمینهٔ دستورعملی، زهد را به‌دارا بودن‌سه‌خُصوصیت تعبیرکرده‌اند،بصورت تبصره‌ای بر دستور فرموده‌اند که اگر برشما لزوم و ثناگویی خدا و انجام اعمال نیك دشوار است، به امور آسانتری بپردازید. آنگاه در توضیح امور آسانتر به همان دلیل که در احتمال اوّل بیان کردیم طول آرزو را اجازه داده‌اند. و سپس دستور می‌دهند که باید مدام بیاد نعمتهای خداوند بود و بطور کلّی آنها را از یاد نبرد، که اگر چنین باشیم بمنزلهٔ این است‌که مدام مشغول حمدو ثنای خداوند می‌باشیم. پس از آن امر می‌فرمایند که بعوض انجام اعمال نیك در برابر محرمات صبر و شکیبایی نشان دهیم و در برابر خواسته‌های شیطان مغلوب نشویم، زیرا صبر از شراب‌خواری مثلاً از روزه گرفتن و خودداری از خوردن چیزهای مباح و دیگر اعمال نیك آسانتر است. نتیجهٔ کلام اینکه امام(ع) راه رسیدن به زهد را به دو طریق نشان داده‌اند، تا انسانها برای تحقّق آن در وجود خود به هرطریق ممکن بکوشند.

قَوْلُهُ علیه السلام: **فَقَدْ أعذَرَ اِلیٰ** آخره این فراز از سخن امام(ع) تأکید برامریست که به زهد و پارسایی کردند تا بیشتر انسانها را به سمت زهد و وارستگی جذب کنند، و با عبارت «حُجَج» به فرستادن انبیا اشاره فرموده‌اند چنان که خداوند متعال می‌فرماید: **رسلاً مُبَشِّرینَ و منذرین لئلایکون للنّاسِ عَلیٰ الله حجة بعد الرسل**[1].

لفظ «حُجَج» که به معنای دلایل است، برانبیا به عنوان استعاره بکار رفته‌است وجه شباهت میان دلیل و پیامبر این است، که هردو، مطلب مورد نظر را اثبات می‌کنند. چون ظهور انبیا قطع کننده زبان حال ستمکاران است، که در روز

۱ ـ سوره نساء(۴) آیه (۱۶۵): پیامبرانی را بشارت دهنده و بیم دهنده فرستادیم تا برای مردم پس از آمدن انبیا حجتی علیه خداوند نباشد.

قیامت بهانه‌جویی نکرده و بگویند: رَبَّنا لولا ارسَلْتَ الینا رسولاً فنتبع آیاتك من قبل اَنْ نَذِلَّ و نَخْزیٰ [۲] ؛ از این جهت انبیا به دلیل قاطع و برهان یقین شباهت پیدا کرده‌اند. بنابراین لفظ «حُجّت» برای انبیا عاریه به کار رفته است. کلمات «اِسْفار» و «ظهُور» برای جلوه‌های نورانی دین که از نفوس کامل انبیا برنفس ناقص خلایق می‌تابد، اِستعاره بکار رفته است. منظور از ردّ بهانه جوئی خلق بوسیلهٔ کتاب، این است که خداوند کتابهای آسمانی را بوسیله پیامبران ظاهر گردانید تا بهانه را از دست خلق بگیرد و با ترس از عذاب و ترغیب و تشویق بهشت آنها را به راه نجات هدایت کند.

در کلام امام(ع) به عنوان استعاره عذر را به خدا نسبت داده‌است. منظور گفتار مخصوصی است که انسانها بعنوان بهانه جویی در برابر افعال و اقوال خداوند، به کارمی‌برند. خداوند آنچه صلاح و خیر آنها بوده‌است بیان کرده، و در صورت عدم توجّه به فرامین خداوند به آنها وعده کیفر و عقاب داده‌است. بنابراین ظهور انبیا و انزال کتب برای ارشاد و راهنمایی و اتمام حجّت برگمراهان بوده‌است. معنای کلام امام(ع) «فَقَدْ عذر ...» همین است که توضیح داده شد.

---

۲ ـ سوره انبیاء (۲۱) آیه (۱۳۴): پروردگارا چرا برای ما پیامبر نفرستادی تا قبل از آن که به گمراهی افتاده و خوار شویم از آنها پیروی کنیم.

۷۹ــ از سخنان امام(ع) است که در توصیف دنیا فرموده‌است

مَا أَصِفُ مِنْ دَارٍ أَوَّلُهَا عَنَاءٌ، وَ آخِرُهَا فَنَاءٌ، فِي حَلاَلِهَا حِسَابٌ، وَفِي حَرَامِهَا عِقَابٌ، مَنِ اسْتَغْنَى فِيهَا فُتِنَ، وَ مَنِ افْتَقَرَ فِيهَا حَزِنَ، وَمَنْ سَاعَاهَا فَاتَتْهُ، وَ مَنْ قَعَدَ عَنْهَا وَاتَتْهُ، وَمَنْ أَبْصَرَ بِهَا بَصَّرَتْهُ، وَمَنْ أَبْصَرَ إِلَيْهَا أَعْمَتْهُ.

عَناء: رنج و زحمت

«چگونه توصیف کنیم جهانی را که اول آن رنج و آخر آن فنا و پستی است. برای حلالش حساب وبرای حرامش کیفر مقرر شده‌است. ثروتمند دنیا فریب خورده و نادارش غمناك است. هرکس دنیا را طلب کرد آن را نیافت و هرکس از پی آن نرفت دنیا بسراغش آمد؛ هرکس بدیده‌عبرت‌بدان‌نگریست دنیا او را بینا کرد و هرکه بدیده دنیا خواهی بدان نگاه کرد، کورش کرد.»

سیدرضی(ره) از بلاغت این کلام امام(ع) به شگفت آمده می‌گوید: اگر اندیشمند به این فراز از سخن حضرت که «من ابصر بها بصرته»، بدقت بنگرد، معنای شگفت انگیز و هدف بلندی را در می‌یابد که نهایت و ژرفایش قابل درك

نیست، بخصوصی که به جمله قبل جمله «و من ابصرالیها اعمته»، ضمیمه شده است. چه بدرستی در می‌یابد که میان «ابصربها» و «ابصرالیها»، فرقی شگفت‌انگیز و درعین حال واضح و روشن می‌باشد.

امام(ع) در بدگویی از دنیا و ایجاد نفرت از آن ده‌صفت نکوهیده بترتیب زیر آورده است:

۱ ـ آغاز زندگی دنیا رنج است: این سخن حضرت(ع) اشاره به این حقیقت است که انسان از بدو تولّد گرفتار رنج و مشقت می‌شود. در توصیف گرفتاریهای دنیا، سخن حکیم دانشمند برزویهٔ طبیب که درآغاز کتاب کلیله و دمنه و به منظور وادار کردن نفسش برصبر، وزندگی زاهدانه داشتن، آورده، ما را کفایت می‌کند.

برزویهٔ طبیب دربارهٔ رنج و زحمت آغازین زندگی چنین می‌گوید:

آیا دنیا تمامش رنج و بلا نیست؟ و آیا چنین نیست که انسان از دوران جنین بودن تا خلقتش کامل شود و بدنیا بیاید مدام در تحوّل و دگرگونی است؟.

ما در کتب طب خوانده‌ایم: نطفهٔ مردی که مقدر است از آن فرزندی بدنیا آید، وقتی که در رحم زن قرار گیرد، با نطفه زن در می‌آمیزد و پس از آن بصورت خون درآمده غلظت می‌یابد، آنگاه براثر فعل و انفعالاتی نطفه و خون خالص شده به شکل گوشت کوبیده‌ای در می‌آید، و سپس در دوره‌های معیّنی به اعضای مختلفی تقسیم می‌شود. اگر اولاد پسرباشد رو به پشت مادر، و اگر دخترباشد، رو به شکم‌مادر قرارمی گیرد. بدینسان‌که چانه‌اش به دو سر زانویش چسبیده و دو دستش برپهلوهایش بصورت بسته‌ای در داخل رحم قرار گرفته و بسختی نفس می‌کشد[1]. هیچ عضوی از جنین نیست جز اینکه به شکل قنداقه بسته‌ای درآمده حرارت جسم مادر، او را گرم دارد. بارووده که

۱ ـ نفس کشیدن طفل در رحم مادر مورد نظر است ـ م.

از ناحیهٔ نافش با مادر ارتباط پیدا کرده از خوردنی و آشامیدنی مادر تغذیه می‌کند. با همین حالت در اندوه و تاریکی و تنگنا تا زمان ولادتش بسر می‌برد. پس از پایان یافتن دوران جنین، خداوند، بادی را بر شکم مادر مسلّط می‌کند و بدین طریق حرکت شدیدی در درون مادر بوجود می‌آید؛ ابتدا سر جنین به جانب مخرج سرازیر می‌شود و هنگام تولّد چنان فشار و کوفتگی می‌بیند که‌وقتی بر زمین قرار می‌گیرد، اگر دستی آهسته او را لمس کند ویا حتی باد ملایمی بر او بوزد آنقدر احساس درد می‌کند که هرگز از کندن پوست چنان دردی احساس نمی‌کند.

پس از این مرحله سختیهای گوناگونی به سراغش می‌آیند. اگرگرسنه شود نمی‌تواند غذا بطلبد و اگر تشنه گردد نمی‌تواند آب بخواهد؛ اگر جایی از بدنش درد بگیرد نمی‌تواند بیان کند. اینها علاوه بر سختیهایی است که از گذاشتن و برداشتن و در خرقه پیچیدن و باز کردن و روغن مالی کردن و ... . متحمل می‌شود. اگر او را برپشت بخوابانند، قادر نیست به پهلو برگردد. مادام که شیرخواره است، این دشواریها و عذابها وجود دارد. از این مرحله که بگذرد، به رنج تربیت دچار می‌شود، و از این بابت سختیهایی را تحمّل می‌کند به اضافهٔ بیماریهایی مانند دردها، تبها و ... که بدانها نیز گرفتار می‌شود.

پس از دوران کودکی، که بفهمد مال و منال، زن و فرزند چیست، گرفتاریهای دیگری دارد مانند: حرص و طمع، کوشش برای به دست آوردن ثروت و دارایی و معاش و زندگی، و باز همهٔ این رنجها و سختیها بعلاوه چهار دشمن‌اصلی «غلبهٔ صفرا ـ بلغم‌و خون سودا» و زهرهای‌کشنده و مارهای گزنده، درندگان و انسانهای از درنده بدتر، ترس از سرما، گرما و بالاتر از همه اگر کسی به پیری برسد، رنج و دردهای پیری، جانکاه‌تر است.

این مختصری از بسیار رنجهای آغازین زندگی تا سرانجام پیری بود که

برشمرده شد.

۲ ـ پایان زندگی دنیا فناء ونیستی است: دوّمین صفت نکوهیدهٔ دنیا نیستی است. امام(ع) پایـان زندگی را به مرگ و نیستیِ توصیف کرده‌انـد تا بجای رغبت بدنیا ایجاد نفرت کنند. زیرا حیاتی کـه پایانش مبتلا شدن به فراق اهل و عیال و دوستان، وگرفتار شدن به سختیهای بزرگ و مشکل باشد ارزشی ندارد.

۳ ـ درحلال دنیا حساب است: این بیـان امام(ع) اشاره به اموری است که در نامهٔ اعمال انسان نوشته شده و روز قیامت آشکار می‌شود. نامه عملی که امور مُباح و توسعه‌ای کـه خداوند از خوردنیها، آشامیـدنیها، ازدواج، و مرکب سواری و.... به انسـان بخشیده در آن نگاشته شـده‌است. محبّتی که نسبت به امـور فوق درباطن انسـان پدیـد می‌آید و او را از نزدیك شـدن به افراد بـی‌اعتنا به دنیـا، باز می‌دارد، افرادی کـه هرگز بـدنبال دنیا نـرفته، و در آن تصـرّف نکرده‌اند، بنـابراین چیـزی در نامـهٔ عمل‌شـان نوشتـه نشـده‌است. سخن سیّـد انبیا(ص) بـه همین حقیقت اشاره دارد کـه فرمود: «فقرا پـانصد سال پیش از ثـروتمندان وارد بهشت می‌شوند. فقرای امّت من با سرعت و بندگان خداوند رحمن با دشواری و بعضاً با خزیدن برروی زمین وارد بهشت می‌شوند.»

دلیل تأخیر ورود اغنیا به بهشت، زیادیِ حساب و کتاب آنها و سنگینی بار محبّت دنیاست که مانع سُرعت اغنیا و بازدارندهٔ آنها از وصول به درجهٔ سبکباران می‌شود. قبل از این چگـونگی رسیدگی به حسـاب انسانها را در قیـامت توضیح داده‌ایم.

۴ ـ در حـرام دنیا عقوبت و کیفر اسـت: این فراز از فرمودهٔ امـام(ع) برای ایجاد تنفّر از اموری است که موجب عقاب و کیفر می‌شود.

۵ ـ هرکس در دنیا بی‌نیاز گردد، بـه فتنه گرفتار می‌شود: یعنی محبّت زیاد دربـاره آنچه از دنیـا به دست آورده، مـوجب فتنه و گمـراهی از راه خدا می‌شـود

چنان که حق تعالی می‌فرماید: **انما اموالکم واولادکم فتنه**[۲].

۶ـ آن که در دنیا بی‌چیز باشد غمناك می‌شود:

روشن است که شخص فقیر و نادار، خواهان دنیاست وبدلیل بدست نیافتن به آن در نهایت غم واندوه بسر می‌برد و اگر احیاناً مالی به دست آورد و آن را از دست بدهد، حُزن بیشتری خواهد داشت.

۷ـ آن که دربارهٔ دنیا حرص ورزد آن را از دست می‌دهد:

قویترین اسبابی که موجب از دست دادن دنیا می‌شود، این است که تحصیل و فراهم سازی مال دنیا همواره با نزاع و کشمکش میان رقبا همراه است، شعله‌ور شدن آتش خشم و شهوت و حرص، بهنگام دست یازیدن به دنیا و بوجود آمدن مانع برای جلوگیری از آن امری روشن است.

علاقه‌مندی انسان به چیزی و عزیز بودن آن در نزد وی، باعث از دست دادن بعضی اشیا به منظور به دست آوردن برخی دیگر می‌شود. کلام امام(ع) تذکّری بر وجوب ترك حرص و دوری از دنیاست؛ زیرا کوشش فراوان در فزون طلبی، مُوجب فوت و از دست رفتن پاره‌ای منافع که یقیناً خوش آیند شنوندگان نیست می‌شود.

۸ـ دنیا چنین است، آن که بدنبالش نرود، بسراغش می‌آید: این عبارت امام(ع) برای کناره‌گیری از دنیا و ترك آن آمده است، هرچند ترك دنیا ظاهری و غرض آن باشد که دنیا به طرف آنها بیاید چنان که زاهدان قشری بصورت ظاهری و ریایی ترك دنیا می‌کند؛ و معلوم است که زهد ظاهری نیز مطلوب است، زیرا شارع زهد ظاهری را وسیله‌ای برای رسیدن به زهد حقیقی می‌داند چنان که پیامبر(ص) فرموده‌است: ریا پلی برای اخلاص است.

۲ـ سوره انفال (۸) آیه (۲۸): همانا اموال و اولاد شما فتنه‌اند.

میان فرازهای سخن امام(ع) رعایت سجع متوازی شده‌است.

۹ ـ آن که بدنیـا با دیدهٔ پندوعبرت بنگرد بینایـش می‌کند: یعنی هرکس دنیا را وسیلهٔ هدایت و ارشاد قرار دهـد از آن روشن‌بینی و هدایت را استفاده می‌کند. چه مُسلّـم است که مقصـود حکمت الهی از آفرینش بـدن و اعضا و جـوارح، به کمال رسیدن نفس و به دست آوردن علوم کُلّی و فضـایل اخلاقی است، که امور جـزئی دنیـا را بـررسی کنـد، و بعضی را بـا بعضی مقـایسـه کنـد، از حـوادث و شگفتیهـای مخلوقـات خداونـد، برهستی و حکمت وجـود حق تعالی استـدلال نماید چون کسب هدایت بوسیلهٔ دنیا و راهیابی به رموز جهان سببی مادّی است، بدین جهت صحیح است که گفته شود: آن که از دنیا بنگرد بینایش می‌کند.

۱۰ ـ آن‌کـه با دید محبّت بـه دنیا بنگرد کـورش‌می‌کند: یعنی کسی‌کـه دنیا چشمش را خیره کند، و با دیدهٔ محبت دل و عشق شـوق به دنیا بنگرد، دنیا چشم بصیـرت او را، از درك انوار الهی و چگـونگی پیمـودن راه هـدایت کور می‌کنـد. بدین‌دلیل است کـه خداوند تعالـی از دوست داشتن علایق دنیوی برحـذر داشته می‌فرماید: **ولاتمدن‌عینیك‌الـی‌مامتعنابـه ازواجاً منهم زهـرة الحیاة الـدنیا لَنَفْتِنَهُمْ فیه**[۳].

با توضیحی کـه فوقاً داده شد فـرق میان دو جمله امام: «مَنْ اَبْصـریها ـ» و «مَن اَبْصَرَ اِلَیْها» روشن شـد. ستایش سیّدرضی از بلاغت کـلام امام(ع) ستایش بسیار بجایی است.

۳ ـ سوره طه (۲۰) آیه (۱۳۱): چشمهـایت را به خوشیهـای دنیا ماننـد زن و زندگی مدوز کـه فریبت می‌دهند.

۸۰ ـ از خطبه‌های امام(ع) است که به‌لحاظ بلاغت، تعجب‌انگیزی الفاظ و بلندی معنا و مفاهیم آن غرّاء نامیده شده‌است. این خطبه دارای بخشهای مختلفی است و به‌شرح زیر:

بخش اول خطبه

اَلْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِی عَلاَ بِحَوْلِهِ، وَدَنَا بِطَوْلِهِ، مَانِحِ كُلِّ غَنِيمَةٍ وَ فَضْلٍ، وَكَاشِفِ كُلِّ عَظِيمَةٍ وَ أَزْلٍ أَحْمَدُهُ عَلَى عَوَاطِفِ كَرَمِهِ، وَسَوَابِغِ نِعَمِهِ، وَاُومِنُ بِهِ أَوَّلاً بَادِيًا، وَ أَسْتَهْدِيهِ قَرِيبًا هَادِيًا، وَأَسْتَعِينُهُ قَادِراً قَاهِراً، وَأَتَوَكَّلُ عَلَيْهِ كَافِيًا نَاصِرًا، وأَشْهَدُ أَنْ لاإِلٰهَ الّا اللّٰهُ الَّذِی رَفَعَ السَّمَاءَ فَبَنَاهَا وَسَطَحَ الأَرْضَ فَطَحاها ولايَؤُدُهُ حِفْظُهُما وَهُوَالعَلِيُّ الْعَظِيمُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا ـ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ـ عَبْدُهُ وَرَسُولُه، أَرْسَلَهُ لِإِنْفَاذِ أَمْرِهِ، وَإِنْهَاءِ عُذْرِهِ، وَتَقْدِيمِ نُذُرِهِ.

حول: قوت نیرو. **فضل:** عطیه، جود، بخشش

ازل: شدت . **نذر:** ترساندن

«حمد و سپاس خدایی را سزاست که به قدرت کاملهٔ خود، برهمه چیز برتری دارد و از جهت نعمتهای فراگیرش به همهٔ موجودات نزدیك است. او بخشندهٔ هر غنیمت و فضیلت وبرطرف کنندهٔ هر شدت و سختی است؛ من او را براحسانهای پی‌درپی و نعمتهای فراوانش ستایش می‌کنم و به او ایمان می‌آورم، زیرا نسبت به همه‌چیز اوّلیّت و مبدئیّت دارد، و از او طلب راهنمایی می‌کنم، چون او به راهنمایی نزدیك است و از او کمك و یاری می‌خواهم زیرا او توانا و پیروز

است، کارهای خود را بخداوند واگذار می‌کنم چون او کفایت کننده و یاری دهنده‌است. گواهی می‌دهم محمّد ـ صلی‌الله علیه و آلِه ـ بنده و فرستاده اوست. او را به رسالت فرستاد، تا فرمانش را روا و حجّتش را تمام کند، و ترس از او را در دلها جای دهد.»

امام(ع) در نخستین بخش این خُطْبه با بیان چهارصفت از صفات جلال حق به شرح زیر او را می‌ستاید.

۱ ـ خداوند متعال برترین رتبه را دارد: البتّه منظور از «علّو مرتبه»، برتری در مکان نیست زیرا چنان که درگذشته توضیح دادیم حق تعالی از جسمانیّت منزّه و پاك است.

بدین جهت مقصود از «عُلوّ رتبه» برترین معقول است، به لحاظ اینکه مبدأ و فرجام همه‌چیز اوست بنابراین چنان که درگذشته توضیح داده‌ایم، او برتر مطلقی است، که بالاتر از او در وجود و کمال و شرف، رتبه‌ای نیست، و معنای نزدیکی خداوند به اشیا با توجّه به قدرت و نیرومندی حق تعالی متصوّر است، چه اوست که همه‌چیز را ایجاد کرده، روشن است که صانع به صنع خود نزدیك است.

۲ ـ خداوند به لحاظ جود و بخشش به همهٔ موجودات نزدیك است: دانسته شد که معنای نزدیکی حق تعالی به اشیا نزدیکی مکانی نیست، بلکه نزدیکی، امری اعتباری است، که عقل ما از جهت نزدیك بودن فیض و بخشش خداوند به موجودات و پذیرش نعمت از ناحیهٔ آنها لحاظ می‌کند، وگر نه چشم بینندگان او را در نمی‌یابد. آری چون نعمت خداوند، در همه‌جا ظهور و بروز دارد، بخشش خداوندی را منشأ نزدیکی به اشیا می‌دانیم.

۳ ـ هر سود و فضیلتی را خداوند عطا می‌کند.

۴ ـ همه مشکلات و سختیها را تنها او برطرف می‌کند.

شماره سه و چهار از گفتار امام(ع) پیرامون صفات حق متعال اشاره به این است، که تمام نعمتهای صادره برخلق، مبدأ آن جود و رحمت خداوندی است؛ چه نعمتهای وجودی باشد، مانند؛ تندرستی‌مال‌ومنال، عقل و خرد و جز اینها چه عدمی، مانند رفع سختیها و مشکلات و... . چنان‌که حق‌تعالی خود نیز به این حقیقت اشاره کرده و می‌فرماید: **و ما بکم من نعمة فمن الله ثم اذا مسّکم الضر فالیه تجأرون ثم اذا کشف الضر عنکم**[1].

و باز می‌فرماید: **امن یجیب المضطر اذا دعاه و یکشف السوء و یجعلکم خلفاء الارض**[2].

قَوْلُهُ علیه‌السلام: «اَحْمَدُهُ»الی قوله«نِعَمِهِ» این فراز از سخن امام(ع) شنوندگان را متوجّه دلیل شایسته بودن خداوند برای حمد و سپاس که همانا کرم و بخشندگی اوست می‌کند. بعضی از دانشمندان گفته‌اند: کریم کسی است که با قدرت عفو و به وعده‌ای که داده‌است وفا می‌کند و هرگاه چیزی را ببخشد، تا آخرین مرحلهٔ بخشش پیش می‌رود. برایش مُهم نیست که چه مقدار و یا به چه‌کسی می‌بخشد. اگر نیازمند به‌دیگری متوسّل شود، خوشحال‌نیست، دوست می‌دارد که همگان عرض‌حاجت پیش او بیاورند. اگر بر کسی‌سخت‌گیری‌کند، زودصرف‌نظر می‌کند. کسانی‌را که‌به‌او پناه آورده، متوسّل‌شوند، ضایع‌نمی‌گذارد و آنها را از وسائل نیازمندی و واسطه بی‌نیاز می‌کند. هرکس صفات فوق را، بدون تظاهر و فی‌الحقیقه دارا باشد کریم مطلق است. البتّه جز خداوند متعال هیچ

---

۱ ـ سوره نحل (۱۶) که (۵۳ و ۵۴) : هیچ نعمتی به شما داده نمی‌شود جز این که از جانب خداست و اگر بدیی به شما روی آورد به او پناه می‌برید، ضرر و زیان را او از شما برطرف می‌کند.

۲ ـ سوره نمل (۲۷) آیه (۶۲): چه کسی درمانده را به هنگام تضرع و دعا اجابت می‌کند؟ و بدی را از او برطرف می‌کند؟ و شما را جانشینان زمین قرار می‌دهد.

کس دارای این خصوصیات نیست.

توضیح بیشتر دربارهٔ کریم بودن خدا به این حقیقت باز می‌گردد که بخشش خیر از جانب حق، بی‌هیچ بخل و منعی برموجوداتِ پذیرای فیض به اندازهٔ استعدادشان جریان دارد. کرم خداوند، عبارت از نعمتها و آثار خیری است که متوالیّا بربندگان نزول می‌یابد، و بخششهای بی‌انتهایش، مدام و بی‌کم و کاست به سوی قبول کنندگان فیض سرازیر است.

قولُه علیه‌السلام: وَ أوْ مِنْ بِهِ اَوّلاً بادِیاً دو کلمهٔ «اَولاً» و «بادیاً» در عبارت فوق به عنوان حال منصوبند، و برمبدأ ایمان و آغاز آن دلالت دارند. یعنی به خداوند ایمان می‌آورم که نسبت به همه‌چیز اولیّت و مبدئیت دارد و دلیل ایمان من اولیّت و مبدئیّت خداوند نسبت به همه‌چیز است (با توضیح فوق روشن شد که اولیّت و مبدَئیّت نسبت به ایمان امام(ع) در نظر گرفته شده‌است، چه اگر اولیّت را نسبت به ذات حق درنظر بگیریم او مبدأ تمام موجودات است. این که خداوند بادی است، یعنی در عقل به حسب جمیع آثارش ظهور و تجلّی دارد، با وجودی که مبدأ تمام موجودات نیز هست، پس به این اعتبار در مرحله نخست باید به او ایمان آورد و الهیّتش را تصدیق کرد.)

قوله علیه‌السلام: وَاَسْتَهدیه قَریباً هادِیاً معنی استهدای، طلب هدایت می‌باشد و چون حق تعالی به همگان نزدیك است از او درخواست هدایت می‌شود. قرب حق بدین مفهوم است، که پذیرای فضل خداوند به بخشش او نزدیك است، و هدایت حق سبحانه تعالی، عبارت از دادن آگاهی به هر موجودی که صاحب درك است، می‌باشد، تا آنچه را شایستگی دریافتش دارد به زبان حال از خداوند بخواهد.

با توضیح مطلب فوق، روشن شد که به لحاظ این دوصفت قریب ـ هادی خداوند، مبدئی است که هدایت را باید از او خواست.

قوله‌علیه‌السلام: وَ أستَعینُه قاهراً قادراً مقصود ازاستعانت،زادوتوشه خواهی از خداوند است، تا چنان که شایسته است از او فرمان‌ببریم و راه حق را بپیماییم.

قاهر کسی است که در محدودهٔ سلطـهٔ او و برخلاف دستورش هیچ نفسی برنمی‌آید و تمـام موجودات تحت فرمـان و ارادهٔ او حقیر و ناچیزنـد و در احاطهٔ قدرت بی‌پایان وی قرار دارند

قادر کسی است که اگر بخواهد کاری را انجام می‌دهد و اگر نخواهد ترك می‌کند. چنـان که قبلاً توضیح داده‌ایم از ایـن تعریف اختیار فهمیده می‌شـود، نه جبر، یعنی چنان نیست که لزوماً کار مورد علاقه را انجام دهد، و یا امر غیرمطلوب را لزوماً ترك کنـد. از تعریف فوق دانسته شد، که خـداوند به اعتبار این دو صفت «قاهر» و «قادر» مبدأ استعانت و یاری‌خواهی است.

قوله علیه‌السلام: وأتَوَكّلُ علیه کافیاً ناصراً تَوَکّلُ : عبارت از این اسـت که انسان دربارهٔ چیزهائی که بدانها امیـدوار و یا از آن خائف و ترسـان است به غیر اعتماد کند.

کـافی: یکی از صفـات خداونـد است و بـه اعتبـار آن کـه به هـرکـدام از مخلـوقاتش آنچـه از منفعت و دفع ضـرر که استحقـاق آن را داشته بـاشند عطـا می‌کند، او را کفایت کننده می گویند

ناصـر: یاری‌دهندهٔ بنـدگان علیه دشمنان مـی‌باشد، که خـداوند با افـاضه هدایت و قوّت، خدا باوران را علیه کُفّار به پیروزی می‌رساند.

واضح است که حق‌تعالٰی با دارا بودن این صفات منشأ توکل بندگان است و انسانهای مؤمن گشایش کار خود را بـه دست خداوند دانسته‌اند و امور خود را بدو وا می گذارند.

قوله علیه‌السلام: وَأشهَدُ الی آخره این فراز از سخن امـام(ع) دربیان اثبات رسالت و فواید آن آمده‌است و سه ویژگی و خصوصیت را برای انبیا و بشرح زیر

یاد آور می‌شوند.

۱ ـ پیامبران در برقراری و اجرای فرمان الهی کوشش می‌کنند. مراد از نافذبودن، تأثیرگذاری دستورالعمل آنها بر دل مردم است، که سخن آنها را می‌پذیرفتند، و به بندگی خود برای خداوند اقرار می‌کردند.

۲ ـ با افعال و اقوال خود بهانه‌جویی را از دست خلق می‌گرفتند. پیش از این استعاره بودن این سخن را نقل کرده توضیح دادیم.

۳ ـ انبیا خلق را از عذاب خدا می‌ترساندند، بدین توضیح که انبیا قبل از آن‌که انسانها در قیامت به ملاقات خدا بروند، برای اصلاح اعمال آنها انذار می‌کنند، تا خلق را براطاعت خدا تشویق نمایند.

روشن است که سه خصوصیّت فوق لازمهٔ بعثت پیامبران است.

بخش دوم خطبه:

أُوصِيكُمْ عِبَادَاللهِ بِتَقْوَى اللهِ الَّذِي ضَرَبَ الْأَمْثَالَ، وَ وَقَّتَ لَكُمُ الْآجَالَ، وَ أَلْبَسَكُمُ الرِّيَاشَ، وَ أَرْفَغَ لَكُمُ الْمَعَاشَ، وَ أَحَاطَكُمْ بِالْإِحْصَاءِ وَ أَرْصَدَ لَكُمُ الْجَزَاءَ، وَ آثَرَكُمْ بِالنِّعَمِ السَّوَابِغِ، وَالرِّفَدِ الرَّوَافِغِ، وَ أَنْذَرَكُمْ بِالْحُجَجِ الْبَوَالِغِ، وَ أَحْصَاكُمْ عَدَداً و وَظَّفَ لَكُمْ مُدَدًا فِي قَرَارِ خِبْرَةٍ، وَ دَارِ عِبْرَةٍ أَنْتُمْ مُخْتَبَرُونَ فِيهَا، وَ مُحَاسَبُونَ عَلَيْهَا.

ریاش: لباس گرانبها و بنا به قولی ریاش را به توانگر شدن به وسیله مال دانسته‌اند.

ارصد: فراهم کرده، آماده کرده است.

رفد: جمع رَفَده: بخشش، عطا.

روافغ: فراخنا، پاکیزه.

«بندگان خدا، شما را به تقوای پروردگاری توصیه می‌کنم که برای هدایتتان در قرآن مثالهای فراوانی ذکر کرده است و برای گذران زندگی شما

و نظام یافتن آن اوقاتی را مقـرر فرموده است؛ لباسهای فاخر را بر شمـا پوشانده و زندگی را برایتان توسعه داده است. شمـارش نفوس شما را می‌داند و بر تمام وجود و اعمالتان احاطه دارد و کارهای زشت و ناروایتان را کیفر سخت و اعمال خوبتان را پاداش می‌دهد.

اوست که شما را مشمول نعمتهای کامل و عطاهای شامل و فراوان خویش قرار داده و با حجتهای بالغهٔ خود (پیـامبران و کتب آسمانی) شما را از کارهای بد ترسانده‌است.

تعداد شما را بخوبی می‌داند و دراین دنیا که جای آزمایش و امتحان است زمـان معینی را برایتـان مقـرر کـرده؛ بنابـراین در دار دنیـا آزمـایش و در آخرت بـه حسابتان رسیدگی خواهدشد.»

این بخش از کـلام امام(ع) مشتمل بـر تـوصیه بـه تقـوا و ترس از خـدا و گرایش به سوی اوست، و برای این منظور و هدف اموری را بشرح زیر، مورد توجّه قرار داده‌است.

۱ ـ مثالهای قرآن: مثالهایی که خـداوند برای فهماندن مطلب به بندگانش در قرآن آورده فراوان است.

از جمله این مثـال، که می‌فرمایـد: «کمثل الذی استوقدنـارا فَلّما اضاءت ماحوله ذهب الله بنورهم ... یرجعون[۱].»

این آیـه ضرب‌المثل است، بـرای کسانـی که از پیـامبران مطـالبهٔ معجـزه می‌کـردنـد. پس از تحقّق معجـزه آن را قبـول نکـرده بـه تـاریکی جهل‌شـان بـاز می‌گشتند. بنـابراین از شنیدن نـدای حق گوش دلشـان کر، و از مناجـات و بیان

۱ ـ سوره بقره(۲) آیه (۱۷) : کافران در تلاش بی‌ثمرشـان مانند گروهی هستند که به زحمت آتشی را برـ می‌افـروزند ولی همین کـه آتش اطرافشـان را روشن کرد، خـداوند آن را از میـان می‌برد، مجـدداً در تاریکی قـرار می‌گیرند.

اسرار زبانشان گنگ، و از دیدن انوار الهی چشم قلبشان کور است و برادامه گمراهی و کفرشان اصرار می‌ورزند و به سوی حق باز نمی‌گردند.

و باز می‌فرماید: **او کصیب من السماء ... . قاموا**[۲].

دراین آیه خداوند، قرآن را به بارانی که از آسمان فرود می‌آید، تشبیه کرده، وعدو وعید قرآن را مانند رعد و برق دانسته، و سپس دوری منافقان از گوش دادن به قرآن، و غفلت آنها را از شنیدن پند و وعظ به وضع شخصی که از ترس رعد وبرق انگشتانش را در گوشش قرار داده‌باشد، تشبیه کرده‌است. وباز می‌فرماید: نزدیك است که برق بینایی‌شان را از میان ببرد.

این کلام حق اشاره به کسانی است که از شنیدن موعظه بلیغ و مفید قلبشان رقّت یافته، و با اندك توجّهی میل به توبه پیدا می‌کنند و تاریکی فکرشان به روشنایی می‌گراید، ولی به دلیل عدم وارستگی کامل و دوری از گناه، هنگامی که با همفکران گمراهشان تماس برقرار کنند، بدنیا گرایی دعوتشان کرده، و با جدیّت تمام نصیحتشان می‌کنند، و از ضعف و بی‌چیزی و فقر مادّی آنها را می‌ترسانند. قصدشان را برتوبه و بازگشت بخدا درهم می‌شکنند؛ شبهات باطل فضای فکری آنها را تاریك می‌کند و آنچه از روشنی حق که برآنها آشکار شده‌بود، فروپوشیده می‌شود.

معنی: «یکادالبرق یَخْطُفَ اَبصارهم»، بعنوان ضرب‌المثل برای چنین افرادی بکار رفته‌است. ضرب‌المثلهای دیگر قرآن نیز برای فهماندن حقایقی بصورت تشبیه و تمثیل بیان شده‌اند.

۲ ـ تعیین مُدّت حیات و زندگانی انسانها: بدین شرح که خداوند با قلم قضا در لوح محفوظ برای هرکس زمان مُعیّن عمر را نوشته است پس از آن

---

۲ ـ سوره بقره (۲) آیهٔ (۱۹): قرآن به مثل همچون، بارانی است که از آسمان نزول می‌یابد ....

انسانها را به سوی خود باز می‌گرداند و اعمال نهان و آشکارش را محاسبه می‌کند. بنابراین لازم است که انسان مراقب باشد و به منظور ملاقات حق کارهای شایسته انجام دهد.

۳ ـ ارزانی داشتن نعمت‌لباس: ذکر نعمت پوشش و لباس در کلام امام(ع) بیان منّتی است‌که از این‌بابت‌خداوند نسبت‌به‌انسانها اظهار فرموده‌است، چنان که حق تعالٰی در قرآن می‌فرماید: یا بنی آدم قدانزلنا علیکم لباساً یواری سوآتکم و ریشا و لباس التقوی[۳]. امام(ع) این فراز را بدین منظور آورده تا انواع نعمتهای الهی را بیان کند، و انسانها را متوجّه سازد، که از تجاهر به گناه شرم داشته باشند.

۴ ـ زندگی را برای انسانها گوارا ساخت: یعنی، خداوند زندگی دنیا را برای انسانها گوارا کرد، چنان‌که‌خداوندتعالی‌می‌فرماید: «وَرَزَقَکُم مِنَ الطَّیِّبات؛» شما را از چیزهای پاکیزه روزی دادیم». همان فایده که در شماره سوم بیان شد این جا نیز مورد توجّه است.

۵ ـ خداوند ازنظرعلمی برهمهٔ موجودات إحاطه و تسلّط دارد: چنان‌که در قرآن‌می‌فرماید: «لَقَدْ اَحصیٰهُم وَعـدَّهم عدّاً» محققاً آنهارابحساب درآورده‌وشمرده است، یعنی دانش حق تعالٰی بر همهٔ امور احاطه داشته و فراگیر است. کلمهٔ «اِحْصاء» بعنوان مصدر تأکیدی و یا تمیز منصوب است. روشن است وقتی که گناهکار بداند از إحاطهٔ علم خدا، بیرون نیست به سوی تقویٰ و پرهیزکاری روی می‌آورد.

۶ ـ خداوند برای هرعملی پاداشی در خور و شایسته آماده کرده است: خداوند در این‌باره می‌فرماید: «من جاءبالحسنه فله خیر منها و هم من فرغ

---

۳ ـ سورهٔ اعراف (۷) آیه (۲۶): ای فرزندان آدم برای شما جامه‌ای فرو فرستادیم تا عورت خود را با آن بپوشانید و همچنین زاد و توشه برایتان مقرر داشتیم البته بهترین زاد و توشه تقواست.

یومئذ آمنون و من جاء بالسیئة فکبّت وجوههم فی‌النار هل‌یجزون الاماکنتم یعملون»[۴].

۷ ـ خداوند نعمتهای فراوانش را بر شما ایثار کرد و آنها را برشما توسعه داد. چنان که حق تعالٰی می‌فرماید: «و اسبغ علیکم نعمة ظاهرة و باطنة»[۵].

۸ ـ حق تعالٰی مردم را بوسیلهٔ حُجتّهای قانع کننده و بلیغ از عاقبت گناه برحذر داشته ترسانید. منظور از «حُجج» پیامبران، و پند و اندرزهایی است، که بندگان را به پیمودن راه حق، ارشاد و هدایت کرده و اتمام حُجتی بر متخلّفین از فرمان پروردگار است که روز قیامت نگویند ما از حقیقت بی‌خبر بودیم.

۹ ـ خداوندشمارهٔهمه‌چیزرامی‌داندچنان‌که در قرآن‌می‌فرماید: «وَ اَحْصیٰ کُلّ شیئٍ عدداً» در توصیه به تقوی و خشیت از خداست.

۱۰ ـ در مورد انسانها زمان معیّنی را برای زندگی مقرر کرده است؛ و این معنا به عبارت دیگر نیز چنین بیان می‌شود: برای فرا رسیدن مرگ‌شان وقت معینی فرموده‌است، جملهٔ: «تَوظیفه لَهم المَدد» مانند «تَوْقیتُهُ لَهُم الآجال» است و هر دو عبارت محدودیّت زمان حیات موجودات بویژه انسانها را بیان می‌دارند.

دو کلمهٔ «إحصاءِ» و «عَدّ» که به یك معنی هستند، بدین جهت در کلام امام(ع) تکرار شده‌اند تا توهّم باطلی را که برای بعضی پیش آمده و احاطهٔ کامل خداوند به همهٔ جزئیّات را به لحاظ نامتناهی بودنشان بعید دانسته‌اند از میان ببرد، زیرا این توهّم برای انسان این شبهه را بوجود می‌آورد که چطور خداوند فرا رسیدن

---

۴ ـ سوره نمل (۲۷) آیه (۹۰): هرکس حسنه‌ای انجام دهد پاداش بهتر از کار نیکش دریافت دارد، و از سختیهای روز قیامت در امان خواهد بود و هرکس کارزشتی انجام دهد با صورت در آتش می‌افتد آیا آنان جز آنچه انجام می‌دهند مجازات می‌شوند؟!

۵ ـ سوره لقمان (۳۱) آیه (۲۰): نعمتهای ظاهری و باطنی‌اش را برشما فراوان گردانید.

مرگ هرشخصی را می‌داند! و ذرّه ذرّهٔ عمل آنها را کیفر می‌دهد! سخن امام(ع) که زمان آزمایش شما را مُدّت معینی قرارداد به جمله عمر معیّنی را برای شما مقرّر کرد تشبیه شده‌است. منظور این است که برای تمام اشخاص زمان معیّنی مقرّر شده‌است، تا به وظایف خود عمل کنند. خداوند به مُدّت عمر هرکس، و اعمالی که انجام می‌دهد، و پاداش و کیفری که برحسب کوچکترین عمل استحقاق می‌یابد آگاهست. تکرار این دوعبارت برای ردّ توهّمی است که محتملاً برای بعضی پیش آید و خدا را محیط برهمه زمانها میزان عمر، و یا جزئیات اعمال ندانند!

تکرار کلام امام(ع) با دو لفظ و یك معنی، این حکمِ توهّمی را نقض کرده، و از میان می‌برد. به علاوه تذکّر محدودیّت عمر، و معُیّن بودن اَجل بهترین وسیله برای بی‌اعتباری دنیا و توجّه دادن به خداست.

قوله علیه السلام: **فی قَرارِ خبْرةٍ و دار عبرةٍ**: یعنی دنیا جایگاه آزمایش مردمان و عبرت گرفتن آنهاست. بدین شرح که نشانه‌های عبرت و آموزندگی و آثار قدرت خداوند در دنیا، موجب انتقال ذهن انسانها به سوی خدا گردیده، زمینه استدلال بر وحدانیت و یگانگی آفریدگار را فراهم می‌آورد، چنان که پیش از این ضمن معنای اختبار و اعتبار توضیح داده‌ایم. و باز راجع به این فراز از سخن امام(ع): **فأنتم مُخْتَبَرُونَ فیهٰا و عَلَیْهٰا محاسبون**. به هنگام شرح این سخن امام(ع) که: **الاٰ وَاِنَّ الدُّنیا دارٌ لاٰ یَسلم مِنها اِلاّ فیهٰا** توضیح لازم را داده‌ایم.

میان دو، واژهٔ «خِبْرة وَ عِبرة» بعلاوهٔ سَجْع متوازی، نوعی تجنیس وجود دارد. معنای هریك از: سجع متوازی و تجنیس در جلد اول توضیح داده شد به آنجا مراجعه شود.

بخش سوم خطبه

فَإِنَّ الدُّنْيَا رَنِقٌ مَشْرَبُهَا، رَدِغٌ مَشْرَعُهَا: يُونِقُ مَنْظَرُهَا، وَ يُوبِقُ مَخْبَرُهَا غُرُورٌ حَائِلٌ وَضَوْءٌ آفِلٌ، وَ ظِلٌّ زَائِلٌ، وَ سِنَادٌ مَائِلٌ حَتَّى إِذَا أَنِسَ نَافِرُهَا، وَ اطْمَأَنَّ نَاكِرُهَا: قَمَصَتْ بِأَرْجُلِهَا، وَ قَنَصَتْ بِأَحْبُلِهَا، وَ أَقْصَدَتْ بِأَسْهُمِهَا، وَ أَعْلَقَتِ الْمَرْءَ أَوْهَاقَ الْمَنِيَّةِ قَائِدَةً لَهُ إِلَى ضَنْكِ الْمَضْجَعِ، وَ وَحْشَةِ الْمَرْجِعِ وَ مُعَايَنَةِ الْمَحَلِّ، وَ ثَوَابِ الْعَمَلِ، وَ كَذٰلِكَ الْخَلَفُ يَعْقُبُ السَّلَفَ: لَا تُقْلِعُ الْمَنِيَّةُ اخْتِرَاماً وَلَا يَرْعَوِي الْبَاقُونَ اجْتِرَامًا يَحْتَذُونَ مِثَالاً، وَ يَمْضُونَ أَرْسَالاً، إِلَى غَايَةِ الْانْتِهَاءِ، وَ صَيُّورِ الْفَنَاءِ.

رَنْق: کدر، تیره و سیاه.

رَدَغ: گل و خاك كه با آب آمیخته شود.

یونق: بـه تعجب می‌آورد، بـه شگفت در می‌آورد.

یوبق: هلاك می‌كند، از میان می‌برد.

غرور: فریب، نیرنگی كه ذهنها را به غفلت در می‌آورد.

حائل: منتقل شونده، حیله گر.

قمعت الدابه: چهارپا دودستش را بلند كرد به زمین زد و با دوپایش لگد زد.

قنصت: صید كرد، شكار كرد.

اقصدت: به مقصد رسید.

أوهاق: جمع وَهق، ریسمانها.

ضنک: تنگ، سخت و دشوار.

اقلع عن الشیئی: از آن خودداری كرد.

اخترام: پیش از مـرگ طبیعی مـردن، مـرگ زودرس.

ارعَویٰ: خودداری كرد، بازگشت.

حَذاحذوفلانٍ: كاری بمانند كاراوانجام داد.

ارسال: جمع رسل: دستهٔ گوسفندی كه بدنبال دسته دیگر حركت می‌كند.

صیّورالأمر: سرانجام امور، آخر هركار.

«بدانید كـه آبهای دنیا سیاه و تیره و آبشخورش پـرلای و لجن است؛ ظاهر دنیا طرب خیز و باطن آن غم‌انگیز است. دنیا غروری است كاذب، روشنایی است رو بتاریكی، سایه‌ای است رو به نابـودی، استوانه‌ای است رو به خرابی،. همین كه فرار كننـده از دنیا به آن اُنس گیـرد و انكاركننده‌اش بـه او اطمینان حاصل كنـد، با

پایش لگدی براو می‌کوبد، و تیرهایی از ترکشش بیرون می‌کشد و او را صید می‌کند و کمند مرگ را به‌گردن او می‌افکند و باخواری تمام به خوابگاه تنگ گور، و منزلگاه وحشت و جایگاه کیفر اعمال می‌کشاند.

آری جهان با گـذشتگان چنین کرد، و با آینـدگان نیز چنین رفتـاری خواهد داشت؛ اما تعجب این است با وجـودی که رفتار دنیا باگذشتگـان چنان بود و یقیناً دست ا زسرآیندگان هم بر نخواهد داشت بـاقی‌ماندگان متنبّه نشده، دست از گناه برنمی‌دارند، بلکـه باقی ماندگان و آینـدگان به گذشتگان اقتـدا کرده و پی‌درپی به سوی انتها و غایت مرگ، فنا و نیستی می‌شتابند.»

این بخش از کلام امام(ع) بر محور نفرت از دنیا و بیان معایب و سرانجام کار آن دور می‌زند. امام(ع) برای دنیا اوصافی بشرح زیر آورده‌است.

اَوّل؛ تـاریك و سیاه بـودن آبشخـور دنیـاست: «رنق» کنایـه از آلـودگی و آمیخته بودن خوشیهای دنیا به مصیبت، حزن و اندوه و عوارض و بیماری است.

دوّم؛ گِل آلـود بودن مَحـلّ استفاده و خـوردنیهـای دنیاست: «مَشْـرَعْ»: در لغت به جایگاه ورود گُفته می‌شود. دراینجا به معنای محلّ شروع برای صرف غذا و یا انجـام کار آمده‌است. واژهٔ «رَدْغ» بـرای امر محسـوس صفت آورده می‌شود. درعبارت‌امـام(ع) استعاره ازمجرای‌غـذا و خوردنیهاست. جهت شبـاهت راه، با مجرای غذا این است که انسان در به کـارگیری دنیا و تصرّف در آن دچار لغزش می‌شـود و لغزش مـوجب سقوط در جهنم می‌گـردد. زیرا شمـا ثبات قـدم عقلی است، که مـی‌تواند قـوای نفسانی را در کنتـرل خویش درآورد، و قـدرت شیطان هوای نفس را درهـم بشکند، چنان کـه راه محسوس دنیـوی اگر گل ولای بـاشد مـوجب لغزش و سقـوط انسـان می‌شود. بـه عبـارت روشن‌تر جهت مشـابهت، لغزندگی و سقوط در هر دو مورد است.

این عبارت امام(ع): رَدِغٌ مشرعها از زیباترین اشـارات سخن آن حضرت است.

سوّم؛ هرچنـد، ظاهر دنیا زیبـاست ولی سرانجام انسان را هـلاك می‌کند: این فراز از سخن امام(ع) اشاره به شگفت‌آوری دنیا برای افرادی است که سرگرم زینتهای ظـاهر آن شده فـریب آن را می‌خورنـد هرچند بـه تجربـه دریافته‌انـد که پرداختن به لذّت و خوشیهای زودگذر دنیا پایانی جز هلاکت و نابودی ندارد.

چهارم؛ دنیا فـریبی متغیر است: کلمهٔ «غرور» که در عبـارت امام(ع) آمده است به دو صـورت: «غَرُور» و «غُرور» تَلّفظ شده‌است، «غَـرُور» به فتح(غ) یعنی دنیا فریبکار است، مـردم به زر و زیور دنیا فریب خورده، پنـدارشان این است که نعمتهای دنیا پایدار می‌باشد با این غرور شـاد و خوش‌اند که‌ناگاه دنیا تغییر یافته از دست آنها می‌رود و وضع آنها را دگرگون می‌کند. «غُرور» به ضمّ (غ) یعنی دنیا از بس متغیر و رنگ به رنگ می‌شود گویا حقیقت و ماهیتش فریب و نیرنگ شده است و گاهی بـر وسیله‌ای که موجب غُـرور و فریب می‌گردد عرفـاً غُرور اطلاق می‌کنند.

پنجم؛ دنیا جلوه‌ای است غروب کننده: کلمـهٔ «ضَوْء» را برای آن چیزهایی که در چشم افـراد غافل و بی‌خبر ظاهـراً زیبا می‌نماید استعاره آورده‌انـد. به مثل گفته می‌شـود: «علی فلانٍ ضَوْءٌ» یعنی منظـر زیبایی دارد و یا راههـای هدایت را یافتـه و مسیر ورود و خروج امور را می‌دانـد. بنابراین (ضـوءٌ آفل) یعنی جلوه‌ای است کـه دوام نـدارد. کلمـهٔ «اُفول» هـم استعـاره است. معنـای خـلاصـه سخن حضرت این است که جلوه‌های فریبندهٔ دنیا پایدار نیست.

ششم: دنیا سایه‌ای است ناپایدار: لفظ «ظلّ» ر ابرای آنچه انسان بدان پناه می‌برد تا از نعمت سایهٔ آن بهره‌مند گـردد، استعاره آورده‌اند، یعنی دنیا به سایه‌ای مانـد که برای اندك زمـانی می‌توان از آن سود برد وبـدان طریق که سایـه اعتباری

ندارد، ناپایدار است و زوال می‌پذیرد، دنیـا نیز بقا و ثباتی ندارد و از دست انسان می‌رود.

هفتم: دنیـا تکیه گـاهی است دو بخـرابی: امـام(ع) لفظ «سناد» را بـرای اموری کـه بی‌خبران بـدان اعتماد می‌کننـد، با وجودی کـه ریشه و بنیـادی ندارد، استعاره آورده‌است. قرآن امـور ناپایدار را بدرخت خبیثی که بـرروی زمین بروید و ثباتی نداشته بـاشد تشبیه کرده‌است. کشجرة خبیثة اجْتُثّت مِـنْ فوق الأرض مالها من قرار. لفظ «مَیل» استعاره را ترشیحی می‌کند.

هشتم: دنیا مردم را با روشنایی کاذب و سـایه زودگذر، و جلوه‌های فریبندهٔ خود طوری مغرور می‌سـازد که به آن اُنس پیدا می‌کنند: همان افـرادی که به دلیل عقلی از آن گریزان بـه مقتضای فطرتشان حقیقت بودنش را انکار دارنـد. هرچند إنسانها مُطیـع و فرمانبر دنیـا باشند بحالشان مفیـد نیست، زیرا دنیا بـا آنها رفتار دشمن فریبکـار را خواهد داشت. و اعمـال ناروایی را بشـرح زیر دربارهٔ انسـانها انجام می‌دهد.

۱ ـ **قَمصها بالأرجل**: دنیـا با لگـد انسـانها را از خـود دور می‌کنـد. لفظ «قَمْص» استعاره است براین کـه دنیا انسان را از خودبهنگـام فرا رسیدن اَجَلْ دور می‌کند، بی‌اعتنایی دنیا به‌انسان و تسلیم‌مـرگ شدن انسان را به‌حیوانی‌تشبیه کرده است که پشت‌به‌صاحب‌خود کـرده و با دوپایش او را از خود دور می‌سازد. کلمه «اَجَلْ» استعاره را تـرشیحیّه کـرده‌است. دلیل این که کلمـه «اَرجُلْ» را جمع آورده، این است که هنگـام لگدزدن همچنان که دو پـا کار می‌کنند، دستهـا هم دخالت دارند، زیرا تا دستها بدن را نگاه ندارند حیوان قادر نیست با پاهایش لگدبزند. اَمّا این که به ذکر پـا اکتفا کرده و از دستها نامی به مـیان نیاورده، بدین سبب است که اصل لگدزدن بـه وسیلهٔ پـا انجام می‌شود، لـذا فِعْل «قَمَص» با کلمـهٔ پا منـاسبتر است.

۲ ـ قنصّها له ماحبلها: دنیا انسانها را با ریسمان محبت گرفتار می‌سازد.

این عبارت کنایه از این است که دنیا می‌تواند ریسمان محبت خود را بگردن دنیا خواهان افکند. و خصوصیات پست و بی‌ارزش خویش را به نفس آنها منتقل کند. سخن امام(ع) به عنوان استعاره بالکنایه به کار رفته‌است.

۳ـ کونها اَقْصَدَتْ له بأسْهُمِها دنیا: تیرهای زهرناك خود را برهدف نشانده است. لفظ «اَسْهُمْ» بـرای بیماریها و عِلّت مرگ استعـاره آورده‌شـده‌است و «اِقْصاد» کنایه از بـه هدف خوردن تیرها ست. دنیا تشبیه شـده‌است به تیراندازی که تیرش به خطا نمی‌رود.

۴ ـ کونها أعَلَقَتْهُ حبال المنیة: کمندهای مرگِ دنیا، گـردن انسانها را بدام انـداخته است. لفـظ «حِبٰال» (ریسمـانهـا) از اسبابی کـه انسـانهـا را بنا بـودی می‌کشانـد استعاره آمده‌است و کلمـهٔ قائد کنایه از گـرفتار آمدن بیمـار در کمند بیماری اسـت، که درنهـایت به مـرگ و تنگنای گور و وحشـت رجوع بـه پیشگاه خداوند منتهی می‌شـود، و در حقیقت اشاره به پیش آمدهای نـا گواری است، که افراد جـاهل و نـادان به هنگام بـازگشت بـه دنیای حق و دربـار خداونـد، دچار وحشت فراق از اُمور دوست داشتنی دنیـا همچون مال و منال و فرزنـد می‌شوند. در عبارت فوق صِفات دنیـا به صِفات صیّاد تشبیه و جمله بعنـوان استعاره به کار رفته است. یعنی همان طوری که صیّاد مـدام در صدد به دام انداختن صید است دنیا نیز همین خصوصیّت را داراست.

مقصود از «مُعایَنَة المَحَل» مشاهده آخـرت، جایی که بحساب عمل افراد رسیدگی می‌شود. یعنی پاداش افراد نیك یا بد بدانها خواهد رسید.

قولَهُ علیـه‌السلام: و کـذالِكَ الخلـف. الی آخـره. یعنی مـردم بـا وضع غفلت‌آمیز خود، زنـدگی دنیوی خود را ادامه می‌دهند و حاضـران براه گذشتگان نه، تـوجّه به مـرگ آنها را از پیـروی نفس باز مـی‌دارد، و نه آینـدگان از می‌رونـد.

ارتکاب جرائمی که گذشتگان داشته‌اند باز می گردند و نه ازغفلت پیشینیان عبرت می گیرند، بلکه رفتار گذشتگان را ملاك عمل خودقرار داده، همچنان مسیرحرکت آنها را تا پایان راه و لحظه‌ای که مرکب جسمانیشان از راه بازماند ونهایت کارشان بفنا و نیستی منجر گردد و به محضر خداوند وارد شوند، ادامه می دهند.

امام(ع) در عبارت «یَوبِقْ وَ یَونِقْ» نافر و ناکر ـ قَمَصَتْ وَقَنَصَتْ رعایت سجع و تجنیس را کرده‌است. کلمات فوق، تنها درحرف وسط باهم اختلاف دارند.

بخش چهارم خطبه

حَتَّى اِذَا تَصَرَّمَتِ الْاُمُورُ وَ تَقَضَّتِ الدُّهُورُ، وَ أَزِفَ النُّشُورُ أَخْرَجَهُمْ مِنْ ضَرَائِحِ الْقُبُورِ، وَ أَوْكَارِ الطُّيُورِ، وَ أَوْجِرَةِ السِّبَاعِ وَ مَطَارِحِ الْمَهَالِكِ، سِرَاعًا اِلَى أَمْرِهِ، مُهْطِعِينَ اِلَى مَعَادِهِ رَعِيلاً صُمُوتًا، قِيَامًا صُفُوفًا، يُنْفِذُهُمُ الْبَصَرُ وَ يُسْمِعُهُمُ الدَّاعِى، عَلَيْهِمْ لَبُوسُ الاِسْتِكَانَةِ، وَضَرَعُ الاِسْتِسْلامِ وَالذِّلَّةِ قَدْ ضَلَّتِ الْحِيَلُ، وَانْقَطَعَ الْأَمَلُ، وَ هَوَتِ الْأَفْئِدَةُ كَاظِمَةً، وَ خَشَعَتِ الاَصْوَاتُ مَهَيْنِمَةً، وَأَلْجَمَ الْعَرَقُ، وَعَظُمَ الشَّفَقُ، وَ أُرْعِدَتِ الْأَسْمَاعُ لِزَبْرَةِ الدَّاعِى إِلَى فَصْلِ الْخِطَابِ وَ مُقَايَضَةِ الْجَزَاءِ، وَ نَكَالِ الْعِقَابِ، وَ نَوَالِ الثَّوَابِ.

تصرمت: منقضی شد، سپری شد، گذشت

ازف: نزدیك شد.

ضرائح: جمع ضریح: شکاف وسط گور.

اوکارالطیور: آشیانه‌ها و لانه‌های پرندگان.

أوجرة: جمع و جار، آغل درندگان.

مهطعین: روی آورندگان.

رعیل: اجتماع کننده‌ها.

لبوس: لباسی که می‌پوشند.

ضَرَع: فروتنی، شکسته احوالی.

کاظمه: آرام گرفته، ساکت و خاموش.

هیمنه: صدای آهسته.

أُلجم العرق: عرق صورت، از دوطرف به شکل لگام بدهان رسیده‌باشد، و یا دهان را پر کرده‌باشد.

شفق: خوف، ترس.

زبره: سخن بدرشتی گفتن، طرد کردن.

مقایضه: معاوضه کردن.

نکال: اقسام عذاب و کیفر.

امام(ع) به عنـوان تذکر و تنبه اشـاره به خصوصیات قیـامت دارد که مردم پس از مرگ بدان خواهند رسید و اینك اصل سخن

«(مردم همچنان در غفلت و بـی‌خبری زیست می‌کنند). تا این کـه کارها بگذرد و زمانها منقضی شـود و هنگام حشر و نشر فرا رسد و خـداوند آنسانها را از شکاف گـورها و لانـه‌های پرنـدگان و جـایگاه درنـدگان و هرکجـا که بـه هلاکت رسیده‌اند بیرون آورد! درحالی که همگان با شتـاب به سوی فرامین خدا و میعادگاه او روانند و در گـروههای مختلف، خامـوش و به صف ایستـاده‌اند. و از دید نـافذ علم الهی پوشیده نیستند و داعی الهی ندای خود را بـه گوش آنها می‌رساند، لباس مسکنت و بیچـارگی، فـروتنی و خـواری را بـرتن دارنـد، چـاره را از دست داده، آرزوهاشان برباد رفته، از ترس عذاب دلهایشان از هوس افتاده از هیبت روز قیامت آوازهایشان آهستـه و رقیق شده‌است، عرق شرمسـاری برگونه‌هـا روان شده، خوف بزرگی سـروپایشان را فراگـرفته و از خشونت صـدایی که آنها را به حشـرو قیامت، عقوبت و پاداش دعوت می‌کند گوشهایشان مضطرب شده‌است.»

تمام انبیا وَ رُسُل بر معاد جسمانی اتفاق نظر دارند. قرآن کریم نیز بر این حقیقت دلالت دارد. خداوند متعال می‌فرماید: **یوم یخرجون من الاحداث سراعاً کانهم الی نصب یوفضون خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة**[۱]. همچنین تمام مسلمین به معـاد جسمانی معتقـدند ولی مشهور این است کـه حکما، معـاد جسمانی را قبول نـداشته می‌گـویند، معـدوم بعینه بـازگشت نمی‌کند. چه مسلّـم است که شرائط و اسبـابی که همـراه پدیده‌هـا بوده‌اند، مـانند: حـرکت‌دورانی فلك، زمان

---

۱ ـ سوره معارج (۷۰) آیه (۴۳ و ۴۴): روزی که شتابان ازگورها بیرون آیند، درحالی که در چشمهایشان نشانـه خضوع و فروتنی است و آنها را خـواری و ذلت فرا گرفته است گـویا بسوی علائم مخصـوصی در حرکت خواهند بود.

مُعیّن و... از میان رفته‌اند و دیگر هرگز قابل بازگشت نیستند. بعضی از حکمای اسلامی، معتقدند که معاد بصورت مِثال انجام می گیرد، یعنی موجوداتی مثل هیئت جسمانی این دنیا، بازگشت می‌کنند. برخی‌دیگر از حکمای اسلامی، ظاهر شریعت را در نظر گرفته، معاد را جسمانی و روحانی دانسته، سعادت و شقاوت را به جسم و روح نسبت می‌دهند.

ابوعلی سینا در کتاب شفا راجع به معاد بحثی را آورده‌است که ما عیناً عبارت او را نقل می‌کنیم:

«آنچه از معاد مورد قبول است همان‌چیزی است، که از شریعت به ما رسیده، و راهی برای اثبات معاد جسمانی جز از طریق شرع و تصدیق خبر نبوی نیست. معاد جسمانی و انگیزش در قیامت و کیفر نیك وبدی که نصیب بدن انسان می‌شود بدیهی است. شریعتِ حَقّی که بوسیلهٔ مولا و سیّدمان مُحمّد(ص) به ما رسیده است سعادت و شقاوت اخروی را به لحاظ جسم برای ما توضیح داده‌است. اَما آنچه از این امور که بوسیلهٔ عقل و قیاس برهانی درك می‌شود، و پیامبر نیز آن را تصدیق کرده‌است، سعادت و شقاوتی است که مربوط به نفس و روان باشد. هرچند تصوّر ما درحال حاضر به لحاظ عللی که برای آنها ذکر شده‌است از درك سعادت و شقاوت نفسانی اخروی ناتوان است. ولی حکمای اِلهی بهایی که به سعادت نفسانی می‌دهند و علاقه‌ای که به آن نشان می‌دهند از سعادت جسمانی بیشتر است. بلکه باید گفت: در جنب سعادت نفسانی که در حقیقت بار یافتن به حضور حق تعالی است به سعادت جسمانی توجّهی ندارند، هرچند این سعادت جسمانی هم به آنها داده شود.»

(سخن ابوعلی سینا در مورد معاد از کتاب شفا این بود که نقل شد) اَمّا آنچه که امام(ع) در این خطبه ذکر کرده‌اند براثبات معاد جسمانی و خصوصیّات آن صراحت دارد.

قوله علیه‌السلام: **أَخْرَجَهُمْ مِنْ ضرایح القُبورِ وَأَوْكارِ الطَّيُورِ وَ اَوْجَرَةِ السِّباع وَمَطارِحِ المهالِكِ** این فراز سخن امام(ع) اشاره به گرد آمدن اجزای پراکنده انسانها برای حضور در معاد دارد، و روشن می‌سازد که همگان چه آنها که در ضریح و قبرشان قرار داشته باشند و یا آنها که خوراك پرندگان و درندگان شده‌باشند و یا آنها که درصحنه‌های پیکار بهلاکت رسیده و مفقود الأثر باشند و... از محلّ دفن و قرارگاه خود بیرون آمده، اجزای پراکنده بدنشان ترکیب شده و در صحرای محشر حاضر می‌شوند.

اگر اشکال شود که، هرگاه انسانی را انسان دیگری بخورد، و از راه تغذیه مقداری از جسم این، ضمیمه بدن آن دیگری شود، اعاده این دو در قیامت چگونه است؟ زیرا اجزای مشترك با هر بدن که محشور شود، بدن دیگری ناقص می گردد.[۲]

در پاسخ این اشکال می گوییم: عقیدهٔ مُحققّان از متکلّمین این است که هر بدنی اجزایی اصلی دارد که از آغاز عمر تا پایان، در آنها تغییر و تبدیلی حاصل نمی‌شود. اجزای دیگر بدن زاید به حساب می‌آیند هر دو قسمت «اصلی و زاید» در قیامت مبعوث می‌شوند. آنچه که ضمیمه بدن آکل می‌شود، اجزای زاید بدن انسان است و در قیامت به مأکول باز می گردد و این زیانی به اجزای اصلی بدن آکل وارد نمی‌کند. چون به اجزای زاید بدن اموری اعتباری هستند.

به نظر بعضی از فضلا این گفتار امام(ع) را می‌توان به گونه‌ای تأویل کرد، که با ادّعای معتقدین به معاد روحانی تطبیق کند.

قَولُه علیه السلام: **حتیٰ اِذا تَصرّمت الاُمور**؛ یعنی احوال و چگونگی هر یك

۲ـ به نظر می‌رسد که این همان شبههٔ آکل و مأکول ابن کمونه باشد ـ م.

از افراد در دنیا سپری شد و گذشت.

قَوْلُهُ علیه‌السلام: تَقَضَّتِ الدُّهور؛ مدّت عمر هر فردی تمام شد.

قَوْلُهُ علیه‌السلام: وَأزِف النُّشور؛ بیرون آمدن هر نفسی از گور بدن در قیامت نزدیك شد. (دراینجا مطابق معنای تاویلی بدن هرشخص را بمنزله گور و روح بمنزلهٔ شخصی که از داخل آن بیرون آمده و به سوی قیامت می‌رود درنظر گرفته شده‌است)

قَولُهُ علیه‌السلام: أخْرَجَهُمْ مِنْ ضَرائحِ القُبور؛ لفظ قبور را برای بدن استعاره آورده. و «ضرائحِ» ترشیح استعاره است. وجه شباهت میان ، قبر و بدن انسان این است که نفس در ظلمت بدن وتاریکهای‌حواسّ فرورفته و وحشت‌زده است، چنان که شخص مُیّت از زن و فرزند خود جدا شده و از تاریکی قبر هراسان و ترسان است ضمیر در فعل اخرج به کلمه اللهِ که در آغاز خطبه آمده‌است باز می‌گردد؛ یعنی خداوند آنها را برای حسابرسی قیامت از گورها بیرون می‌آورد.

قوله علیه‌السلام: و اوکار الطّیور عُرفاء و اهل حکمت فراوان لفظ طیر و اوصاف آن را برای نفس ناطقه و فرشتگان استعاره به کار می‌برند. چنان که روایت پیامبر اکرم(ص) نیز به همین معنی اشاره دارد که فرمود:

هنگامی مَیّت بر دوشها حمل می‌شود، روحش بربالای نعش پرواز می‌کند و بزبان حال می‌گوید: ای خانواده و فرزندان من، چنان که دنیا مرا سرگرم داشت، و فریب داد فریبتان ندهد. واژه «رَفْرَفَة» در حدیث فوق بمعنی بال زدن پرندگان است و چنان که قرآن در وصف فرشتگان می‌فرماید: أُولی اَجْنِحَةٍ مَثْنیٰ وَثُلاثَ وَرُباعَ ؛ «فرشتگان دارای دو ، سه و چهار بال هستند» در حدیث برای روح بال به کار رفته، و در قرآن برای فرشتگان تصریح به بال شده‌است. ابوعلی در قصیده‌ای که اَوّل آن القیٰ است دربارهٔ نفس چنین می گوید:

بــــه ســـوی تـــو از مکـــان بلنـــد هبـــوط کـــرد
نفس ناطقـه‌ای که سزاوار عزّت و نیـرومندیّ است[۳]

منظـور از لغت «وَرقاءِ» نفس نـاطقـه می‌باشـد، کـه به آن هبـوط را نسبت داده‌است. و باز ابوعلی در نوشته‌ای که رسالهٔ طیر نامیده می‌شود به این حقیقت اشاره کرده و می‌فرماید: گروهی برای صیـد بیرون آمدند. طنابها را نصب کردند و دامها را گستردند و سپس روی آنها دانه افشانـدند و خود در میان گیاهان مخفی شـدند و من درمیـان جمعیّتی از پرنـدگـان بودم. در این عبـارت نفس را بمنزلـه پرنده‌ای فرض کرده، که درمیان پرندگان قرار داشته است.

وجه شباهت میان نفس و پرندگان دراین إستعاره شرکت این دو در سرعت انتقال و تصرّف در امـور متعلق به آنها می‌باشـد. نفس از محلّی به محلّی انتقال عقلی و پرنده انتقال حسّی پدا می‌کند.

هرگاه لفظ «طیر» برای نفس استعـاره آورده شود، شایسته چنین استعاره‌ای این است که لفظ «وَکـرْ» هم برای بدن عاریـه آورده شود. چون میان، لانـهٔ مُرغ و بدن، در مسکن بودنشان برای مُرْغ و نفس مشارکت است؛ زیرا نفس بدونِ بدن و مُرْغ بدون آشیانه نمی‌توانند آرام بگیرند.

قوله علیه‌السلام: وَأَوْجِرَةِ السِّباع: «ارواح برای حضور در قیـامت از پناگاه درندگان خـارج می‌شوند» کلمه «أَوْجِرَة» برای ابـدان استعاره آورده شده‌است. و «سِباع» اشاره به نفسهایی است که مطیع و فرمانبردار قُوّهٔغضبیّه‌باشند. از ویژگی قُوّه خَشـم و غضب سلطه جوئی و انتقام‌گیـری است. چنان که خَصْلت حیوانات درنده نیز همین است.

قوله علیه‌السلام: وَمَطارِحِ المَهَالِكِ : «از جایگاه هـلاکت بسوی صحرای

۳ـ هبطت الیك من المکان الارفع ورقـاء الـذات تـعزّز و تـمنّع

محشر روان می‌گردند». این جمله نیز اشاره به بدن انسانها دارد، که جایگاه هلاکت بی‌خبران است آنها که پیرو شهوات می‌باشند یعنی اهل غفلت روحشان، در داخل جسمشان به هلاکت می‌رسد، بدین شرح که هدایت نمی‌یابند و در روز حشر جانهای هدایت نیافته‌شان از درون بدنشان مبعوث می‌شود.

قولُه علیه‌السلام: سِراعاً إلیٰ أمْرِهِ کلمهٔ «سراعاً» و کلمات دیگری که دراین فراز منصوب به کار رفته‌اند، بعنوان حال و بوسیلهٔ فِعل أخْرَجَ نصب داده شده‌اند. منظور از «أمْرَهُ» حکمی است که با قضای ازلی اِلهی صادر می‌شود و همگان به سوی پروردگارشان رجوع کرده و به مبدأ وجودی خود باز می‌گردند. کلمهٔ «سِراع» اشاره به نزدیکی وصول آنان به قرب حق تعالی دارد، که لحظهٔ جدا شدن علاقهٔ جان از بدن، درنهایت شتاب به سوی پروردگار حرکت می‌کند.

قوله علیه السلام: مُهْطعین إلی مَعادِه؛ «به جایگاه حسابرسی و قیامت روی می‌آورند.» مقصود این است که نفوس انسانها به جایگاه موعود و آنچه از خیر و یا شر برایشان تدارك دیده شده است روی می‌آورند و در محشر حاضر می‌شوند.

قوله علیه السلام: رَعیلاً: «بحکم خداوند اجتماع می‌کنند» ؛ اشاره به این است که درآن روز همگان در قبضهٔ قدرت حق تعالی گرفتارند ودر محلّی که پاداش، یا کیفرشان می‌دهند اجتماع دارند.

قوله علیه السلام: صموتاً سکوت همگان را فراگرفته ، تو پنداری گنگ می‌باشند زیرا زبانی برای سخن گفتن ندارند. محتمل است که «صَمْت» کنایه از تواضع و فروتنی و شدّت نیازمندی باشد، که دراثر هیبت و جلال خداوند به آنها دست داده‌است.

قولُهُ علیه‌السلام: قیاماً صُفُوفاً؛ «درحالی که اهل محشر سرپا ایستاده و صف کشیده‌اند منتظر حساب می‌باشند». کلمه «قِیام» در عبارت امام(ع) به

عنوان استعاره بکار رفته، بیان کننده این‌حقیقت است‌که قیام و سرپا بودن نفوس در صحرای محشر از جهت هیبت و عظمت الهی است؛ چون کمال آنها در اظهار عبودیت و خواری آنها در مکان حضورشان، نشانه اطاعتشان می‌باشد.

و در صف بودن انسانها استعاره از نظم و ترتیب‌شان در علم خداست. چه همهٔ موجودات در برابر دانش الهی یکسانند، همچنان که دریك صف محسوس افراد برابر و مساوی قرار دارند. احتمال دیگر اینکه، صف بودن انسانها در قیامت استعاره از ترتیب آنها به نسبت قرب حق و درجات بالا و پایینی باشد که در آن قرار دارند.

قوله علیه‌السلام: **یُنْفِذُهُمُ الْبَصَر**: در منظر و دید قرار دارند. این جمله اشاره به علم خدا نسبت به آنهاست؛ یعنی خداوند به تمام اهل محشر آگاه و مُطّلع است.

قوله علیه السلام: **وَ یُسْمِعُهُمُ الدّاعی**: داعی یعنی حکمی که خداوند بر بازگشت مردمان به محشر صادر می‌کند. «اِسْماع» عمومی بودن حکم را نسبت به تمام انسانها بیان می‌کند، بدین معنی که هیچ کس قادر نیست از این حکم عمومی که نسبت به حضور در محشر صادر می‌شود، خارج شود.

قوله علیه‌السلام: **عَلَیهم لَبُوس الاستکانة وضَرَعُ الاستلام والذِلة**: «برآنها لباس‌بیچارگی و تسلیم‌و خواری پوشانده شده است». این فراز از کلام امام (ع) اشاره‌به‌چگونگی وضعی‌است‌که‌مردگان با ذلّت‌وخواری‌ونهایت‌ترس‌و نیازمندی با وجودی‌که‌درقبضهٔ قدرت‌الهی گرفتارند، ازگورخارج‌می‌شوند. چنان‌که خداوند متعال در این مورد می‌فرماید: یوم یدع الداع الی شیئی نکر خشعاً ابصارهم یخرجون من الاحداث[۴].

---

۴ ـ سوره قمر (۵۴) آیه (۶ و ۷): روزی که دعوت کننده آنها را بـه امر ناپسندی فراخواند، درحالی که از چشمانشان خضوع و خشوع نمودارست از گورها بیرون می‌آیند.

قوله علیه السلام: قد ضَلّت الحِیَلُ ؛ یعنی راه آن چاره اندیشیهـایی که در دنیـا داشتند و بـدان سبب وسیلهٔ نجـات خود را از شـرور و امور نـاپسند فـراهم آوردنـد، در قیـامت برآنهـا بستـه است. و امیـدشـان قطع می‌بـاشد؛ زیـرا قـادر ببازگشت از آخـرت به عالـم دنیـا نیستند، تا اعمال لازم را کـه ترك کردنـد جبران کنند، و نسبت به هیچ چیز طمع و امیدواری ندارند.

قوله علیه‌السلام: وَ هَوَتِ‌الأفئِدةُ کـاظِمَةً یعنی نفوس انسانهـا در قیامت، درنهایت خواری و بیچـارگی قرار دارند، و بجز رضا و بخشش خداونـد به چیزی امیدوار نیستند. لفظ «کَـظم» چنان که گذشت استعاره به کار رفته است.

قوله‌علیه‌السلام: وَ خَشَعَتِ‌الأصْوات: «صداها به‌صـورت خضوع و خشوع بلند می‌شود.» این کلام امام(ع) مانند آیـهٔ کریمهٔ قرآن است‌که فرمود: و خشعت الاصوات للرحمن فـلاتسمع الاهمسا [۵]. منظـور این است کـه در خـواست اهل محشر بزبان حـال و بطریق خواری، ضعف بیچارگی که نشانـه بندگی، در برابر جلال و عظمت خداوند می‌باشد، گذشت و رحمت الهی است.

قوله علیـه السلام: وَاَلْجَمَ العَـرَقُ وَعَظُم الشَّفَق؛ لفظ «عَرَق» استعـاره بکار رفته، و کنایه از نهایت رنج و سختی است که نفس انسانها بر اثر جدائی از زن و فرزند، هیبت خداوند، و نامأنوس بودن جهان آخرت در می‌یابد. زیرا نتیجه رنج و سختی این است که شخص خائف عَرَق می‌کند و از نزول عذاب و کیفر هراسان می‌شود. نسبت دادن لگام بستن به عرق نسبت مجازی است.

قوله علیه‌السلام: وَ اُرْعِدَتِ الأَسْماعُ لِزَبرة الدّاعی ؛ «گوشها از هیبت کلام دعوت کنندهٔ به محشر به لرزه می‌افتنـد» این عبارت امام(ع) اشاره به امری است که هنگام جـدائی برای نفوس در قیامت حاصل می‌شـود. لفظ «زبرة» اِستعاره از

---

۵ ـ سوره طه (۲۰) آیـه (۱۰۸): اصوات برای خدا خاشع می‌شوند جز بـه آهستگی از آنها چیزی شنیده نمی‌شود.

حکم قهرآمیز قضای الهی است که برعلیه نفوس صادر می‌شود. چنان قهر و خشمی که امکان جواب ردّ دادن برآن میسور نیست.

مقصود از فصل الخطاب حتمی شدن حکم خداوند برعلیه آنها پس از ورود به محشر است، که بحساب مال و منالشان رسیدگی شود. و حقوقی که از حَقّ النّاس بر ذِمه‌شان باشد وصول شود.

و منظور از «مقایَضَةُ الجزاء» معاوضه‌ای است که انجام می‌گیرد، اخلاق و رفتار پست و زشت را کیفر، و اخلاق نیك و حق را پاداش می‌دهند. ارزش کار هرکسی را به اندازه استعداد و پذیرشش بحساب آورده ادا می‌کنند.

چیزی که به نظر می‌رسد باید، در پایان این بخش از شرح توضیح داده شود این است که به کار گرفتن لفظ در معنای مجازی و یا حمل معنای کلام برمعنای تأویلی بجای معنای ظاهری در کلام خدا و رسول و اولیاء حق زمانی رواست که یك دلیل عقلی إجرای سخن را برمعنای ظاهر شما منع کند. چون در موضوع بحث ما تمام مسلمین به تبع از شریعت معاد را جسمانی دانسته‌اند ودلیل عقلیی هم که جسمانی بودن معاد را منع کند وجود ندارد. نمی‌توانیم بدرستی تأویلاتی که دربارهٔ معاد آمده‌است قطع پیدا کنیم. بنابراین چنان که ظاهر کلام امام(ع) دلالت دارد معاد جسمانی است.

بخش پنجم خطبه

عِبادٌ مَخْلُوقُونَ اقْتِدارًا، وَ مَرْبُوبُونَ اقْتِسارًا، وَ مَقْبُوضُونَ احْتِضارًا، وَ مُضَمَّنُونَ أَجْداثًا، وَ كائِنُونَ رُفاتًا، وَمَبْعُوثُونَ أَفْرادًا، وَمَدِينُونَ جَزاءً، وَ مُمَيَّزُونَ حِسابًا، قَدْ أُمْهِلُوا فِي طَلَبِ الْمَخْرَجِ، وَ هُدُوا سَبِيلَ الْمَنْهَجِ، وَ عُمِّرُوا مَهَلَ الْمُسْتَعْتِبِ، وَكُشِفَ عَنْهُمْ سُدَفُ الرِّيَبِ، وَ خُلُّوا لِمِضْمارِ الْجِيادِ وَ رَوِيَّةِ الارْتِيادِ، وَأَناةِ الْمُقْتَبِسِ الْمُرْتادِ فِي مُدَّةِ الأَجَلِ، وَ مُضْطَرَبِ الْمَهَلِ.

قَسز: قهر و جبر.
اجداث: قبور مفرد آن جدث می‌باشد.
رفات: استخوانهای پوسیده و امثال آن.
مدینون: جـزا داده شـده،دریـافت‌کننـده پاداش.
مستعتب: طلب رضایـت کننده، رضـایت خواه.
سُدَف: جمع سُدَفَه: تاریکی شب.
ریب: شبه و شك.
ارتیاد: طلب، مطالبه کردن.

دراین بخش امـام(ع) مردم را به خصلتهـای متکبرانـه و اعراض از فـرمان خدا که در وجودشان ریشه دوانـده و برخلاف غرض خلقت و آفرینش‌شان عمل می‌کنند، متوجه کرده و می‌فرماید:

«حال بندگانی که از روی قدرت آفریده شده و با قهر و جبر تربیت یافته و سپس به چنگـال مرگ گرفتار آمـده و در قبرها نهفتـه شده و استخوانشان پـوسیده است چنین خواهد بود کـه به تنهایی از گورها برانگیخته می‌شـوندو بر طبق اعمال نیك یا بـدشان جزا می‌بیننـد و با دقت به حسابشـان رسیدگی می‌شود، اینـان چند روزی در دنیـا مهلت داده شدنـد تـا از وادی جهل و گمـراهی درآمده، قـدم در راه سعادت و هدایت بگذارند و ایام عمر را بدانهـا فرصت دادند تا خداوند را خشنود کرده و از تـاریکی شبهه درآینـد و مرکب نفس خـود را برای مسـابقهٔ روز رستـاخیز تربیت کنند و در طلب خیر و نیکی برآیند و راه خدا را با تأنّی و تأمّل بپویند.
چـه خوب بـود کـه در مـدت عمر بـوسیلـه اعمـال شایستـه و نیك بـرای تاریکیهای حشرِخودکسب نور و روشنایی می‌کردند! تا با جلوه‌های نورانی خود در قیامت خود در قیامت گام می‌نهادند.»

امام(ع) در این بخش از خُطبـه، برای انسانهـا سیزده صفت بـه شرح ذیل بیان می‌کند:

اَوّل: انسانها از روی قدرت آفریده شده‌اند. بدین توضیح که خداوند آنها را آفرید بی‌آنکه خود در آفرینششان نقشی داشته باشند، بلکه با قدرت قادر متعال و مستقل از مشارکت غیر دراین خلقت بوجود آمده‌اند. توجّه به این حقیقت آنها را از معصیت پروردگار باز می‌دارد.

دوّم: همهٔ موجودات بویژه انسانها باجبار تحت تربیت پروردگار قرا ر دارند. بدین معنی که، مالکیّت پروردگار نسبت به آنها اختیاری آنها نیست، تا در فرمانبرداری یا معصیت مختار باشند.

سوّم: به هنگام مرگ انسانها در قبضهٔ اختیار اویند. بدین توضیح که بهنگام فرا رسیدن اجل قبض روح شده و به پیشگاه حق تعالی احضار می‌شوند.

چهارم: پس از فوت لزوماً به خاك سپرده می‌شوند.

پنجم: استخوانهایشان تبدیل به خاك می‌شود. یعنی طبیعت ذاتی آنها این است که خاك شوند.

ششم: در روز قیامت منفرد و تنها مبعوث خواهند شد، چنان‌که حق‌تعالی در این مورد می‌فرماید: وکلهم آتیة یوم القیامه فرداً [۱] بدین معنی که زن و فرزند، مال و منالتان را بهمراه ندارید.

هفتم: در قیامت انسانها پاداش خویش را از نیك یا بد، دریافت می‌دارند، زیرا عدالت ایجاب کننده چنین مجازاتی است.

هشتم: درآن روز به حساب همگان رسیدگی دقیق شده، زشت و زیبای اعمال شمارش می‌شود چنان که خداوندمتعال می‌فرماید: لقد احصاهم وعدهم عَدّا [۲].

کلمات «حِساباً» و «جزاءً» در عبارت حضرت با فعلی که از جنس

---

۱ ـ سوره مریم (۱۹) آیه (۹۵): در روز قیامت منفرد و تنها مبعوث خواهند شد.

۲ ـ سوره مریم (۱۹) آیه (۹۴): محققاً آنها را شمارش کرده و تعدادشان را معلوم می‌داریم.

مصدرشان نیست، منصوب شده‌اند.

نهم: انسانها در دنیا مهلت می‌یابند که راه نجاتی را برای خود جستجو کنند. بدین توضیح که خداوند در دنیا بدانها فرصت می‌دهد که رهایی و نجات خود را از تاریکیهای نادانی فراهم ساخته تا ازفرورفتن در معاصی بیرون آیند و برحمت و بخشش بینهایت حق تعالی بپیوندند.

دهم: در دنیا راه راست به انسانها نشان داده شده‌است. یعنی مطابق فطرتشان بدانها الهام شده و با نشانه‌های واضحی که بوسیله انبیا و شرایع آسمانی نمایانده شده‌است به سوی بهشت و پیشگاه قدس الهی راهنمایی شده‌اند.

یازدهم: انسانها باندازه‌ای که بخواهند رضایت خدا را کسب کنند، به آنها عمر ومهلت داده شده‌است. بدین شرح که اگر انسانها اراده کنند خدای را خوشنود سازند و از زشت‌کاری و گمراهی باز گردند، فرصت دارند و خداوند با آنها مدارا کرده و مُدّت طولانی عمر را زمان مناسبی برای بازگشت به طاعت و فرمانبرداری و عمل صالح و شایسته، دراختیار آنها قرار داده‌است. امام(ع) دراین عبارت مدّت عمر را به فرصتی برای طلب رضایت تشبیه کرده و نازل منزلهٔ آن دانسته است، چه عمر طولانی به لحاظی همان مُهلت و فرصت انجام کارنیک می‌باشد. کلمهٔ «مَهْل» به عنوان مفعول مطلق منصوب است.

دوازدهم: خداوند از پیش چشم انسانها تاریکیهای شك را مرتفع کرده است. بدین توضیح که خداوند به انسانها عقل و خرد داده و انبیاء را برای ارشاد آنها مبعوث فرموده، تاریکیهای شك، شبهه و جهل را از دید و بصیرت آنها دور ساخته است.

سیزدهم: دنیا میدان مسابقه نیکوکاری‌انسانهاست؛ بدین‌معنی‌که انسانها آزاداند تا جانهای خود را به زیور تقوا بیارایند و توشهٔ پرهیزگاری برگیرند.

امام(ع) کلمهٔ «مضمار» را که بمعنی میدان مسابقه است استعاره بکار گرفته و سپس این استعاره را با اضافه کردن کلمه «جِیاد» که بمعنی اسب می باشد استعارهٔ ترشیحیّه کرده است؛ زیرا بهترین میدان مسابقه آن است که اسبها برای برگزاری مسابقه آورده شوند. و بعلاوه معنای استعاره ای کلام حضرت گویای این حقیقت است که بایدِ مسابقه انسانها در دنیا، مسابقه درجهت نیکیها و اعمال شایسته باشد. وجه شباهت و استعاره بودن این سخن را قبلاً توضیح داده ایم.

معنی «تضمیر» در کلام امام(ع) که **أَلٰا وَ إِنَّ الْيَوْمَ الْمِضْمٰار و غَداً السِّبٰاق** ؛ همین واقعیت است تا تشویق برانجام اَعمال نیك باشد. یعنی امروز روز آمادگی و انجام اعمال نیك است و فردای قیامت روز جلو افتادن در مقامات الهی که برای بندگان شایسته فراهم شده است.

فراز دیگر سخن امام(ع) : **خُلُّو لِرَوِيَّةِ الأرتياد** ؛ نیز معنای استعاره ای دارد و بدین شرح است که انسانها آزاد گذاشته شده اند تا در آنچه که مُوجب خلوص در اطاعت خدا می شود، فکر کنند و در به دست آوردن جرقّه ای از انوار الهی که سبب روشنی جانشان در طول زندگانی می شود بیندیشند و دراین مدّت طولانی عمر برای رفع اضطراب و نگرانی، کمالات لازم را به دست آورند. البتّه آن که از بندگان حق تعالی دارای این حالات معنوی شود و از جانب خداوند این همه نعمت بدو افاضه شود، شایسته نیست که معصیت پروردگار جهانیان کرده، و نعمت های او را کفران نماید؛ هر چند انسان بسیار ناسپاس است.

بخش ششم خطبه

پیرامون فضیلت موعظه آن بزرگوار و تذکر برستوده بودن موعظه و بلیغ و رسا بودنش در ادای مقصود و اظهار تاسف که چرا دلها آن را نمی پذیرند، بحث کرده و در پایان مردم را به پرهیزکاری تشویق می کند.

فَيالَها أمثالاً صائِبَةً، وَ مَواعِظَ شافِيَةً لَوْ صادَفَتْ قُلوبًا زاكِيَةً، وَ أسْماعًا واعِيَةً، وَ آراءً عازِمَةً، وَ ألْبابًا حازِمَةً، فاتَّقوا تَقِيَّةَ مَنْ سَمِعَ فَخَشَعَ، وَ اقْتَرَفَ فَاعْتَرَفَ، وَ وَجِلَ فَعَمِلَ، وَ حاذَرَ فَبادَرَ، وَ أيْقَنَ فَأحْسَنَ، وَ عُبِّرَ فَاعْتَبَرَ، وَ حُذِّرَ فَازْدَجَرَ، وَ أجابَ فَأنابَ، وَ رَجَعَ فَتابَ، وَاقْتَدى فَاحْتَذى، وَ أُرِيَ فَرَأى، فَأسْرَعَ طالِبًا، وَ نَجا هارِبًا، فَأفادَ ذَخيرَةً، وَأطابَ سَريرَةً، وَعَمَّرَ مَعادًا، وَاسْتَظْهَرَ زادًا لِيَوْمِ رَحيلِهِ، وَوَجْهِ سَبيلِهِ، وَحالِ حاجَتِهِ، وَ مَوْطِنِ فاقَتِهِ، وَ قَدَّمَ أمامَهُ لِدارِ مُقامِهِ. فَاتَّقوا اللهَ عِبادَ اللهِ جِهَةَ ما خَلَقَكُمْ لَهُ، وَاحْذَروا مِنْهُ كُنْهَ ما حَذَّرَكُمْ مِنْ نَفْسِهِ، وَاسْتَحِقّوا مِنْهُ ما أعَدَّ لَكُمْ بِالتَّنَجُّزِ لِصِدْقِ ميعادِهِ، وَالْحَذَرِ مِنْ هَوْلِ مَعادِهِ.

«چه زیبایند این مثلهای درست و دلنشین، و پندهای شفابخش. ای کاش این دُرهای گرانبهای پند و مواعظ بدلهایی پاك، گوشهایی نگهدارنده و اندیشه‌های استوار و خردهایی دوراندیش برخورد می‌کردند و آنها را تحت‌تأثیر قرار داده جایگزین می‌شدند.

پس از خدا بپرهیزید، به مانند پرهیز کردن کسی که شنید و ترسید و به گناهی که انجام داده اعتراف کرد به وحشت افتاده فرمانبردار شد، و از گناه دوری جست و به انجام کارهای نیك مبادرت ورزید، و به حساب و کتاب قیامت باور قلبی پیدا کرد، و اعمال شایسته انجام داد، مطالعه در وضع دیگران را مورد عبرت قرار داده عبرت گرفت. از خداوند برحذر داشته شد و پذیرفت. دعوت انبیا را قبول کرده به توبه و انابه پرداخت؛ از بدکاریهای گذشتهٔ خود پشیمان شده، به سوی خدا بازگشت؛ پیرو انبیا گردیده بدانها اِقتدا کرد؛ از ناحیهٔ پیامبران نشانه‌های حق به او نموده شد و با چشم دل آنها را دید، و درطلب حق شتافت و از گناه بگریخت و رستگار شد.

از مزرعهٔ دنیا برای آخرت خود فوایدی را ذخیره کرد، و درون خود را از زنگ گناه بزدود، برای روز کوچ کردن از دنیا؛ آخرت خود را آماده کرد، توشه راه برگرفت؛ نیازمندی خود را درنظر داشت و برای جایگاه همیشگی و جاویدش از این دنیای زودگذر توشه اندوزی می‌کرد و پیشاپیش فرستاد.

پس ای بندگان خدا در راه هدفی که برای آن آفریده شده‌اید، خویشتن‌دار باشید (او شما را برای انجام عبادت و اطاعت آفرید، او را عبادت کنید) و بدان‌سان که شما را از خود برحذر داشته است از او برحذر باشید؛ تا آنچه برای شما مُهیّا داشته مستحق آن شوید. چه وعده خداوند صدق است و از هول قیامتش بیمناك باشید.»

در کلام امام(ع) که فرمود: **فیا لَها اَمثالاً صایبة و مواعِظَ شافیة**، واژهٔ «امثالاً و مَواعِظِ» به عنوان تمیز منصوب است. مثال درست آن است که با مورد مثل مطابقت داشته باشد. و مقصود از شافی بودن موعظه این است که در دلها تأثیربگذارد و بیماری نادانی و اخلاق پست را از میان ببرد و شخص موعظه‌پذیر را بخدا بازگشت دهد تا به پیشگاه حق تعالٰی تضرّع و زاری کند.

عبارت حضرت که: **لَوْ صادَفَتْ قُلُوباً زاكِيَـةً وَاَسْماعاً واعِيَةً وَ آراءً عازِمَةً وَ اَلباباً حازِمَةً** ؟ مقصود از «زکاء قلوب» آمادگی دلها به این هدایت یابی و تقرّب بخداست، و «وَعْی اَسْماع» درك و فهم و هدایتی است که از راه شنیدن نصیب انسان می‌شود. این که چرا سماع را به واعیه توصیف کرده‌است سرّش این است که شنیدن ظاهِر معنی، انسان را به حِسّ منتقل و از مرحلهٔ حِسّ به مرتبه خیال و تصوّر معنای کلّی می‌رساند منظور از: «عزم آراء» همّت گماشتن به امری است که ثابت و پایداری لازم داشته باشد، و «حَزامَة الأَلباب» نیك اندیشی درانتخاب و گزینش می‌باشد. روشن است که این صفات سه‌گانه «زکاءِ ـ وَعْی و حزامة» از اسبابی است که موعظته با آنها سودمند می‌شود.

قوله علیه‌السلام: فاتقوالله الی قوله .. مقامه

این فراز انسانها را به تقوایی همچون تقوای کسی که واجد صفات زیر باشد امر می‌کند:

۱ ـ تقوای کسی که با شنیدن دستورات حق خشوع پیدا کند، یعنی قلبش

آمادگی شنیدن موعظه را داشته باشد، و در برابر دستورات خداوند خاضع و خاشع شود.

۲ ـ تقوایِ کسی که، به گناهکاری خودِ اعتراف دارد و به درگاهِ حَق تضرّع و زاری می‌کند.

۳ ـ تقوایِ کسی که، از خداوند ترسناك است، و این ترس زبان او را از گفتار باز می‌دارد و مُوجب عمل شایسته‌ای که اسباب نجات او را فراهم کند، می‌شود.

۴ ـ تقوای کسی که، از کیفر پروردگار پرهیز دارد، و مبادرت به طاعت و فرمانبرداری خداوند می‌کند.

۵ ـ تقویٰ کسی که، به مرگ و ملاقات خداوند یقین دارد، اَعمال نیك انجام داده و آن را برای رضای حق‌تعالٰی خالص می‌گرداند.

۶ ـ تقوای کسی که، از امور عبرت‌زا عبرت می‌گیرد و آن را نردبان اندیشهٔ خود برای رسیدن به آگاهی امور لازم قرار می‌دهد.

۷ ـ تقوای کسی که، از خشم و کیفر حق تعالٰی رنج می‌برد و از گناه و معصیت دوری می‌جوید.

۸ ـ تقوای کسی که، دعوت کنندهٔ خداوند را اجابت کرده، به سوی حق بازگشته و فرمانبردار اوامر او می‌شود.

۹ ـ تقوای کسی که، به عقل و اندیشهٔ خود رجوع کرده و از آن برعلیه شیطان و نفس اَمّارهٔ فرماندهندهٔ ببدی مدد گرفته، و از پیروی نفس و شیطان سرباز می‌زند.

۱۰ ـ تقوای کسی که، به انبیا و اولیای الهی اقتدامی‌کرده، و بوسیلهٔ آنها هدایت می‌یابد، و درهمهٔ اَوْضاع و اَحوال از آنها پیروی کرده، از قصد آنها تبعیّت می‌کند، و کارهایش را مطابق کار انبیا انجام می‌دهد.

۱۱ـ تقوای کسی که، راه و روشها به‌او نمایانده شود، و او به‌چشم بصیرت راه خدا را دریابد، یعنی راه را بشناسد و برای پیمودن آن نهایت کوشش خود را بکار گیرد، درحالی که از تاریکیهای جهل و نادانی گریزان است راه حق را یافته و نجات پیدا کند آنگاه ثمرات پیمودن طریق حق را ذخیرهٔ آخرتِ خود قرار دهد. بدین شرح که راه حق رفتن و فرمان خدا بردن، ذخیره معادش گردد، و با سلوك در طریق حق محتوای وجودی خود را از ناپاکیهای دنیا پاك، و در طول حیات، با خودسازی استعداد کمالات لازم در معاد را پیدا کند، و توشهٔ مناسبی برای روز وفات خود فراهم آورد و آنچه برای سفر آخرت که خود، مسافر آن است و سرمنزل نیازش، بشدّت بدان محتاج است، آماده سازد؛ زیرا هر مرتبه‌ای از کمال که انسان بدان دست‌یابد مقدّمه‌ای برای مرتبه بالاتر خواهد بود چه اگر مراتب پایین نباشند صعود به مراتب بالای آخرت ممکن نیست و راهی برای کسب کمال و رفع نیازمندی درآن دنیا وجود ندارد.

منظور از کلام امام(ع): «قدّم زادَ أمامه» از پیش فرستادن زاد آخرتی که فرا روی انسان قرار دارد و سرانجام بدان جایگاه منتقل می‌گردد. همین حقیقت است که نیازمندی دنیای دیگر را باید از این دنیا فراهم کرد.

قَوْلُه‌علیه‌السلام: فَاتّقواللهَ عِبادَاللهِ‌جَهَةَ‌ماخَلَقُکم‌لَه، چون مقصود از خلقت شناخت حق‌تعالیٰ و رسیدن بقرب اوست معنای جمله چنین خواهد بود: تقوای خود را درجهتی که خداوند شما را بدان منظور آفریده است قرار دهید، نه در ریا و شهرت و آوازه که ارزشی نخواهد داشت.

کلمهٔ «جهت» به عنوان ظرف در عبارت امام(ع) منصوب به کار رفته است. احتمال دیگر آن که مفعول فعل نهفته «أُقصُدوا» باشد. دراین صورت معنای جمله چنین خواهد بود. با تقوای الهی هدفی را اراده کنید که به آن منظور آفریده شده‌اید.

قُولُهُ علیه‌السَّلام: **واحذُروا مِنهُ کُنهَ ما حَذَّرکم مِنْ نَفْسِهِ**؛ آنچنان ازخدا بترسید که با وعده‌های عذابش شما را از کیفر خود برحذر داشته است

این نوع حذر وقتی پیدا می‌شود، کـه دربارهٔ حقیقت شیء مورد حذر بحث و تحقیق به عمل آیـد بدین توضیح که تـرس از عقاب و کیفر الهی برای انسـانها وقتی به کمال می‌رسد، که شخص توجّه دقیق به مجازات الهی و سخت‌گیری در عقوبت مجرمین بنماید، دراین حالت است که انسان به حقیقت از خداوند ترس و وهم خواهد داشت . سالکان طریق حق در تصوّر این مراتب متفاوتند .

قُولُهُ علیه‌السلام: **وَاْستَحَقُّوا مِنْهُ مٰا اَعَدَّ لَکُمْ بِالتَّنَجُّـزِ لِصِدْق میعادِهِ** منظور استحقاق یافتن وعده‌های نیك وپاداشهـای شایسته حق تعالی است و چون این استحقـاق وقتی پیدا می‌شـود که انسـان آمادگی بـرای آن بیایـد، پس در حقیقت امام، امر به آمـادگی و تهیّهٔ مقدمات فرموده‌است و ازبـاب این که این مطلب نیز نیاز به سببهایی دارد لذا آنها را در ضمن دو امر بیان فرموده‌است:

۱ ـ در صحّت‌بازگشت‌انسان‌به‌سوی‌خـداوند یقین پیدا کند. کلمهٔ «تنجّز» در کلام امـام(ع) بمعنی قطعی بودن وعدهٔ حق و تحقّق یـافتن معاد و حکم الهی است که این یقین موجب روی آوردن به طـاعت و فرمانبرداری از دستورات الهی می‌شود، چنان که درقـرآن می‌فرماید: **وعدالله المؤمنین و المـؤمنات جنّات تجری من تحتها الانهار**[۱] .

۲ ـ بـرحذر بـودن از مشکلات و سختیهای روز معـاد، که این امـر جز از طریق دوری‌جستن از منهیّات اِلهی و کنـارگذاشتن محرّمات و ترك‌امـورغیرمجاز حاصل نمی‌شود.

قوله علیه السلام: **جَعَلَ لَکُمْ اَسْمٰاعاً** ... این فصل از سخن امام (ع) به دو

---

۱ ـ سوره توبـه (۹) آیه (۷۲): خداوند مومنین و مؤمنات را وعـدهٔ بهشتی را داده است که از پای درختان آن نهرها جاری است.

فصل و به توضیح زیر تقسیم می‌شود.

در فصل اوّل امام (ع) نعمتهای گوناگون و فراوان را به بندگان خدا تذکّر داده، آنان را به نتیجه و ثمرهٔ بخششهای اِلهی توجّه می‌دهد. و سپس حال اُمّتهای پیشین را یادآور شده، توصیه می‌کند که از سرنوشت آنها عبرت گیرند.

فصل اوّل از بخش هفتم

غرض حضرت از بیان این فصل اظهار خشنودی و امتنان از نعمتهای بی‌شائبه الهی می‌باشد.

جَعَلَ لَكُمْ أَسْمَاعًا لِتَعِيَ مَا عَنَاهَا وَ أَبْصَارًا لِتَجْلُوَ عَنْ عَشَاهَا، وَأَشْلاءً جَامِعَةً لِأَعْضَائِهَا مُلائِمَةً لِأَحْنَائِهَا: فِي تَرْكِيبِ صُوَرِهَا، وَ مُدَدِ عُمُرِهَا، بِأَبْدَانٍ قَائِمَةٍ بِأَرْفَاقِهَا، وَ قُلُوبٍ رَائِدَةٍ لِأَرْزَاقِهَا، فِي مُجَلِّلاتِ نِعَمِهِ، وَ مُوجِبَاتِ مِنَنِهِ وَحَوَاجِزِ عَافِيَتِهِ، وَقَدَّرَ لَكُمْ أَعْمَارًا سَتَرَهَا عَنْكُمْ، وَخَلَّفَ لَكُمْ عِبَرًا، مِنْ آثَارِ الْمَاضِينَ قَبْلَكُمْ، مِنْ مُسْتَمْتَعِ خَلاقِهِمْ، وَمُسْتَفْسَحِ خَنَاقِهِمْ أَرْهَقَتْهُمُ الْمَنَايَا دُونَ الآمَالِ، وَ شَذَّ بِهِمْ عَنْهَا تَخَرُّمُ الآجَالِ، لَمْ يَمْهَدُوا فِي سَلامَةِ الأَبْدَانِ وَ لَمْ يَعْتَبِرُوا فِي أُنُفِ الأَوَانِ، فَهَلْ يَنْتَظِرُ أَهْلُ بَضَاضَةِ الشَّبَابِ إِلاَّ حَوَانِيَ الْهَرَمِ؟ وَأَهْلُ غَضَارَةِ الصِّحَّةِ إِلاَّ نَوَازِلَ السَّقَمِ؟ وَأَهْلُ مُدَّةِ الْبَقَاءِ إِلاَّ آوِنَةَ الْفَنَاءِ مَعَ قُرْبِ الزِّيَالِ، وَأُزُوفِ الإِنْتِقَالِ، وَعَلَزِ الْقَلَقِ، وَأَلَمِ الْمَضَضِ، وَغُصَصِ الْجَرَضِ، وَتَلَفُّتِ الإِسْتِغَاثَةِ بِنُصْرَةِ الْحَفَدَةِ وَالأَقْرِبَاءِ وَالأَعِزَّةِ وَالْقُرَنَاءِ، فَهَلْ دَفَعَتِ الأَقَارِبُ، أَوْ نَفَعَتِ النَّوَاحِبُ، وَقَدْ غُودِرَ فِي مَحَلَّةِ الأَمْوَاتِ رَهِينًا، وَفِي ضِيقِ الْمَضْجَعِ وَحِيدًا، قَدْ هَتَكَتِ الْهَوَامُّ جِلْدَتَهُ وَ أَبْلَتِ النَّوَاهِكُ جِدَّتَهُ، وَ عَفَتِ الْعَوَاصِفُ آثَارَهُ، وَمَحَا الْحَدَثَانُ مَعَالِمَهُ وَصَارَتِ الأَجْسَادُ شَحِبَةً بَعْدَ بَضَّتِهَا، وَالْعِظَامُ نَخِرَةً بَعْدَ قُوَّتِهَا، وَالأَرْوَاحُ مُرْتَهَنَةً بِثِقَلِ أَعْبَائِهَا، مُوقِنَةً بِغَيْبِ أَنْبَائِهَا، لاَ تُسْتَزَادُ مِنْ صَالِحِ عَمَلِهَا؛ وَلاَ تُسْتَعْتَبُ مِن سَيِّئِ زَلَلِهَا أَوَلَسْتُمْ أَبْنَاءَ الْقَوْمِ وَالآبَاءَ وَ إِخْوَانَهُمْ وَالأَقْرِبَاءَ تَحْتَذُونَ أَمْثِلَتَهُمْ، وَتَرْكَبُونَ قِدَّتَهُمْ، وَتَطَأُونَ جَادَّتَهُمْ؟! فَالْقُلُوبُ قَاسِيَةٌ عَنْ حَظِّهَا لاَهِيَةٌ عَنْ رُشْدِهَا سَالِكَةٌ فِي غَيْرِ مِضْمَارِهَا! كَأَنَّ الْمَعْنِيَّ سِوَاهَا وَ كَأَنَّ الرُّشْدَ فِي إِحْرَازِ دُنْيَاهَا.

عناها: آن را مهم شمرد، به آن اهمیت داد.

عشی: درشب ندیدن، تاریکی که درهنگام شب چشم انسان را فرا می‌گیرد.

أشلا: جمع‌شلو عضو بدن انسان. قطعه‌ای از گوشت. دراین خطبه کنایه از تمام بدن است یعنی اندام.

حَنْو: کنار، پَهْلو، طرف.

أرفاق: منافع، سودها. بعضی ارَماق تلفّظ کرده‌اند (که جمع رمق است).

ارماق: باقی ماندهٔ جان در بدن.

خلاق: نصیب و بهره. الخِلاق به کسر (خ) ریسمانی که برگلوبسته می‌شود و خفگی ایجاد می‌کند.

إزهاق: با عجله نزدیك شدن، عجله کردن.

تَشذُّب: جدا شدن، تفرقه پیدا کردن.

أنُفَ الأوان: اَوّل زمان هرچیز. دراین خطبه منظور اَوّل جوانی است.

بضاضه: کمال و قوّت یافتن بدن.

هَرَم: پیری زیاد، نهایت سِنّ پیری.

غَضارة العَيْش: خوشی زندگی.

آوِنَة: جمع أوان، مانند اَزْمِنَـة جمع زمان و به همین معنیِ زمان است.

زیال: برطرف شدن از بین رفتن.

ازف: نزدیك شد.

عِلَزَة: لرزشی که بیمار را فرا می‌گیرد.

حقَدة: یاران و اعوان.

غُودِرَ: ترك شد.

أنْهكَهُ: او را کهنه و فرسوده کرد و پوساند.

معالم: آثار و نشانه‌ها.

شحب: شترلاغر و مردنی.

نخجره: کهنه، فرسوده، پوسیده.

اعباء: بارهای سنگین.

مَهْد الأمر: یا مَهَّدَالأمر: کا را آماده ساخت با تخفیف و یا تشدید معنی فرق نمی‌کند.

جَرَض: وقتی که انسان آب دهانش را از روی اندوه و حزن فرو برد.

قِدة: با کسر قاف و دال بی‌نقطه، راه و مسیر، بعضی این‌کلمه را به‌ضم قاف و دال نقطه‌دار تلفّظ کرده‌انـد ولی به صـورت اول صحیحتر است.

«خداوندِ جهان برای حفظ و نگهداری امور مهم گوشها، و برای دیدن اشیا چشمها را آفریـد (تا انسانها آنچه بـه کار دین و دنیا آید بشنـوند و ببینند و حفظ و نگهداری کنند.)

خداوند اعضای مختلفی را که مناسب با کارهای لازم بدن باشد وبه آسانی

بهر طرف حرکت کند مانند دست وپـا و مفاصل آنها را خلق کرد با همین ترکیب و صورت ظاهری که در طـول عمر به کار گرفته می‌شوند و با بـدنهایی که به وظایف خود قیـام کننده‌اند و دلهایی کـه در پی کسب روزی و معاشند، نعمتهای خـداوند همگان را فـروپوشند است، و اسباب فضیلت را بـرای آنان فراهم کرده و بـا فراهم کردن وسایل عافیت آفتها را دور کرده‌است.

برای شما عمرهایی را مقدر کرده و مقدار آن را از شما مخفی داشته است. از انسانهایی که پیش از این زندگی می‌کردند برای شما عبرتهایی را برجای گذاشته است، انسانهایی که زندگانی وسیع داشتند تـا هنگامی که مرگ گلویشان را گرفت وقت زیادی داشتنـد و اما قبل از آن که بـه آرزوهای فراوان خـود برسند، مـرگ آنان دررسید، و بند خواهشهای آنها را از هم گسیخت، درحـالی که برای سلامتی بدنها در بستر قبر از عمل صالح فرشی نگسترده و از گردش روزگار عبرتی نگرفته بودند.

پس آیا آن کـه درجوانی و طـراوت عمر زنـدگی می‌کند، جز ایـن است که منتظر پیری و گوژپشتی و ناتـوانی است؟ و آن که درنهایت صحّت و سلامتی بسر می‌برد جـز این است که در معرض آفات و بیمـاری قرار دارد؟ و آنان که سـالهایی طولانی دردنیا زندگی کرده‌اند اینك منتظر اوقـات فنا و نابودی هستند که بزودی فرا رسد و آنهـا را بدنیـای دیگر منتقل کند. ایـن نگرانی لرزه و اضطـراب براندامشان افکند، غُصّه و اندوه گلویشان را گرفت و برای یاری خواستن از خویشان و عزیزان و همسران خود به هنگام احتضار بهرسو نگریستند! ولی آیا خویشان و اقربای آنها غُصّه و محنتشـان را برطرف کـردند؟ و آیا آه و نـالهٔ آنهـا سودی بخشید؟ نـه بخدا سوگند، هریك از آنها به تنهایی درجایگاه مردگان، و تنگنای گور، در گرو اعمالش گرفتار آمد. مار و مـورها و کِرمها، پوست تنشان را دریدند، گـذر زمان و تأثیر زمین بدنها را پوساند، و بادهای سخت حوادثِ دوران آثارشان را نابود ساخت، جسدها با آن همـه طراوت و صفا و تازگی کـه داشتند دگرگـون شد، استخوانها بـا آن همه قوّت و استحکام پوسیـد، و جانها در گرو بار سنگینی «گناه» مانـد، درحالی که به اخبار غیبی (که انبیـا از بهشت و دوزخ و کیفر اعمال در دنیا گوشزد کـرده‌بودند و

آنها باور نداشتند) یقین پیدا کردند.

دیگر در آن دنیا فـزون شدن عمل نیك و یا توبه و بازگشت از گنـاه خواسته نمی‌شود، و کسی از آنها نمی‌خـواهد که برعمل نیك خود بیفزاینـد، و یا از کارهای زشت خود پشیمان شده توبه کنند (چون دنیای آخرت جای حساب است و جایگاه عمل نیست)

آیـا مگر شمـا، پسران و پـدران و برادران و خـویشان، کسـانی که از دنیـا رفته‌اند نیسستید؟! پس چـرا از کردار بد آنها پیروی می‌کنید؟ و بـر مرکب آنها سوار وبراه آنها می‌روید؟!.

«وای» که دلِ مردم چقدر سخت، و از حظّ و بهـره خویش بی‌نصیب شده، و از رشـد و صـلاح خود بـدور، و در غیـر میـدان وسیع عمل خودگـام می‌نهنـد!. توگویی مقصود (از فـرستادن انبیا مواعظ و تحذیر از دنیـا) غیر ایشان بوده‌است و گویا رشد و صلاحی جز درگِردآوری مال و ثروت دنیا نیست!»

قَولُهُ علیه‌السلام: جَعَلَ لَکُم اِلیٰ قَولِهِ بِاَرْفاقِها. این فـراز از کلام امـام(ع) تـذکّری است بـرنعمت آفـرینش بدن انســان، و منـافعی کـه برآن متـرتب است. بنابراین فایدهٔ گوشها این است که سخن حق را بشنود، و فایده دیدگان این است که شگفتیهـای آفرینش را بـا آن دیده و از آنهـا عبرت بگیـرد. واژهٔ «عَشاء» ممکن است به یکی از دو معنای ذیل باشد:

۱ ـ محتمل است کـه کلمهٔ «عشاءِ» در سخن امام(ع) استعـاره از تاریکی جهل باشـد که برچشم دل عارض می‌شـود. با فرض این احتمال تقدیـر کلام این خواهد بود: «خداوند بصیرت را برای بـرطرف ساختن جهل و نادانی عطا فرمود.» و منظـور از ادراك چشم عبرتی است کـه برای دل حـاصل گشته و دل را جـلا و روشنی بخشد؛ با این توجیه که مقصود از تاریکی نادانی و منظور از اِبْصار عبرت باشد، دراین صورت نسبت دادن روشنایی به بینایی نسبت صحیحی خواهد بود.

۲ ـ محتمل است کـه استعاره از عـدم ادراك عبرت‌آور باشـد، زیرا فـایدهٔ ادراك و دیدن عبرت‌گرفتن است، هرگاه از نگاه عبرت حاصل نشود، شخص شبیه بینایی است که کوری برآن عارض شود. جهـت شباهت میان فرد نابینا، و بینایی، که عبرت نمی‌گیرد. فایده نبردن است که میان آن دو مشترك است.

نسبت دادن روشنائی به أبصار به لحاظ بوجود آمدن ادراك مفید، عبرت آور می‌باشد. دراین نسبت نیز نوعی استعـاره به کار رفته است. کلمهٔ «عَنْ» درجملهٔ: «عَنْ عشاها» زایـد نیست بلکه لازم است، چون تحقّق معنای جـلا و روشنایی به دو چیز بستگی دارد. یکی چیزی که جلا می‌یـابد، ویکی آن چیزی که روشنایی را می‌بخشد. امام(ع) در کـلام خود، روشنی یافته را درجای روشنـایی بخشنده قرار داده‌اند، گـویا چنین فـرموده‌اند: چشمهـا، آفریده شـدند تـا بوسیلهٔ قـوای خود، تاریکی را بـرطرف کنند. ما (شـارح) درگذشته بـه فایده بدن و اعضـای آن بطور مفصّل اشاره کرده‌ایم و نیازی به تکرار نیست.

مقصود از کلام امام(ع) **«قائمةٌ بارفاقِها»** این است که هربدنی برای منافعی که از آن منظور بوده آفریده شده‌است.

قوله علیه‌السلام: **وقُلُوبٌ رایدَةٌ الی قولِه سَتَرَها عَنكُم**: امام(ع) دراین فراز، مِنّت‌گذاری حق تعالی بربندگان را توضیـح می‌دهد، که آنها را آفریده و هدایت کرده‌است و روزیی که بدان قوام حیات و زندگی آنها استوار است ارزانی داشته، و قدرتی که بتواننـد امر معاد خود را اصلاح کنند بـدانها بخشیده‌است. نعمتهای الهی از همه‌سـو آنها را احـاطه کـرده، و آنها غـرق در الطاف خـداوند می‌باشند. پاره‌ای از نعمتهای خداوندی، پوشاندن اعمال زشت آنها، و نیّات پلیدی است که نسبت‌به یکدیگر دارند. چه اگر مـا فی‌الضمیر هریك که سراسر دشمنی، کینه و حسد و آرزوی زوال نعمت دیگران است برای دیگـران روشن باشد. یکدیگر را از بین می‌برند، و نظام اجتماعی آنها از هم گسیخته می‌شود.

مقصود از مُوجباتِ مِنَنْ حق تعالی، نعمتهایی است که باعث می‌شود تا خداوند بر انسانها منّت نَهد. بعضی کلمهٔ مُوجِبات را مُوجَبات تلفّظ کرده‌اند. بنابراین مقصود از «مِنَنْ» نعمتها و منظور از موجبات نعمتهایی است که ازطرف خداوند فرود آمده و بر بندگان ارزانی شده‌است؛ منظور از موانع تندرستی و عافیت، عواملی است که خداوند مقرّر می‌دارد تا بیماریها و زیانهایی که به انسان می‌رسد، از میان ببرند.

این که امام(ع) پوشیده داشتن مقدار عمر انسان را از نعمتهای خداوندی دانسته است، سِرّش این است که اگر انسان مقدار زندگی و عمر خود را می‌دانست، مُدام خاطرش بیاد مرگ و ترس از آن مشغول می‌شد. و از آباد کردن زمین و عمران آن کناره‌گیری می‌کرد، و باعث از هم پاشیدگی نظام جهان بود. پس مخفی داشتن زمان عمر از نعمتهای بزرگ الهی می‌باشد.

قوله علیه‌السلام: وَخَلّفَ لَکُم عِبَراً از دیگر نعمتهای بیحساب خداوند مُتعال بربندگان، باقی ماندن سرگذشت پیشینیان و عبرت بودن آن برای آیندگان است، چه همین عبرت گرفتن وسیلهٔ بسیار مهُمّی در اِعراض دادن انسانها از دنیای سراسر غرور و جایگاه هلاکت، به سعادت اخروی و ابدی است، تا با شناخت رفتار دنیا با گذشتگان، در مُدّت عمر و زندگانی صرفاً بهره و نصیب خود را از دنیا برگیرند، و چنان که پیشینیان گول دنیا را خوردند، به غرور دچار نگردند، پیش از آن که ریسمان مرگ و زنجیرهای جهنّم گلویشان را بسختی بفشرد، خود را آمادهٔ خروج از این دنیا کنند؛ زیرا آمادگی لازم برای کوچ از این دنیا، درهمین دنیا حاصل می‌شود. بدنبال این توجّه امام(ع) فریب خوردگان از دنیا را که دچار غرور شدند توصیف می‌کند، و بیان می‌دارد که چگونه پیش از رسیدن به آرزوهای طولانی ، مرگشان فرا رسید و گلویشان را فشرد! امام(ع) با توضیح و شرح حال گذشتگان انسانها را

مُتوجّه می‌سازد، که از آرزوهای طولانی دست برداشته، آماده مرگ شوند و با جملهٔ: لم یَمْهَدُوا... اَلا وَاِنَّ ؛ گذشتگان را سرزنش می‌کند که با وجود قدرت و توان و سلامت جسم و ابدان، معادشان را اصلاح نکردند و فرصت جوانی را از دست دادند!

مقصود حضرت این است که با تذکّر حال در گذشتگان از دنیا، دردلها نفرتی بوجود آورد، و پند گیرندگان را از غرور و فریب دنیا برحذر دارد، و آمادگی تقوا و کارهای شایسته را در انسانها ایجاد کند؛ و سپس با پرسش انکاری می‌پرسد: آیا جوانها غیر از پیری و تندرستان غیر از بیماری، و سالمندان از طولانی شدن عمرشان غیر فنا و نیستی چیز دیگری را طالبند و انتظار می‌کشند؟ و با طرح این سؤالات می‌فهمانند، که انتظار چیز دیگری جز آنها که برشمردیم، انتظار بیجا و بی‌موردی خواهد بود. با این بیان انسانها را برانتظار بیجایشان ملامت می‌کند تا نسبت به خواسته‌های نامعقولشان تنفّر پیدا کنند. از آرزوهای دور و دراز دست بردارند.

در جوانی منتظر پیری و در سلامتی منتظر بیماری، و در پیری منتظر فنا و نیستی بودن انتظاری غیرحقیقی است، زیرا لازمهٔ انتظار حقیقیِ چنان سرانجام و غایتی، انجام کارهای نیك و بجای آوردن عبادت خداوند می‌باشد. هرچند، آنها ، پیری، بیماری و مرگ را باور داشتند، امّا عملشان بطریقی بود که نشان می‌داد، انتظاری غیر از پیری، بیماری و مردن، دارند! به این دلیل امام(ع) آنان را به‌کسانی تشبیه‌کرده‌است که‌گویا نهایت‌جوانی را به‌پیری و سرانجام تندرستی را بیماری و عاقبت سالمندی را مرگ و نیستی نمی‌دانند، و برای این حالت آنها لفظ انتظار را استعاره آورده است. آنگاه لرزش بدن، گرفتگی زبان، غم و اندوه، ترس و آب دهان را بزحمت فرو بردن، و کمك خواهی از اقوام و خویشان و عزیزان را کنایه از شِدّت‌بدحالی‌کسی آورده است‌که در

وضعیّت‌ناگوار جدایی از زَن و فرزند و سختیهای مرگ قرار می گیرد، و به دشواریهایی دچار می‌شود.

و سپس می‌فرمایند: آیا اقوام و خویشان، بدو نفعی می‌رسانند و آیا گریه و زاری آنها در آن حالت مشکلی را برطرف می‌نماید؟ معنای سخن حضرت با پرسش انکاری این است که نزدیکان و دوستان به حال او سودی ندارند!

قوله علیه‌السلام : **قد غُودِر** جملهٔ «**قَدْ غُودِر**» به عنوان حال درجایگاه نصب قرار دارد و عمل کنندهٔ درحال فعل «**نَفَعَتْ**» می‌باشد ومعنی این است: وقتی که شخص مرد و جزء مردگان قرارگرفت با وجودی که صفات زشت تنفّرانگیز به همراه داشته باشد هرچند مایل است که از دشواریهای قیامت با انجام کارهای شایسته رهایی یابد، گریه به حالش سودی ندارد. و در این هنگام جانش درگرو گناهانش قرار می گیرد.

کلماتی که در این فراز از سخن امام(ع) منصوب به‌کار رفته‌اند مانند «**تنفیراً، جذباً و ...**» معنی حال را دارند. منظور از «**هوام**» کِرمهایی هستند که از جسدمیّت، یا از غیرجسد بوجود می‌آیند.

قوله علیه‌السلام: **وَ الْأَرْواحُ مُرْتَهِنَةٌ بِثِقْلِ اَعْبائِها**. این فراز از کلام امام(ع) به گرفتاری نفوس اشاره دارد، که بدلیل سنگینی بارگناه و کسب صفات رذیله و پست‌به پایین‌ترین‌مرتبهٔ فضیلت‌سقوط کرده‌اند. اخبار نهفته و غیبی‌که از احوال روز قیامت به آنها داده شده‌بود، نیك یابد، اینك برایشان تحقّق یافته است.

معنی غیبی بودن این اخبار یا بدین لحاظ است که مردم دنیا برآنها اطلاعی ندارند، و یا منظور این است که آنچه در دنیا می گذرد پس از فوت، انسان از آنها بی‌خبر است؛ یعنی آن اخبار رازهای نهفته و غیبی‌اند و انسان بکُلّی از آنها بُریده و جداست. امّا اگر یقین پیدا کردن انسان نسبت به اخبار غیبی را به معنی اوّل بگیریم بهتر است.

قوله علیه‌السلام: **لاتَسْتَزاد مِنْ صٰالِح عَمَلِهٰا وَ لاٰ تُسْتَعْتَبُ مِنْ سَیِّئِی زَلَلِهٰا** یعنی در قیامت زیادی عمل شایسته از انسان خواسته نمی‌شود و از او نمی‌خواهند که بر کردار نیکش چیزی بیفزاید و لغزشهای زشت و ناروایی بخشوده نمی‌شود و از آن صرف‌نظر نمی‌شود. که خداوند متعال فرموده‌است: **وَ اِن یستعتبوا فماهم من‌المعتبین**[1].

چون در روز قیامت وسیله‌ای برای انجام عمل‌نیك وجود ندارد، بازگشت بدنیا و انجام کارهای شایسته، مقدور نمی‌باشد، و بندهایی که از معصیت برگردنش افتاده است، برداشتنی نیست. خداوند تعالی این حقیقت را چنین توضیح می‌دهد: **قال رب ارجعون لعلی اعمل صالحاً فیما ترکت کلاّ انها کلمة هوقائلها و من ورائهم برزخ الی یوم یبعثون**[2].

قوله‌علیه‌السلام: **اَوَلَسْتُمْ آباء القوم والأبناء وَ اِخوانهم وَالأقرباء** معنی سخن امام(ع) این است: آیا درمیان شما کسی که پدر، یا پسر، یا برادر و یا خویش و نزدیك این در گذشتگان باشد نیست؟ این‌کلام به منظور توجّه‌دادن شنوندگان به عبرت گرفتن از شرح حال، کسانی است که از دنیا رفته‌اند. امام(ع) با این بیان انسانها را به آینده‌ای که درانتظارشان می‌باشد، آگاه می‌سازد، تا به تقوای الهی که سبب نجات و رهایی آنها از سختیهای روز رستاخیز است روی آورند و از گناه و معصیت که موجب گرفتاری و هلاکت است کناره‌گیری کنند.

قوله‌علیه‌السلام: **تَحتَذُونَ أَمثِلَتَهُمْ** انسانها از روی غرور و ناآگاهی از

---

۱ ـ سورهٔ فصلت (۴۱) آیه (۲۴): هرچند گناهکاران در روز قیامت بهانه بیاورند بهانهٔ آنها در آن روز پذیرفته نیست.

۲ ـ سوره مؤمنون (۲۳) و آیه (۹۹ و ۱۰۰): پروردگارا مرا به دنیا باز گردان تا کارهای شایسته که ترك کرده‌ام انجام دهم. نه این سخنی است که او به زبان می‌گوید و پشت سرآنان برزخی است تا روزی که برانگیخته شوند.

کارهای زشت نیاکانشان پیروی می‌کنند و راه آنها را می‌روند، چنان که خداوند از تقلید کورکورانه آنها چنین حکایت می‌کند: در پاسخ پیامبر(ص) که آنها را براه حق دعوت می‌کرد، گفتند: اناوجدنا آبائنا علی امة وانا علی آثارهم مقتدون[۳].

قوله علیه‌السلام: **فالقلوب قاسیه عَنْ حظّها.** با توجّه به پیروی آنان از پدران گناهکارشان، قلب آنها آمادگی ندارد، تا بهره و نصیبی که می‌توانند از نیکیها ببرند، دریافت کنند. با این وصف درطلب رشد و هدایت خود نیستند و درغیر مسیر حرکت می‌کنند به گمراهی گرفتار می‌آیند.

مقصود از کلمهٔ «مِضمار» که در لغت به معنای میدان مسابقه است. در عبارت امام(ع) شریعت و دستورات الهی است، یعنی فرمانها و دستورات الهی را به کار نمی‌گیرد، و دست به انجام کارهائی می‌زند که خداوند از آنها نهی فرموده‌است. در حقیقت با کارهای خلاف شریعت راهی را می‌رود که پایانش جهنّم است.

قوله علیه‌السلام، **کأنَّ المَعنّی سواها و کأنّ الرشد فی‌احراز دنیاها** رفتار ناروای اینان گویای این حقیقت است که جز دنیا هیچ چیز مفهوم و معنایی ندارد و رشد و هدایت تنها در این است که دست بدنیا پیدا کنند!

این سخن امام(ع) مبالغه است در دوری کردن دلهای آنان از حق و عدم توجّه آنان به پند و موعظه و اندرز، و غرق شدنشان دردنیا خواهی چنان که گویا آنان مورد خطاب دستورات حق تعالی نیستند و یا تنها رشد و هدایت و کمالی که لازم است به دست آورند فراهم کردن مال دنیاست. و با این که لازم است از خطر مال اندوزی برحذر باشند، بشدّت بدان متمایل شده‌اند!

۳ـ سوره زخرف (۴۳) آیه (۲۲): ما پدرانمان را دیدیم که همین روش را داشتند ما نیز به آنها اقتدا کرده راه آنها را ادامه می‌دهیم... .

بخش هفتم خطبه

در بیان ویژگیهای صراط و برحذر بودن از خطرات آن و تشویق بر پرهیزکاری است.

وَاعْلَمُوا أَنَّ مَجازَكُمْ عَلَى الصِّرَاطِ، وَمَزَالِقِ دَحْضِهِ، وَأَهَاوِيلِ زَلَلِهِ وَ تَارَاتِ أَهْوَالِهِ، فاتَّقُوا اللهَ تَقِيَّةَ ذِي لُبٍّ شَغَلَ التَّفَكُّرُ قَلْبَهُ، وَأَنْصَبَ الْخَوْفُ بَدَنَهُ وَأَسْهَرَ التَّهَجُّدُ غِرَارَ نَوْمِهِ، وَ أَظْمَأَ الرَّجَاءُ هَوَاجِرَ يَوْمِهِ، وَ ظَلَفَ الزُّهْدُ شَهَوَاتِهِ، وَأَرْجَفَ الذِّكْرُ بِلِسَانِهِ، وَ قَدَّمَ الْخَوْفَ لِإِبَّانِهِ، وَتَنَكَّبَ الْمَخَالِجَ عَنْ وَضَحِ السَّبِيلِ، وَ سَلَكَ أَقْصَدَ الْمَسَالِكِ إِلَى النَّهْجِ الْمَطْلُوبِ، وَلَمْ تَفْتِلْهُ فَاتِلَاتُ الْغُرُورِ وَلَمْ تَعْمَ عَلَيْهِ مُشْتَبِهَاتُ الْأُمُورِ، ظَافِرًا بِفَرْحَةِ الْبُشْرَى، وَرَاحَةِ النُّعْمَى فِي أَنْعَمِ نَوْمِهِ، وَآمَنِ يَوْمِهِ، قَدْ عَبَرَ مَعْبَرَ الْعَاجِلَةِ حَمِيدًا وَقَدَّمَ زَادَ الْآجِلَةِ سَعِيدًا، وَبَادَرَ مِنْ وَجَلٍ، وَأَكْمَشَ فِي مَهَلٍ، وَرَغِبَ فِي طَلَبٍ، وَذَهَبَ عَنْ هَرَبٍ، وَرَاقَبَ فِي يَوْمِهِ غَدَهُ، وَنَظَرَ قُدُمًا أَمَامَهُ فَكَفَى بِالْجَنَّةِ ثَوَابًا وَنَوَالًا، وَكَفَى بِالنَّارِ عِقَابًا وَوَبَالًا وَكَفَى بِاللهِ مُنْتَقِمًا وَنَصِيرًا وَكَفَى بِالْكِتَابِ حَجِيجًا وَخَصِيمًا أُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللهِ الَّذِي أَعْذَرَ بِمَا أَنْذَرَ وَاحْتَجَّ بِمَا نَهَجَ وَحَذَّرَكُمْ عَدُوًّا نَفَذَ فِي الصُّدُورِ خَفِيًّا، وَنَفَثَ فِي الْآذَانِ نَجِيًّا فَأَضَلَّ وَأَرْدَى، وَوَعَدَ فَمَنَّى، وَزَيَّنَ سَيِّئَاتِ الْجَرَائِمِ، وَهَوَّنَ مُوبِقَاتِ الْعَظَائِمِ حَتَّى إِذَا اسْتَدْرَجَ قَرِينَتَهُ، وَاسْتَغْلَقَ رَهِينَتَهُ؛ أَنْكَرَ مَا زَيَّنَ؛ وَاسْتَعْظَمَ مَا هَوَّنَ، وَحَذَّرَ مَا أَمَّنَ.

مزلق: جایی که گام درآن استوار نمی‌شود.

حض: لغزیدن.

تهجد: عبادت درشب.

غرار: خواب اندك.

ارجف: شتاب کرد.

مخالج: امور سرگرم کننده.

اکمش: تصمیم خود را عملی‌کرد، در جایی گام نهاده‌است که راه بازگشت نیست.

«بدانید که محل عبور شما به سوی بهشت صراط (پل دوزخ) است، و آن لغزشگاهی است که هرآن بیم لغزیدن و به دوزخ افتادن می‌رود، و ترس و بیم از آن بسیار و مکرر می‌شود؛ پس ترس شما از خدا مانند ترس شخص خردمند می‌باشد که یادخدا دلش را مشغول داشته و ترس از پروردگار بدنش را رنجور کرده‌است،

بیدار خوابی عبادت دنیایش، خواب اندکش را بکلی از دستش گرفته و امیدواری به پاداش اخروی روزهای گرم او را تشنه نگاهداشته، بی‌رغبتی به دنیا مانع خواهشهای نفسانی وی شده‌است همواره ذکر خدا را برزبان دارد و ترس از گناه را برای آسودگی (روز حشر) مقدم داشته است شك و تردیدها را باپیمودن راه روشن از خود دور، و نزدیك‌ترین راهها را بسوی طریق پسندیده اختیار کرد. اوضاع پیچیده و درهم برهم سرای غرور او را از مسیر(حق) باز نداشت و شبهات بر او پوشیده نماند (با ویژگیهای یادشده فوق فرد مزبور) چنان است که گویی، به شادمانی نعمت (بهشت) و خواب شیرین (قبر) و ایمنی روز (حشر) هم اکنون دست یافته است.

چرا چنین نباشد، سپاس گزار خداوند از پل جهان گذران گذشت و سعادتمند شد، زاد و توشهٔ آخرت را پیشاپیش فرستاد، از ترس خدا در این (چند روزه) مهلت دنیا بطاعت بندگی و عبادت پرداخت، طالب خوشنودی خدا شد و با ترس و احتیاط گام برداشت، در امروز (زندگیش) مراقب فردای بعد از مرگش بود، پیش آمدهای قیامت را در نظر گرفت.

برای پاداش نیکوکاران بهشت و برای کیفر بدکاران دوزخ کفایت می‌کند. خداوند در یاری دادن به نیکان و انتقام گرفتن از مجرمان نیاز به کمك ندارد وقرآن برعلیه دشمنان خود دلیلی روشن و گویا خواهد بود.

شما را به تقوای خدایی که انذارتان فرموده، و هیچ راه عذری برایتان باقی نگذاشته است وصیت می‌کنم. خداوند راه حق را به شما نمایانده، و ازدشمنی که مخفیانه در دلها نفوذ می‌کند و در گوشهای شما وسوسه می‌کند، برحذر داشته است. آری (شیطان) پیروان خود را بدینسان گمراه می‌کند که: وعدهٔ دروغ داده به آرزو می‌نشاند، جرمهای بد را درنظرها می‌آراید و گناهان بزرگ هلاك کننده را سهل و کوچك نشان می‌دهد، تا بتدریج پیروان خود را به نهایت درجهٔ شقاوت رسانده آنها را اسیر و گروگان بگیرد و سپس آنچه درنظرشان آراسته بود منکر گردد و آنچه را کوچك دانسته بود بزرگ شمارد، و از آنچه آسودگی خاطرداده بود بترساند!»

باید دانست، صراطی که قرآن کریم بدان وعده داده، هرچند در حقیقت آن اختلاف‌نظر است ولی امر مسلّمی است کـه اعتقاد بـدان واجب است. آنچه از ظاهر شریعت فهمیده می‌شود. و همهٔ مسلمین و آنان که معاد جسمانی را اثبات می‌کنند بدان معتقدند این است که صراط جسمی است درنهایت باریکی و تیزی و بر روی جهنّم کشیـده شده، و راهی است که به بهشت منتهی می‌شـود، و آنان که خـود را برای خدا خالص گـردانیده‌اند از آن می گذرنـد، امّا آنان که از فـرمان خـداوند سـرپیچی کرده‌انـد از دو طرف پل بـداخل یکی از درهای دوزخ سقـوط می‌کنند.

حکمـا نیز بـه حقیقت این پُل اعتقاد داشتـه و آن را پـذیرفتـه‌اند؛ اَمّـا این تعریف که، صـراط همچون مو، باریك است تعریف ناصـوابی است، زیرا تشبیه کردن صراط به مو، مانند تشبیه کردن مو، به خط هندسی است که حدّ فاصل میان سایه و آفتاب. با این که خطّ هندسی، نه از سایه به حساب می‌آید و نه از آفتاب. صراط بمنزلـهٔ همان خطّی است که، عرض برایش نمی‌تـوان تصوّر کرد. حقیقت صراط، حـدّ فاصل میـان اخلاق متضّاد می‌بـاشد. مانـنـد سخاوت کـه حدّ وسط میان، ولخـرجی و بخل، شجاعت که حـدّ فاصل میان بیباکی و تـرس، میان روی درخرج که حد وسط میان اسراف وسخت‌گیری، تـواضع که حدّ فاصل میان تکبّر و پستی، عِفّـت کـه حدّ وسط میـان شهوت و بی‌میلی جنسی و عـدالت که حـد فـاصل میـان ستمگـری و ستمکشی است. حـدوسط میـان این اخـلاق متضـاد نکوهیـده اخلاق پسندیـده شمرده می‌شـود؛ و هریك از اخلاق حمیـده دو طرف افـراط و تفریط دارنـد که مـذموم می‌بـاشند. حـدّ فاصل میـان افراط و تفـریط و رعایت عملی آن از دو طرف مُتضاد درنهایت دوری و فاصله است که درآن نباید افراط و تفـریطی باشد بـدین توضیح که چـون فرشتگان بکُلّی از صفـات متضاد جدایـنـد و از طرفی انسان هم نمی‌تـواند خود را از این صفات بکلّی جـدا سازد،

پس کمال شباهت او به ملائکه آن است که تا حد امکان چنان خود را از دو طرف متضاد دور و به تعادل نزدیك سازد که گویا بکلّی از این اوصاف جدا می‌باشد، پس چنان به سخاوت دقیق عمل کند که گویا هرگز بخیل ودر خرج لاأُبالی نبوده‌است. بنابراین صراط مستقیم و راه راست همان وسط حقیقی است که به هیچ طرف تمایل نداشته باشد و این چنین حدّ وسطی برایش عرض تصوّر نمی‌شود و از مو، هم باریك‌تر است. با توجّه به همین معنای دقیق عدالت خداوند متعال فرموده‌است: **و لن تستطیعوا ان تعدلوابین النساء ولوحرصتم فلاتمیلوا کل المیل** [1]

از امام صادق(ع) روایت شده‌است که از آن حضرت معنای «اِهْدِنا الصراط المستقیم» را پرسیدند. امام(ع) فرمود: یعنی ای خدا، ما را به راهی که منتهی به محبّت خودت می‌شود، و دینت را در دسترس ما قرار می‌دهد ارشاد فرما و ثابت قدم بدار، تا از پیروی هوای نفس دور بمانیم، و برای و اندیشهٔ خود عمل نکنیم و به هلاکت نرسیم.

از امام حسن عسکری(ع) روایت شده‌است که فرمود: صراط بردوگونه است یکی صراط دنیا و دیگری صراط آخرت. صراط مستقیم دنیا این است که از زیاده‌روی دور بمانی وکوتاهی در وظیفه نداشته باشی، برمسیر حق پایدار مانده و به باطل گرایش پیدا نکنی. امّا صراط مستقیم آخرت، طریق مؤمنین و پویندگان راه بهشت است، که از مسیر بهشت به سوی دوزخ و عذاب الهی انحراف پیدا نکنی.

مردم در انتخاب یکی از این دو راه متفاوتند. آن که برراه حق پایدار بماند و مسیر صحیح را در پیش گیرد به راه آخرت رفته است و یقیناً وارد بهشت

---

۱) سوره نساء (۴) آیه (۱۲۹): هر گز نمی‌توانید میان زنها عدالت برقرار کنید، هرچند آزمند برقراری عدالت باشید پس سعیتان این باشد که تمام میلتان را به جانب یکی از زنها معطوف ندارید.

می‌شودو در امن و امان خواهد بود، و آن که به راه خطا رود به عذاب آخرت گرفتار خواهد شد.

پس از روشن شدن معنای صراط، خواهی دانست که «مزالق الصراط» در کلام امام(ع) کنایه از محلّی است که انسان به یکی از دوسوی اعتدال، یعنی طرف افراط، یا تفریط ـ که سخت مورد نکوهش است ـ ممکن است منحرف شود. آن جایگاه محلّ شهوات و خواهشهای نفسانی و طبیعی و لغزشگاههای هراسناکی است که لازمهٔ عبور از آن مواضع افراط یا تفریط، و در نهایت کیفرهای بزرگ اخروی است. این مراحل ترسناك، مراحلی است که یکی بعد از دیگری فراروی انسان آشکار می‌شود.

قوله علیه‌السلام: فَاتقو الله دراین فراز امام(ع) بار دیگر به موضوع تقوا بازگشته، و مردم را به تقوای الهی بمانند تقوای کسی که دارای صفات ایمان است دستورمی‌دهند. شخص پرهیزگاری که تقوایش صفات ایمان راداشته باشد دارای خصوصیّاتی است که از کلام آن حضرت استفاده می‌شود.

۱ ـ پرهیزگاری کسی که تفکّر دلش را مشغول داشته است: یعنی اندیشهٔ امر معاد و روز قیامت او را از محبّت دنیا و امور بیهودهٔ آن باز داشته و فکر دنیا را از ذهنش بیرون کرده‌است.

۲ ـ ترس از عذاب آخرت بدنش را رنجور کرده‌است بدین توضیح که بیم عذاب الهی و کیفری که برای مجرمان مقرر داشته او را رنج داده و بدنش را به تحلیل برده‌است.

۳ ـ پرهیزگاری که بیداری عبادت بکلّی خواب را از چشمش ربوده‌است.

۴ ـ پرهیزگاری که امیدواری ثواب‌الهی‌تشنگی در هوای گرم را برایش گوارا ساخته است. یعنی وعده‌هایی که خداوند به نیکوکاران داده و آنچه از نعمتهای بهشتی برایشان فراهم آورده او را امیدوار ساخته و تشنگی را برایش قابل تحمّل

کرده تا درعوض نعمتهای خوب این دنیا به پاداشهای اخروی دست یابد.

امام(ع) جملهٔ أَظمَأَ الرَّجاء هَواجِرَ یَوْمه را کنایه از زیادی روزه، درگرمترین روزها آورده‌است. کلمه: «هَواجِرَ» مفعول و مظروفی است که بجای ظرف قرار گرفته و از اقسام مجاز شمرده می‌شود.

۵ ـ زهد و پارسایی مانع شهوات او شده‌است. امام(ع) لفظ «إطفاء» را برای زهد استعاره آورده‌است، با اینکه «اطفاء» یعنی خاموش ساختن، از صفات آب است که در رابطه با آتش آورده می‌شود، در این بیان زهد را در فرونشاندن شهوات همچون آب دانسته است که آتش را خاموش می‌سازد. ضمناً شباهت میان آتش و شهوات نیز روشن شده‌است، چه هر دو در بسیاری از موارد اثر مُخرّب دارند و همگونی میان آب و زهد در تاثیر گذاری مطلوب نمایانده شده‌است که هریك به نوعی از خسارت جلوگیری می‌کنند . یعنی، چنان که آب شعله‌های آتش را فرو می‌نشاند، روی گردانی از دنیا و زهد ورزی از پیروی شهوات آتش شهوات را خاموش کرده، مانع از ضررهای آن می‌شود[۲].

۶ ـ شخص پرهیزگار مدام یاد خدا را برزبان دارد، ذکر حق فرصت گفتار دیگری به زاهد نمی‌دهد.

۷ ـ برای در امان ماندن از عذاب الهی ترس را بر همهٔ امور خود مقدّم می‌دارد. و این ترس از خدا موجب می‌شود که عمل خود را برای خشنودی حق تعالی خالص گرداند، تا از عقوبت و کیفر در امان بماند.

۸ ـ پرهیزگار از لغزشها دوری می‌کند. بدین معنی اموری که او را سرگرم کند و از راه روشن خدا دورش گرداند، کنار می گذارد.

۹ ـ شخص وارسته و پارسا بهترین راه را برای رسیدن به مقصد می‌پیماید.

---

۲ ـ چنان که از شرح برمی‌آید ظاهراً نسخه‌ای که دراختیارات شارح بوده سخن امام چنین است: و اطفأ الزهد شهواته.

بدین توضیح که زاهد در پیمودن را ه روشن و مسیری که او را از میان خلق به سوی خالق هدایت کند، بهترین راه را که صراط مستقیم است انتخاب می‌کند البتّه مردم در پیمودن راه خدا روشهای مختلفی دارند ولی دلپسندترین راه آن است که انسان را سریعاً به خدا برساند.

۱۰ ـ سرکشیهای غرور او را بهلاکت نمی‌افکند، یعنی خوشیهای دنیا موجب غرور و غفلت او از پروردگارش نمی‌شود؛ چون هیچ‌گاه از فرمانبرداری خداوند غفلت ندارد.

۱۱ ـ امور شبهه‌ناك براو مسُلّط نمی‌شود. شُبهات، حق را درنظر او تاریك جلوه نمی‌دهد، تا مانع خلوص کارهایش شود، و راه حقّ را بر او ببندد.

۱۲ ـ پرهیزگار انتظار خوشامدگویی فرشتگان را دارد و در روز قیامت به امید بشارت دادن ملائکه است چنان که خداوند می‌فرماید: «بشارت شما درآن روز بهشتی است که از زیردرختان آن رودها جاری است.»

۱۳ ـ غرَق در آسایش و نعمتهای آخرت است زیرا رهایی یافتن از رنج و مشقت دنیا، با رسیدن به نعمتهای آخرت ممکن و میسّر است و نعمت خداوند در دنیای دیگر بهشت می‌باشد.

۱۴ ـ روز قیامت پرهیزگار، در بهترین خواب راحت و نیکوترین آسایش بسر می‌برد. اطلاق لفظ «نَوم» بر آسایش درجنّت از باب اطلاق ملزوم بر لازمش می‌باشد.

۱۵ ـ شخص وارسته روز قیامت در امن و امان خواهد بود. در این عبارت امام(ع) کلمه «یوم» را به کنایه برای تمام زمانها، از باب اطلاق لفظ جزء برکل به کار برده‌است.

۱۶ ـ پرهیزگاربهترین‌عبرت را از دنیا می‌گیرد و پسندیده‌ترین‌راه را انتخاب می‌کند.

۱۷ ـ برای سعادت آخرتش نیکوترین زاد را پیشاپیش می‌فرستد. یعنی برای آخرتش کار خیرانجام می‌دهـد و خوشبختی دایمی را نصیب خود می‌گرداند. دو کلمـهٔ «سعیداً و حمیـداً» در عبارت امـام(ع) بعنوان حـال منصوب بـه کار رفتـه است.

۱۸ ـ شخص پرهیـزگار از خوف خدا پیشاپیش توشهٔ آخـرت را می‌فرستد. یعنی اعمال شایسته را ترس خداونـد، قبل از فرا رسیدن اجل انجام می‌دهد تا زاد آخرتش باشد.

۱۹ ـ در فرصتی که دارد، در کارهای نیك عجلـه می‌کند، بدین توضیح که در ایّام عمـر و زندگی دنیـوی که فرصت منـاسبی برای کـارهای خـوب است به اطاعت پروردگارش می‌پردازد.

۲۰ ـ کارهای موردرضایت خداوند را! از روی میل و علاقه انجام می‌دهد.

۲۱ ـ از کارهای زشت به دلیل ترس از خداوند دوری می‌کند. یعنی به دلیل خوف از خدا، کارهایی که موجب دوری از محضر حق تعالی می‌گردد، ترك کرده و از آنها دوری می‌کند.

میان هریك‌از دوکلمه درعبارتهای‌ده‌گانه: «سعیداً وحَمیداً، یا در مِنْ وَجَلٍ وَ اَسْرَعَ فی مَهِل، رغِبَ فی طَلَبِ و ذَهَبَ عَنْ هَرَبِ»، سَجع متوازی‌برقرار است.

۲۲ ـ شخص پرهیزگار از امروز به فکر فردایش می‌باشد، بدین شرح که در زمان حیات انتظار رسیدن آخرت را دارد.

۲۳ ـ همواره فراارویش را می‌نگرد، یعنی جز خـداوند به چیزی توجّه ندارد، اعمال و رفتار خود را به قصد خداوند انجام می‌دهد.

امام(ع) پس از برشمـاری صفات فوق برای شخص پرهیزگار مـی‌فرماید: «بهشت و نعمتهای آن بعنوان پاداش پرهیزگـار را کفایت می‌کند» وبا این عبارت انسانها را بدین حقیقت توجّه می‌دهـد که لازم است برای رسیدن به ثواب آخرت

و بهشت تلاش کنندو به کمتر از آن راضی نشوند؛و جهنّم نیز به عنوان کیفر و عقاب کفایت می‌کند که انسان از خداوند بترسد، برای خوف از خدا نیاز به عامل دیگری جز دوزخ نیست. و برای انتقام گرفتن از ستمگران و یاری دادن به ستمدیدگان خداوند کفایت می‌کند، یعنی همین که انتقام به دست خداوند باشد، برای ترسیدن ظالمان، و یاری جستن مظلومان بس است و نیاز به عامل دیگری نیست. و کتاب خدا بعنوان حجت و خصم بدکاران کفایت می‌کند تا همگان را تحت تأثیر قرار دهد، و برعلیه کسانی که از احکام دستوراتش پیروی نکنند شهادت دهد. نسبت دادن حُجّت و خصم به کتاب خداوند نسبت مجازی است و تمام کلمات منصوب، در جملات فوق بعنوان تمیز به کار رفته‌اند.

قوله علیه‌السلام: أُوصیکم بتقوی الله امام(ع) به سه اعتبار مُجدداً مردم را به پرهیزگاری تشویق می‌کند.

۱ ـ چون مردم را از کیفر آخرت بیم‌داده‌است، دیگر عذری‌نخواهند داشت.

۲ ـ بادلایل روشن و براهین واضح، حُجّت را برآنها تمام کرده‌است

۳ ـ از دشمنی ابلیس و خصومت او همگان را برحذر داشته است.

هرچند معنای ابلیس در خطبهٔ قبل توضیح داده شد، اَمّا امام(ع) دراین خطبه ویژگیهایی را برای شیطان ذکر کرده‌است که ذیلاً به شرح آنها می‌پردازیم.

الف: او مخفیانه در سینه‌ها نفوذ می‌کند، مقصود نفس اَمّاره است که همواره به بدی دستور می‌دهد. لفظ «سینه» را مجازاً در وسوسه‌های باطنی به کار برده‌اند. از باب ذکر مکان و ارادهٔ متمکّن

ب: در گوشها به صورت نجوا سخن می‌گوید: اشاره به چیزهایی است که بعضی از شیاطین انس سربگوشی کرده حرفهای بیهوده و غرور و فریب‌کاری را بدیگران تلقین می‌کنند. شرح این موضوع در خطبهٔ اَول نیز داده شده‌است.

ج: شیطان گمراه کننده است؛ یعنی مردم را از پیمودن راه حق باز می‌دارد

و با وعده‌های دروغ و آرزوهای دور و درازی کـه به آنها می‌دهد همه را وارد دوزخ می‌کند.

د: بدیهـا را در نظر آنهـا می‌آراید، زشتی گنـاهان را بـرای مردم زیبـا جلوه می‌دهد.

هـ: گناهان مهلك را برای مردم کم اهمیّت نشان می‌دهد. بدین توضیح که آرزوی تـوبـه را در دلها فـزون می‌سـازد، و از حکم عقل کـه خـداوند آمـرزنـده و بخشنده است برای چنین آرزویی کمك می‌گیرد و یا به مَثَل می‌گوید، بدیگران که از تو وارستـه‌ترنـد و از مال دنیـا فراوان دارنـد اقتدا کـن و چندان در فکـر آخرت مباش، و از وسوسه‌های دیگری که برای همگان روشن است.

قوله‌علیه‌السلام: حَتّی اِذا اِسْتَدْرَجَ قَرینَتَـهُ وَ اسْتَغْلَقَ رَهینَـتَهُ : این‌وسوسه‌های شیطانی همچنان ادامـه دارد، تا این که بتدریج نفس ناطقـهٔ انسانی را فریب داده آنگاه او را گروگان می‌گیرد.

منظور از: قرینَـتَهُ» در کلام امام(ع) نفس ناطقهٔ انسانی است، بدین اعتبار که بـا شیطان هماهنگی کـرده، موافق خواست او عمل می‌کنـد، به لحاظ احـاطهٔ گناه، نفس گروگـان ابلیس قرار می‌گیرد چون مالی که وثیقـه و دررهن کسی باشد که قابل تصرّف نیست. کلمهٔ «رَهینتهُ» بـه عنوان استعاره به کار رفته است و منظور از استدراج نفس بوسیلهٔ ابلیس، زینت دادن خواسته‌های نفسانی است که باجلوه دادن امور برای نفس، آن رادر اطاعت‌ و فرمان‌برداری خود نگاه می‌دارد.

اَنْكَرَ مـا زَيَّنَ اِلىٰ آخِرِه: این فـراز از کلام امـام(ع) اشارة بـه درجه نهـایی وسوسهٔ شیطانی است، که پس از گمراهـی کامل نفس اَمّاره و ارتکاب مُحرَّمات، به حکم عقل بـازگشته اقرار می‌کند کـه آنچه نفس را بدان امر کـرده زشت و ناروا بوده‌است، و خطر بـزرگی فرارو دارد. آری پس از آن که نفس رابـر کـارهـای ناروا واداشته، و بدیها را درنظـرش زیبـا جلـوه داده و آسـوده خـاطری را بـه او نـویـد

داده‌است،حال نفس را از زشتیها برحذر می‌دارد، و از نیکوشمردن بدیها او را نهی می‌کند. ولی افسوس که دیگر دیر شده‌است و قدرت بر جبران نیست.

انکار بدیها از ناحیه ابلیس یا به هنگامی است که عقل از فرط گناه مغلوب شده و شخص گنهکار قصد توبه دارد، ویا هنگامی است که کیفر گناهان نمودار شده هرچند شخص هنوز در دنیا باشد و یا از دنیا رفته و بدلیل انجام کارهای باطل و گناه به عذاب جهنم گرفتار آمده‌است. توضیح مطلب این است که پس از جدا شدن نفس از بدن، قوّه واهمه نفس را همراهی می‌کند و کیفرهای جزئی همچون عذاب قبر و بعضی ناهنجاریهای دیگر را که پیش از این شرحش گذشت درك می‌کند.

زیبا جلوه دادن بدیها برای نفس گاهی از ناحیهٔ شیطانهای انسانی صورت می‌گیرد، چه رسد به شیطانهای واقعی که کاری جز گمراه کردن انسانها ندارند.

بخش هشتم خطبه

خطبه در چگونگی آفرینش انسان طی دو فصل و به طریق زیر نقل شده است

أَمْ هٰذَاالَّذِی أَنْشَأَهُ فِی ظُلُمَاتِ الْأَرْحَامِ، وَشُغُفِ الْأَسْتَارِ، نُطْفَةً دِهَاقًا وَعَلَقَةً مَحَاقًا، وَجَنِينًا وَرَاضِعًا، وَوَلِيدًا وَيَافِعًا، ثُمَّ مَنَحَهُ قَلْبًا حَافِظًا، وَلِسَانًا لَافِظًا، وبصراً لاحِظاً لِيَفْهَمَ مُعْتَبِرًا، وَيُقَصِّرَ مُزْدَجِرًا، حَتَّى إِذَا قَامَ اعْتِدَالُهُ، وَاسْتَوَى مِثَالُهُ، نَفَرَ مُسْتَكْبِرًا، وَخَبَطَ سَادِرًا، مَاتِحًا فِي غَرْبِ هَوَاهُ، كَادِحًا سَعْيًا لِدُنْيَاهُ؛ فِي لَذَّاتِ طَرَبِهِ، وَبَدَوَاتِ أَرَبِهِ، لَا يَحْتَسِبُ رَزِيَّةً وَلَا يَخْشَعُ تَقِيَّةً، فَمَاتَ فِي فِتْنَتِهِ غَرِيرًا، وَعَاشَ فِي هَفْوَتِهِ يَسِيرًا، لَمْ يُفِدْ عِوَضًا، وَلَمْ يَقْضِ مُفْتَرَضًا، دَهَمَتْهُ، فَجَعَاتُ الْمَنِيَّةِ فِي غُبَّرِ جِمَاحِهِ، وَسَنَنِ مِرَاحِهِ، فَظَلَّ سَادِرًا، وَبَاتَ سَاهِرًا، فِي غَمَرَاتِ الْآلَامِ، وَطَوَارِقِ الْأَوْجَاعِ وَالْأَسْقَامِ بَيْنَ أَخٍ شَقِيقٍ، وَوَالِدٍ شَفِيقٍ، وَدَاعِيَةٍ بِالْوَيْلِ جَزَعًا، وَلَادِمَةٍ لِلصَّدْرِ قَلَقًا وَالْمَرْءُ فِي سَكْرَةٍ مُلْهِيَةٍ، وَغَمْرَةٍ كَارِثَةٍ، وَأَنَّةٍ مُوجِعَةٍ، وَجَذْبَةٍ مُكْرِبَةٍ، وَسَوْقَةٍ مُتْعِبَةٍ. ثُمَّ أُدْرِجَ فِي أَكْفَانِهِ مُبْلِسًا، وَجُذِبَ مُنْقَادًا سَلِسًا، ثُمَّ أُلْقِيَ عَلَى الْأَعْوَادِ رَجِيعَ وَصَبٍ، وَنِضْوَسَقَمٍ، تَحْمِلُهُ حَفَدَةُ الْوِلْدَانِ، وَحَشَدَةُ الْإِخْوَانِ،

إِلَى دَارِ غُرْبَتِهِ، وَ مُنْقَطَعِ زَوْرَتِهِ، حَتَّى إِذَا انْصَرَفَ الْمُشَيِّعُ، وَ رَجَعَ الْمُتَفَجِّعُ، أُقْعِدَ فِي حُفْرَتِهِ نَجِيًّا لِبَهْتَةِ السُّؤَالِ، وَعَثْرَةِ الْامْتِحَانِ، وَأَعْظَمُ مَا هُنَالِكَ بَلِيَّةً نُزُولُ الْحَمِيمِ، وَ تَصْلِيَةُ الْجَحِيمِ، وَ فَوْرَاتُ السَّعِيرِ، وَ سَوْرَاتُ الزَّفِيرِ، لَافَتْرَةٌ مُرِيحَةٌ. وَلَادَعَةٌ مُزِيحَةٌ، وَلَا قُوَّةٌ حَاجِزَةٌ، وَ لَا مَوْتَةٌ نَاجِزَةٌ، وَلَا سِنَةٌ مُسْلِيَةٌ، بَيْنَ أَطْوَارِ الْمَوْتَاتِ، وَ عَذَابِ السَّاعَاتِ!! إِنَّا بِاللهِ عَائِذُونَ.

شغف جمع شغاف: پوششی برای قلب به عبارت دیگر مشیمه.

دفاق: خالی شده در اصل خطبه دهاقاً که به معنی خروج پیاپی ویاخروج باشدت است.

لدم: برسینه زدن (از روی ناراحتی).

کارته: چیزی که موجب شدت غم و غصه می‌شود.

ابلاس: ناامیدی، یأس.

رجیع: دراصل لغت به معنی شتری است که در مسیر و سفرسرگردان مانده باشد، دراین‌جا به معنی بی اختیار است.

ضُحاق: ناقص.

یافع: جوانی که سنش به حدود بیست سال رسیده باشد.

سادِره: شخص بیهوده کاری که انجام اعمال زشت برایش اهمیت ندارد.

ماتح: کسی که دلو آب را از چاه بیرون می‌کشد.

بدوات: چیزهایی که درنظرش نیك جلوه می‌کند به خاطرش می‌آید.

دهمه: او را فراگرفت، او را پوشاند.

غبرشئی: باقی مانده آن.

جماحه: سعی و کوشش برای رسیدن به خواسته‌های خود.

سادردوم: شخص متحیر و سرگردان.

نضو: لاغر شدن براثر بیماری.

حفدةالولدان: کمك دهندگان به فرزندان میت برای خاکسپاری و مراسم دیگر او.

حشده: اجتماع کنندگان.

تفجّع: درد و ناراحتی.

«آیا این همان انسانی نیست که خداوند او را در تاریکیهای رحم و پرده‌های گوناگون آفرید؟. که در آغاز نطفه‌ای ریخته بود وسپس خونی تیره شد و به جنین و

شیرخواری تکامل یافت و پس از اندك زمانی کودکی شد و به دوران جوانی و بلوغ رسید. آنگاه خداوند به وی قلبی نگهـدارنده و زبانی سخنور و چشمی بینا عنایت فرمود، تـا از حقایق عبرت بگیرد و از خطـر روزگار برحذر بـاشد. ولی همین که آن نطفه به حدکمال رسید و قامتش معتدل و اندامش موزون شد، از پرستش خداوند و اطاعت رسول به تکبّر سرپیچی کرد و قدم در جادّهٔ گمراهی نهاد و با دلو بزرگ هوا از چـاه عمیق هوس آب کشنـده شد و تمـام کوشش خـود را برای بـه دست آوردن لـذّات و خوشیهـای دنیا بـه کار بست، و بـه دنبـال اندیشـه‌های بـاطل رفت، (در صـورتی که) هـرگز گمـان مصیبت و پیشامـد نا گـواری را برای خـود نمی‌داد و از ارتکاب هیچ گناهی بیم نـداشت که ناگاه، درعین غـرور و غفلت چشم از دنیا فرو بست! عمـر کوتـاه و غرورآمیـز را در خطـا و لغزش سپـری کرد،نعمتهـای الهی را سپاسگزاری نکرد و واجبات خداوند را انجام نداد؛ بی‌خبر مرگ گریبانش را گرفت درحالـی که میل به پـذیرفتن حـق نداشت و آمـاده رفتن به راه آخرت نبود. از پیش آمدن چنین حالتی حیران و مبهوت می‌شـود، و از فرط درد و رنج بیدار خوابی بر او مُسلّط می‌گـردد و در گردابهـای درد و اندوه بیمـاری، میان بـرادران و پدر و مـادر مهـربان گـرفتـار می‌آید، اطـرافیـان از غم او برسـر و سینـه می‌زنند، جـزع و زاری می‌کنند، امّا این آه و ناله‌ها به حال او تأثیری ندارد. بیهوشی‌مرگ او را بخودمشغول داشته، درشِدّت و سختی و اندوه بسیار و رنج و الـم بی‌شمار جان می‌دهد. سپس او را (غسل داده و حنوط کـرده) در کفنهایش می‌پیچنـد و بی‌آنکه اختیـاری داشته باشد این سو آن‌سو حرکتش می‌دهند و با خِفّت و رنجوری حال و لاغری جسم که براثر بیمـاری بدان وضع درآمده‌است درمیان تختـه‌های تابوتش می‌گـذارند. آنگاه فرزندان و بـرادران دینی که به یاری آمـده‌اند، برای خاك‌سپاری او را بـه سوی دیار غربت و گورستانی دور که پس از آن دیدار کننده‌ای نخواهد داشت حمل می‌کنند.

همین کـه تشییع کننـدگـان و مصیبت دیـدگـان از دفن فـارغ و بـه خـانـه بازگشتنـد، برای جواب دادن بـه سؤالات فرشتگـان درحالی کـه از وحشت و ترس حیـرت زده‌است او را در قبر می‌نشـانند. بـزرگتـرین بلیّه‌ای کـه درآنجا بـر او وارد

می‌شود، آب گرم، آتش سرخ و صدای شعله‌های فروزان جهنم است. نه درآن عذاب تخفیفی، نه از آن رنج آسایشی!، نه آن باراندوه را قوت تحمّلی، و نه مرگ رهاننده‌ای! نه یك لحظه خواب آرام دهنده‌ای می‌باشد! (گناه کار) همواره درمیان عذابهای گوناگون مبتلا و گرفتار است! ما برای رهایی از این عذابها به خدا پناه می‌بریم.»

ـ باید دانست که این بخش از خطبه، برچگونگی حال انسان از آغاز عمر که ضعیف و ناتوان بوده‌است، دور می‌زند، نعمتهای خداوند را نسبت به انسان متذکّر شده، توضیح می‌دهد که چگونه در دوران زندگیش باشكّ و تردید روزگار سپری کرده‌است؛ نعمتهای الهی را ناسپاسی کرده، و در پیروی از شیطان بی‌توجّه بوده‌است!.

دراین بخش از خطبه امام(ع) پایان زندگانی که همانا مرگ است، به انسان یادآوری می‌کند و چگونگی وضع مَیّت را بهنگام مرگ، میان خویشان و اقربایش توضیح می‌دهد، وپس از وفات، عذاب قبر، سؤال و حساب، و دیگر اموری را که طبع انسان از آنها تنفّر دارد شرح می‌دهد، تا توجّه انسان را به سامان بخشیدن امر معادش جلب کرده آغاز عمر و انجام آن را خاطرنشان می‌نماید، شاید انسان متنبّه شده از خدا بتَرسد.

در توضیح این بخش از خطبه نکاتی آمده است:

۱ ـ کلمهٔ «أمْ» که در آغاز این قسمت‌به‌کار رفته «أم» پرسشی و برای توبیخ انسانهاست. ضمن توبیخ، دستور می‌دهد که برای بهبود وضع خود، عبرت بگیرند، زیرا جزئیّات نعم الهی در خلقت انسان باید موجب سپاس و شکرگزاری شود؛ ولی با تأسّف، از روی غفلت و غرور کفران نعمت می‌کند.

کلمهٔ «أم» معادل همزهٔ استفهامی است که دربخش قبلی همین خطبه آمده است. معنی تقدیری جمله چنین است آیا آنچه خداوند از شگفتیهای

آفرینش برشما نموده‌است برای عبرت گرفتن بس نیست؟ و یا خلقت خود انسان و دگرگونیهایی که درطول زندگی پیدا می‌کند؟ ویا حالاتی که برایش تا روز رستاخیز پیش می‌آید؟ پند دهنده نمی‌باشد؟ چنان که حق تعالی خود می‌فرماید: «آیا نمی‌بیند که در خلقت خود شما نشانه‌هایی است؟؟»

در بعضی از نُسَخ نهج‌البلاغه به جای کلمهٔ أَمْ» لفظ «أَوْ» به کار رفته است که از نظر معنی با هم فرقی ندارند.

باید دانست، که دقّت درآفرینش انسان، و زیباییهای اسرار و رموزی که به کاررفته، برای آن که مختصر دانشی دراین‌باره داشته باشد، چنان که قبلاً متذکر شدیم و بعداً نیز خاطرنشان خواهیم کرد، موجب عبرت کامل می‌شود.

۲ ـ دربارهٔ رشد نُطفه به سوی کمال چنین گفته‌اند که اوّلین مرحلهٔ تکامل، نُطفه به شکل کَفی درآمده و برآمدگی خاصی پیدا می‌کند و گام نخست رشد را برمی‌دارد، و پس از آن بوسیلهٔ فرشتهٔ صورت نگار، جایگاه روح درآن ترتیب داده می‌شود. آنگاه از ناحیهٔ جوشش طبیعت نطفه، سوراخهایی بعنوان جلوهٔ اعصاب نمودار می‌شود که پس از رشد تبدیل به عصب می‌گردند. بعد از این مرحله نطفه از همه‌سو بزرگ می‌شود، و سوراخهایی بربالای پوست به موازات رگهایی که در داخل رحم وجود دارد نمودار می‌شود. همهٔ رگها در نهایت منتهی می‌شود به يك مجرای بزرگ، که ازسویی به جنین و از سویی به رحم اتّصال دارد، که نطفه از مجرای همان شبکه ارتباطی از داخل رحم تغذیه کرده و به رشد خود ادامه می‌دهد. این شبکه ارتباطی موجب جریان خون در وجود نطفه می‌شود. و پس از چندی نطفه، به پاره‌ای خون بسته و یا به تعبیری علقه تبدیل می‌شود. این سیر تکاملی، که بنا به قولی پانزده روز است،خون در همهٔ اجزای نطفه نفوذ کرده علقه می‌شود. دوازده روز دیگر که برآن بگذرد، بصورت پاره‌گوشتی درآمده که اصطلاحاً بدان مُضغه می‌گویند.

بدین هنگام است که اعضای رئیسه بدن به تدریج آشکار می‌شوند و نخاع پدیدار شده امتداد می‌یابد؛ و با گذشت نُه روز از این حالت سر از دوشانه جدا و پهلو و شکم و پشت بعضاً از یکدیگر تمیز داده می‌شود. گاهی چهار روز دیگر که سپری شود و چهل روز کامل گردد نطفه بصورت جنین در می‌آید.

گاهی نطفه در سی‌روز به دورهٔ جنینی می‌رسد و گاهی در چهل و پنج روز، و نیز گفته‌اند که حدّ معتدل آن سی‌وپنج روز است. دراین صورت پس از گذشت هفتادروز جنین دررحم مادر حرکت می‌کند و در مُدّت دویست و ده روز که دقیقاً هفت ماهگی است بدنیا می‌آید. ولی اگر دوران نُطفه تا رسیدن به جنین بیش از چهل و پنج روز طول بکشد، پس از نودروز، در رحم مادر حرکت انجام می‌دهد و در دویست و هفتاد روز که نه ماه است بدنیا می‌آید.

تمام این نقل و انتقالات و مراحل مختلف تکامل در داخل رحم مادر به ارادهٔ خداوند به وسیله فرشتهٔ صورت‌گر انجام می‌پذیرد. اگر پرده کناری می‌افتاد ما شکل‌پذیری و تغییریابی این خطوط را لحظه به لحظه مُشاهده می‌کردیم، اَمّا با وجودی که صورتگر این صحنه را ندیده‌ایم، و چگونگی انجام کارر ا به عیان حس نکرده‌ایم، می‌گوییم: پاك و منزّه است، آن مقتدری که برانجام امور، و آنچه بخواهد تواناست.

۳ـ امام(ع) «عَلَقَه» را نهفته توصیف کرده است، چون «عَلَقَه» آن حالتی است که هنوز صورت انسان به وی اضافه نشده است وبدین لحاظ صورت انسان در آن نهفته ومخفی است.

۴ـ عرب، کودك را مادام که شیر خوار است «رضیع»، و پس از دوران شیرخوارگی «وَلید» می‌نامد. به دوران نوجوانی که رسید «یافِعْ» و باروئیدن مو برپشت لبَش «غلام» می‌گوید. و هنگامی به او مرد می‌گوید، که بتواند خوب و بد را از یکدیگر تشخیص داده، در مورد امور نظر بدهد. دوران بزرگسالی را نیز

به جوانی، میان سالی، و پیری تقسیم کرده‌اند.

۵ ـ توصیف کردن امام(ع) قلب را بـه «حفظ» و زبان را به «گفتار» و چشم را به «نگـاه» به منظور فایـده‌ای است که برهریك از قلب و زبـان و چشم مترتّب است. و سپس به فایدهٔ نهـایی این اَعضا اشاره کرده می‌فرمایـد: فایدهٔ این اعضا این است که انسان از مشاهدهٔ نعمتهای الهی دلایل یگانگی خدا و دیگر اوصاف جلال و جمال او را بفهمد و فضـایل نفسانی خود را به کمال بـرساند، و از امور ناروا خودداری کند. بدین توضیح که از ورود در امـور ناپسند روزگار برحذر باشد و از انجام کارهای ناروا عبرت بگیرد و از آنها دوری جوید.

۶ ـ قولُهُ علیه‌السلام: حَتّی إذا قامَ إعْتِـدالُهُ واستَویٰ مِثالُه نَفَـر مُسْتَكبِراً الی آخر. «آن هنگام که انسان قامت موزونی یافت، و جوانی برومند گردید، خودبین و متکبّر می‌گردد»

بعضی از شارحـان براین اوصاف کـه امام(ع) برای انسان بـرشمرده است اعتراض کـرده و گفته‌انـد: بسیاری از افـراد، دارای این اوصاف خـودبینی و تکبر نیستند، بنابراین فرموده امام(ع) عمومیّت ندارد.

درپـاسخ این اعتراض بـایـد گفت: روی سخن امـام(ع) به انسـان مطلق است که در حکم موجبهٔ جزئیه و مثبت حکم جزئی است و شامل عموم انسانها نمی‌شود. هـرگاه حکمی بصورت مطلـق آورده شود، دربارهٔ بعضی از افـراد قطعاً صادق خواهد بود. و آن بعضی همان گناهکارانی هستند که روی سخن امام(ع) با آنهاست و مصداق واقعی کلام آن حضرت می‌باشند؛ و آنها را بدین بیان توبیخ می‌کند. درضـمن دیگران را تـوجّه به وجوب و استمرار شکرگـزاری خداوند د اده، از آنها می‌خـواهد کـه فرامین حق را امتثـال کرده و از آنچه خـداوند نهی فـرموده دوری جویند.

۷ ـ ماتِحاً فی غَرْب هواه امـام(ع) لفـظ «غَرْب» را بـــرای هـوای نفـسانی

شخص متکبر استعاره آورده‌است. که چنان شخصی دفتر اعمال نفسانی خود را ازگناه پر می‌کند، چنان که آب‌کش مشگ خود را از آب پر می‌کند. با بیان لفظ «ماتِخ» که بمعنی آب‌کش می‌باشد استعاره را ترشیحیّه کرده‌است.

۸ ـ در کلام امام(ع) بیست کلمه منصوب به کار رفته است که عبارتند از: «نُطفة ـ عَلَقَة ـ جنیناً ـ راضعاً ـ ولیداً ـ یافِعاً ـ مُعتبراً ـ مُزدَجِراً ـ مستکبراً ـ سادراً ـ ماتِحاً ـ کادِحاً ـ غریراً ـ مُبْلِساً ـ مُنْقاداً ـ سلساً ـ رَجیعَ وَصَبٍ ـ ونَضْوَسَقَمٍ و نَجِیّاً.»

تمام کلمات فوق به معنی حال به کار رفته‌اند و عمل کننده در آنها فعلی است که قبل از این کلمات در عبارت آمده‌است.

کلمه: «سَعْیاً» در کلام امام(ع) یا مفعولٌ‌به است که دراین صورت عمل کننده درآن صفت کادحاً می‌باشد و یا مصدری است که به جای فعل به کار رفته و نیازی به فعل ندارد. واژهٔ «یَسیراً» صفت است برای ظرفی که از کلام حذف شده‌است و «یسیراً» به جای ظرف محذوف نشسته است. تقدیر کلام چنین است «زماناً یَسیراً» بعضی کلمهٔ «یسیر» را «اَسیراً» قرائت کرده‌اند دراین صورت کلمه «اسیراً» حال خواهد بود. سه کلمه «جزعاً ـ قَلَقاً ـ و تقیةً» در جمله به عنوان مفعولٌ‌له به کار رفته‌اند.

اگر کلمه «یسیراً» را «أسیراً» قرائت کنیم استعاره خواهد بود برای انسان گناهکار و وجه شباهت این است کسی که لغزش پیدا کند و در گناه فرو غلطد، هوای نفس او را به پستی و ذِلّت می‌کشاند، چنان که شخص اسیر و گرفتار را به جایی می‌برند که دلخواه او نیست.

۹ ـ انسان آنچه دردنیا از دست می‌دهد، برای آن عوضی درآخرت به دست نمی‌آورد، زیرا دردنیا کمالات اخلاقی و فضایل نفسانی و طاعات و عباداتی را که برای انجام آنها آفریده شده‌بود ضایع کرده و از دست داده‌است وقضای آنها را

انجام نداده. و در آخرت هم راهی برای جبران آنها وجود ندارد.

۱۰ ـ «واو» در جملهٔ: **والمَرءُ فی سَکْرَةٍ مُلهِیَةٍ** ... معنی حال را دارد، و عمل کنندهٔ در حال کلمهٔ «لاٰدِمَـةٍ» می‌باشـد، و معنی جملـه این است: درحالی کـه شخص بحالت بیهوشی و احتضار گرفتار شده‌باشد، ناراحتی سختی دل اطرافیان را فراگرفته، و قادر به چاره اندیشی نیستند، کشش دردآوری شخص محتضر را فرا می‌گیرد. یعنی فرشتگان قابض ارواح، جان او را درحال گرفتن می‌باشند. چنان که خداوند متعال می‌فرماید: **ولوتری اذالظالمون فی غمرات الموت والملائکة باسطوا ایدیهم اخرجوا انفسکم**[1].

از رسول خدا(ص) روایت شده است که هر گاه مرگ شخص مؤمن فرا رسد، فرشتگان با پارچه ابریشمی که درآن مشك و بوی ریحان باشد به سوی او می‌آیند به همان آسانی که موی از خمیر بیرون می‌آورند، جانش را می‌گیرند و در آن حال به وی گفته می‌شود: ای نفس، با اطمینان کامل و با خشنودی تمام به سوی پروردگار که دارای روح و بشارت و کرامت است باز گرد.

پس از آنکه روح مؤمن از بدن جدا شود در داخل مشك و ریحان قرار داده و در پارچه‌ای از حریر پیچیده و او را به اعلی علّیّین می‌برند. ولی هنگامی که مرگ کافر فرا رسد، خداوندبه‌فرشتگان امرمی‌کند لباسی که آمیخته‌به‌آتش‌است‌برای قبض روحش می‌برند و با شدت و سختی جانش را می‌گیرند. در آن حال به او گفته می‌شود: ای نفس ناپاك، به سوی پروردگار و عذاب او در حالی که بر تو خشمناك است بازگرد.

وقتی که جان کافر را بگیرند، درداخل همان ظرف آتش قرارمی‌دهند و

۱ـ سورهٔ انعام (۶) آیه (۹۳): اگر ستمگران را به هنگام احتضار ببینی که چگونه در بی‌هوشی و اضطراب قرار می‌گیرند و فرشتگان دستشان را برای گرفتن جان آنها دراز کرده و باعتاب از آنها می‌خواهند که روحشان را تسلیم کنند. (بیچارگی آنها را حس خواهی کرد.)

آنگاه روحش را در لباس آتشین پیچیده و به دوزخ می‌برند.

باید دانست کـه منظور از «جذبهٔ دردآوری» که درحـال جان کندن میّت را فرا می‌گیرد، مثل خـاری نیست که درعضوی ازبدن بشکنـد، بلکه دردی است که برنفس وارد گشتـه، تمام اعضا و اجزای بـدن را فرا می‌گیرد، و تا عمق جـان نفوذ می‌کند. برخلاف دردهـای موضعی که اختصاص به دست یا پـا پیدا می‌کند، درد جان‌کندن فراگیر است، تمام رگ و عصبها وسراسر وجود را مُستغرق می گرداند. به مثل چنان است که تمام رگ و پی و اعصاب بدن را از بدن جدا کنند. و گاهی به درخت خاری مثل زده‌انـد که درداخل بدن قرار داشته باشـد. مقصود از «جذبهٔ مُکْرِبة» که در عبارت امـام(ع) آمده‌است، همین جان کندن است. دشواری وقتی به اوج می‌رسد که اعضا پیاپی و بتدریج بمیرند و این جان دادن را طولانی کرده و رنج و مشقت فراوانی را بدنبال دارد.

قَولُهُ علیه‌السلام : رَجیعَ وَصَبٍ وَنِضْوَسَقَمٍ این دوجمله دوصفت‌اند که برای بیماری و لاغری شتر به‌کار می‌روند. امام(ع) آنها را به‌عنوان استعاره برای شخص بیمار به کـار برده است. کلمه ««رجیع» به اعتبار طولانی شـدن و مکرّر شدن آن، برشخص مریض اطلاق شده است چنان که شتر براثر سفرهای پی‌درپی خسته و از کار افتاده می‌شود. لفـظ «نِضْو» به لحاظ فرسودگی ولاغریـی که از بیماری پیدا می‌کند، چنان که مسافرتهای مکرّر نیروی شتر را به تحلیل می‌برد.

قَولُهُ علیه‌السلام: اُقْعُد فی حَضْرَتِـهِ نَجیّاً لبهتة السؤال سخن دربارهٔ عذاب قبر و سئوال منکـر و نکیر از جمله اعتقادات حَقّه می‌باشـد. از رسول خدا (ص) روایت شده‌است که به عُمَـر فرمود: ای پسر خطّاب چه خـواهی کرد، آنگاه که از این دنیـا بروی، اقوام و خـویشانت بـراطرافـت اجتماع کنند وپـس از آن قبری را حفر کرده غُسلت‌داده کفنت‌کنند و سپس تو را به‌گـورستان برده به‌خاکت بسپارند و بعـد از مراجعت از گـورستان، دوفـرشته آشـوبگر قبـر، نکیر و منکـر فرا رسنـد

درحالی که صدایشان همچون رعدی غُـرّان و چشمهایشان مانند برقی، درخشان شُده و موی سـرشان را از فـرط بلنـدی بدنبـال خود مـی‌کشند و خـاك گور را بـا دندانهایشان به هر طرف می‌پراکنند و بشدّت که گویا زلزله‌ای رخ داده است تو را تکـان می‌دهنـد. و از تو می‌پـرسنـد کـه پـروردگار و پیـامبـرت کیست، و دینت چیست؟ درآن هنگام برتو چه خواهد گـذشت؟ عمر درپاسخ گفت: درآن وقت عقل من بجا خواهدبود؟ پیامبر(ص) فرمود: بلی خردت بجاست. عمر گفت پس جوابشان را خواهم داد.

درحدیث دیگـری پیامبر(ص) نکیر و منکـر را به سیاه چهـره و کبود چشم توصیف فرموده است باید دانست آنچه دربارهٔ عالـم قبر، سؤال و پرسش و عذاب، از طریق شریعت به ما رسیده است دارای سه مرتبه است به طریق زیر:

۱ ـ مرتبه اوّل: آنچه مسلّم و آشکـار است این است که وجود نکیر و منکر را با همان صورت ملکی‌شان که نقل شده‌است باور داریم و هم مار و کژدمهایی که میّت را می‌گـزند و آزار می‌دهند. هرچنـد مانتوانیم آنها را مشاهـده کنیم، زیرا چشم سرِما بـرای مشاهده عالـم ملکـوت شایستگی ندارد. آنچه بـه عالـم آخرت مربوط باشد از عالـم ملکوت شمرده می‌شود. بدین دلیل که صحابه رسول به نزول جبـرئیل برپیـامبر(ص) ایمـان داشتند و پیـامبر(ص) او را مشـاهده می‌کـرد ولی اصحاب رسول او را نمی‌دیدند و چنان که جبرئیل شباهت به انسانها ندارد، نکیر و منکر هم به مردم شباهتی ندارند و کارهای آنها مانند کار انسانها نیست. مار و کژدمهای قبـر نیز شباهتی به مار و عقـربهای دنیا ندارند. وجود فـرشتگان، مار و کژدمها را بمعنی دیگری باید فهمید.

۲ ـ مـرتبهٔ دوّم: به مثل چنان‌کـه شخص خواب انسانی را می‌بینـد که او را دارد کتك می‌زند و یا می‌خواهد او را بکشد، و یا ماری را می‌بیند که می‌خواهد او را زهر بدهد، درعالـم خواب ناراحت می‌شود. گاهی دیده شده است که شخصی

خوابیده داد می‌زند و صورتش غرق در عرق شده است و از رختخواب‌می‌پرد. همهٔ این حالات در رابطه با نفس اوست که در خواب مشاهده می‌کند، چنان که شخص بیدار، ناراحت می‌شود. با وجودی که در اطراف شخص خوابیده که به ظاهر ساکن و بیحرکت است، نه شخص قاتلی وجود دارد و نه مار وکژدمی، بنابراین مار و کژدم و یا قاتل درعالم خیال شخص خوابیده موجود است، فرقی نیست که در بیداری ماری به وی حمله کند و یا در خواب، در ظاهرقاتلی قصد کشتن او را داشته باشد، و یا در باطن نفس. در هر دو صورت رنج‌آور است.

۳ ـ مرتبه سوّم: باید دانسته شود که نکیر و منکر و دیگر احوال قبر که موجب عذاب و ناراحتی شخص وفات یافته می‌شوند اشخاص و یا مارهایی نیستند که محسوس به حس ظاهر می‌باشند، بلکه مفهومش این است که روح گنهکار با جدا شدن از بدن قوهٔ خیال را هم با خود می‌برد، درعین حال هیئت بدنی او از اخلاق پست و ناروا پاك و منزّه نیست،بلکه صفاتی از قبیل، کبر، ریا، حَسَد، کینه، طمع و جز اینها همراه با آدمی که گنهکار است می‌باشند و انسان هنگام مرگ توجّه دارد که چگونه روح از بدنش جدا می‌شود و هیئت خود را مشاهده می‌کند. چنان که در خواب چنین حالتی دارد و با قوهٔ خیال و توهّم خود را در میان قبر می‌بیند و درك می‌کند که درد و رنجها از طریق اخلاق پست و ناروا به‌عنوان عقوبت حِسّی بر او وارد می‌شود. این معنی در شریعت هم ثابت شده است که گناهان در ذهن انسانها به‌صورت شخص بد هیبتی درآمده و مَیّت را با پرسشهای ترسناك آزار می‌دهند و با صورت بسیار هولناك و صدای وحشتناکی او را مضطرب می‌سازند. آنگاه که امتحانش می‌کنند و زبانش به لکنت می‌اُفتد، او را می‌زنند و عذابش می‌کنند و نیز ماری را مشاهده می‌کند که او را می‌گزد.

ولی اگر انسان سعادتمند باشد خوشیهایی که از خُلق نیکو و کارهای شایسته انجام داده باشد، با صورتی زیبا بالاتر از آن که درتصوّرش آید، برایش

حاصل می‌گردد و بصورت وصف ناپذیری از اشخاص بر او وارد می‌شوند، با چهره‌ای گشاده او را به بهشت و نعمتهای الهی بشارت می‌دهند. مُبشّر و بشیر دو ملك رحمت و دیگر فرشتگان نیز از هر دری وارد شده و بر او سلام می‌کنند.

عذاب و ثواب قبر را چنین توصیه کرده‌اند. سخن رسول خدا(ص) که فرمود: «قبر میّت یا باغی از باغهای بهشت و یا گودالی از گودالهای جهنّم می‌شود». به همین حقیقت اشاره دارد.

اگر سؤال شود که چرا اوّلین کسانی که وارد قبر شخص سعادتمند و یا شقاوتمند می‌شوند، فقط دو نفرفرشته‌اند و بیشتر نیستند؟ در پاسخ می‌گوییم: برخی از دانشمندان سعادت و شقاوت را دو ویژگی نفسانی دانسته‌اند که از دوجهت قوّه نظری و عملی حاصل می‌شود و هرکدام زمینه‌ساز فرشته‌ای خواهد شد؛ پس اگر آنچه انسان تحصیل می‌کند جهل مرکّب و اخلاق پست باشد، نتیجه آن منکر و نکیر خواهد بود و اگر آنچه بدست می‌آورد، مکرمت و بزرگواری باشد نتیجهٔ آن دو فرشته بشیر و مبشّر خواهدبود.

درك ما از ظاهر عبارت این بود که بیان کردیم، خداوند خود به اسرار شریعتش بهتر آگاه است. با تصوّری که از معنی ثواب و عذاب قبر درسه مرتبهٔ گذشته داشتیم، معنی ثواب بهشت و عذاب جهنّم به خوبی روشن شد.

۱۳ ـ قوله‌علیه‌السلام: لٰا فَتْرَةٌ مُرِیحَةٌ وَلاقُوَّةٌ حاجِزَةٌ .... این‌عبارت امام(ع) به منزلهٔ آیاتی است‌که بر عذاب جاوید الهی دلالت دارند. عذاب جاوید خداوند به کفّاری اختصاص دارد که هرگز نفوسشان به جهان ملکوت صعود نکرده‌باشد، چنان که خداوند متعال می‌فرماید: انَّ الْمُجْرِمینَ فی عَذٰابِ جَهَنَّم خٰالِدُونَ لا یَفْتَرَ عَنهُمْ وَ هُمْ فیه مُبلسون[۲].

---

۲ ـ سوره زخرف (۴۳) آیه (۷۴ و ۷۵): گناهکاران در عذاب جهنم جاویدند و کیفر خداوند دربارهٔ آنها نقصان نمی‌یابد و آنها همواره از رحمت خداوند نا امیدند.

کفّار قـدرتی که بتـوانند میـان خود و عذاب دوزخ فـاصله‌ای ایجـاد کنند ندارنـد؛ یعنی نمی‌توانند بـه رحمت خداوند متوسل شـوند و محبّتی که آنهـا را به جهان غیب و عالم بالا مرتبط سازد ندارنـد. و از طرفی مرگی که آنها را فرا گیرد و از مشکلات رهائیشان بخشد درکار نیست، زیرا چنان که درجای خود ثابت شده است، انسان دوبار نمی‌میرد و اینکه کفّار را خـواب فرا نمی‌گیرد، کنایه از شدّت دردی است که دارنـد. کیفر سخت و درد شـدیدی کـه از عذاب الهی گـردن‌گیر کُفّار می‌شود، مُوجب ازبین رفتن خواب آنها مـی‌گردد. بنابراین هیچ نوع آسایشی درمیان لحظه‌های عذاب نخواهد بود.

امام(ع) کلمهٔ «موتات» را بطور مطلق برای شدّت عذاب و سختیها مجاز به کار گرفته‌اند؛ چون درنهایت هرسختی و عذابی دراین دنیا پایانش مرگ است، کلمه مرگ را برای نهایت سختی و عذاب مجاز به کار برده‌است.

امام(ع) در بیشتر جملات این عبارات سجع متوازی را رعایت کرده‌اند.

بخش نهم

خطبه در بارهٔ چگونگی آفرینش انسان

عِبَادَاللهِ، أَيْنَ الَّذِينَ عُمِّرُوا فَنَعِمُوا، وَعُلِّمُوا فَفَهِمُوا، وَ أُنْظِرُوا فَلَهَوْا، وَ سَلِمُوا فَنَسُوا؟ أُمْهِلُوا طَوِيلاً، وَ مُنِحُوا جَمِيلاً، وَ حُذِّرُوا أَلِيمًا، وَ وُعِدُوا جَسِيمًا!! اَحْذَرُوا الذُّنُوبَ الْمُوَرِّطَةَ، وَالْعُيُوبَ الْمُسْخِطَةَ.

أُولِي الْأَبْصَارِ وَالْأَسْمَاعِ، وَالْعَافِيَةِ وَالْمَتَاعِ! هَلْ مِنْ مَنَاصٍ، أَوْ خَلَاصٍ، أَوْ مَعَاذٍ، أَوْ مَلَاذٍ، أَوْفِرَارٍ أَوْ مَحَارٍ؟ أَمْ لَا؟ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ! أَمْ أَيْنَ تُصْرَفُونَ؟ أَمْ بِمَاذَا تَغْتَرُّونَ؟ وَ إِنَّمَا حَظُّ أَحَدِكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ذَاتِ الطُّولِ وَالْعَرْضِ قِيْدُ قَدِّهِ، مُتَعَفِّرًا عَلَى خَدِّهِ. اَلْآنَ عِبَادَاللهِ وَالْخِنَاقُ مُهْمَلٌ، وَالرُّوحُ مُرْسَلٌ؛ فِي فَيْنَةِ الْإِرْشَادِ، وَ رَاحَةِ الْأَجْسَادِ، وَ بَاحَةِ الْإِحْتِشَادِ، وَ مَهَلِ الْبَقِيَّةِ، وَأُنُفِ الْمَشِيَّةِ، وَإِنْظَارِ التَّوْبَةِ، وَانْفِسَاحِ الْحَوْبَةِ، قَبْلَ الضَّنْكِ وَالْمَضِيقِ، وَالرَّوْعِ وَالزُّهُوقِ، وَ قَبْلَ قُدُومِ الْغَائِبِ الْمُنْتَظَرِ، وَأَخْذَةِ الْعَزِيزِ الْمُقْتَدِرِ.

ورطته فی الامر: بدان گرفتارش کردم.

مورّط: هلاك کننده.

قناص: پناهگاه.

مَحار: محل رجوع و بازگشت.

افک: دگرگون شد.

قید قدّه: به اندازهٔ قامت شخص.

مُعفر: به خاك ماليده.

عَفر: خاك.

فَینه: ترس، در بعضی از نهج‌البلاغه‌ها کلمه فَینه را وقت و زمان معنی کرده‌اند.

اُنف الشیء: اوّل آن.

حَوبه: نیاز و بی‌چیزی.

ضَنک: تنگنا... .

«ای بندگان خدا! کجایند آنان که خداوند عمر طولانی و نعمتهای فراوان به آنان داد و آموختنی‌ها را تعلیمشان داد و حقیقت را فهمیدند، اما فرصتی که برای عمل بـه آنان داده شده بـود بیهوده از دست دادنـد، درحال سـلامتی و شادمـانی، قیامت را از یـاد بردند، مـدتی دراز مهلت داده شدنـد و بخششهای زیادی بـه آنها کردنـد و از عذابهای دردنـاك برحذرشـان داشتند و به ثـوابهای بزرگی امیـدوارشان ساختند. (ولی آنها قدر این همه نعمت و احسـان خداوندی را ندانستند! و همه را در لهـو و لعب گذرانـدنـد) و اینك در تنگنـای گور گـرفتـار آمـده‌اند. (شمـا) از گناهانی که انسان را به ورطهٔ هلاکت می‌کشاند، و زشتیهایی که خداوند را به خشم می‌آورد بپرهیزید.

ای صاحبان دیدگـان بینا و گوشهای شنوا، و ای دارندگـان سلامت و مال دنیا! آیـا گریزگـاهی،راه چاره‌ای، پناهگـاهی، تکیه‌گاهی، راه فـراری و خلاصی از دست قدرت و غضب حق تعـالی هست یا نیست؟ و اگـر امکان رهـایی یافتن از قبضهٔ قدرت خداوندی نیست پس به کـدام مسیر منحرف می‌شوید و چه راه فراری دارید، و به چه چیز فریفته می‌شویـد؟ (آیا نمی‌دانید) سهم هرکدام شما از زمین به اندازهٔ بلندی و پهنای قدّ اوست، که برایش گـور حفر کنند و آنگاه خاك برصورتش بپاشند! (پس این همه حـرص و آز. و طمع در جمع‌آوری از راه حلال و حرام برای چیست؟)

بنابراین ای بندگان خدا هم اکنون که زندگانی شما ادامه دارد و روحتان آزاد است و آمادگی هدایت یافتن را دارید و زمان برای رستگاری مساعد، و بدنها سالم است و مهلت مقتضی، اراده و اختیار برقرار می‌باشد، وقت توبه و إنابه، و هنگام مناسبی برای رفع نیازمندیهاست. درجهت خوشنودی و رضایت خداوند بکوشید. پیش از آنکه فرصت از دست برود و درمکان تنگ گورگرفتار آیید، و خوف و نا امیدی در دلتان راه یابد، و مرگ به سروقتتان برسد، و خداوند غالب و توانا شما را به کیفر گناهانتان گرفتار کند.»

(در خبر است که وقتی امام این خطبه را ایراد فرمود، بدن شنوندگان لرزان و دیدگانشان گریان و دلهایشان مضطرب و نگران شد. به همین مناسبت این کلام نورانی را خطبهٔ غَرّاءِ نامیدند.)

درآخرین فصل این خطبه امام(ع) به فوایدی اشاره فرموده‌اند:

۱ ـ نعمتهای بی‌شمار خداوند را که به انسان ارزانی داشته، همچون عمر طولانی، علم و درك و فهم و ایمنی از آفات، فرصتهای طلایی، بخششهای خوب و بی‌حد، پرهیزدادن از عذاب و بشارت دادن به ثواب مورد توجّه قرار داده و انسانها را به سبب کفران نعمتی که می‌کنند و سرگرمیی که به لذّات دنیوی پیدا کرده‌اند و اوامر و دستورات حق تعالی را نادیده گرفته‌اند و توجّهی به فرامین خدا نمی‌کنند و دعوت خدا را از یادبرده‌اند، توبیخ و ملامت می‌کند.

۲ ـ از انواع گناهی که موجب هلاکت می‌شود و کارهای زشتی که اخلاق پست شمرده می‌شود انسانها را برحذر می‌دارد.

۳ ـ آنها را که چشم بینا و گوش شنوا و عافیت، و مالیهٔ دنیا دارند، متوجّه می‌کند که از فرمان الهی امکان فراری و از کیفر گناهان نجاتی نیست.

و برای اهل اطاعت و فرمانبرداری، تکیه‌گاه و پناهنگاهی جز او نیست. از حکم خداوند نمی‌توان فرار کرد و پس از مرگ صرفاً بازگشت به سوی خداست.

دلیل آن که امام(ع) بینایان و شنوایان و اهل عافیت را مورد خطاب قرار داده‌است آن است که نامبردگان مصداق کامل مکلّف به انجام وظایف الهی هستند. بینایی و شنوایی را مجازاً به معنی خردمندان به‌کار برده است. امّا اشارهٔ امام(ع) درعبارت فوق به صاحبان مال وثروت بدین لحاظ است که بهره‌مندان از مال دنیا بیشتر از دیگران سرگرم لذّت می‌شوند و از پیمودن راه خداوند باز می‌مانند.

کلمه «هَلْ» در عبارت: «هَلْ مِنْ مناصٍ...» پرسش انکاری است،بدین توضیح که ای گناهکاران چه فکر می‌کنید؟! آیا فرارگاهی یا پناهگاهی از کیفر خداوندی وجود دارد؟ و آیا به سوی غیرخدا پس از مرگ باز می‌گردید؟ و آیا از این که دستورات الهی را ترك کردید و امور خلاف را انجام دادید در پیشگاه خداوند چه عذری می‌آورید؟. لفظ «أم» درعبارت امام(ع) به عنوان معادل «هل» پرسشی به کار رفته است. معنی جمله این می‌شود که: آیا از عذاب خداوند می‌توانید فرار کنید یا خیر؟

۴ ـ امام(ع) سرگذشت قبر و به خاك مالیده شدن صورتها را که موجب تنفّر هرطبعی است، تذکّرداده متوجّه می‌سازد که تمایل شدید برجمع آوری مال زیاد دنیا پیدا نکنند که لزوماً، انسان روزی از مال دنیا جدا می‌شود و برای تلاش کنندهٔ در جمع‌آوری، جز به اندازهٔ قامتش، یعنی گور چیزی نصیبش نمی‌شود.

۵ ـ با توضیح عواقب ناگواری که در انتظار انسان است، حضرت مردم را متوجّه زمان انجام کارهای شایسته و آنچه می‌توانند، دررابطه با نجات خود انجام دهند، می‌کند؛ و کلمهٔ «الآن» را کنایه از زمان حیات گرفته‌اند؛ و مقصود از «خناق» مرگی است که گلوی هرانسانی را گرفته او را به سوی خداوند می‌برد. وجهِ شباهت مرگ، به ریسمانی که برگلوی انسان می‌افتد و او را خفه می‌کند این است که هیچ یك از این دو مورد پسند انسان نیست.

با بیان این که فعلاً فرصت دارید و مرگ به سروقتتان نیامده است، استعاره را ترشیحیه کرده‌است. مقصود از مُهلت داشتن انسان کنایه از زندگی دنیوی اوست و منظور از رها بودن روح، مُهلت و فرصتی است که هر فرد برای انجام اعمال نیك دارد. هرچند این مجال و فرصت درحال تردید و دو دلی سپری می‌شود، و انسان درآمادگی برای کمال یابی ملاقات پروردگارش تردید دارد، و یا سهل‌انگاری می‌کند.

بعضی مقصود از «فَینَةُ الأرشاد» را هدایت یافتن نفوس به راه خداوند، و به‌دست‌آوردن سعادت ابدی معنی کرده‌اند، و تمام عمر را مهُلتی برای رسیدن به کمالات معنوی، درنظر گرفته‌اند.

۶ ـ فایده ششمی که امام(ع) متذکّر می‌شود، این است که قصد اَوّلی انسان لزوماً باید در جهت طاعت و عبادت حق تعالی باشد، یعنی سزاوار است که انسان درآغاز تکلیف تصمیم و ارادهٔ قلبیش فرمانبرداری خداوند و تسلیم فرمان او باشد، تا آنچه برلوح نفسانی او از کمالات وارد می‌شود، موجب سعادت اخروی وی شود. چه درآغاز جوانی و عمر لوح نفسانی انسان از تیرگیهای باطل صاف و روشن است ولی اگر به عکس انجام گیرد، یعنی در آغاز عمر وجوانی میل نفسانی انسان معصیت اِلهی باشد، چهرهٔ نفسانی او به اخلاق زشت سیاه می‌شود و پس از آن قادر نخواهد بود که از نورانیّت حق استفاده کند و درنهایت از زیانکارترین افراد خواهد شد.

۷ ـ از الطاف اِلهی این است که برای توبه و بازگشت به انسان مُهلت داده است؛ انسان گناهکار را برای برگشت از معصیت و نافرمانی فرصت عنایت کرده وبلافاصله به گناهش او را مُؤاخذه نکرده‌است زیرا غرض حق سبحانه و تعالی این است که افراد ناقص به کمال مطلوب وجودی خود برسند. امام(ع) فرصت داشتن گناهکار را با عبارت زیبای خود، مُهْلتی برای توبه تعبیر کرده‌است.

۸ ـ بدلیل نیاز شدید انسان درآخرت به اعمال نیك خداوند زمان انجام دادن کارهای نیك را، فراخ و وسیع قرار داده‌است. از اضافه کردن کلمهٔ «اِنْفساح» به کلمهٔ «حَوْبه» نیاز فَوری وَفَوْتی این حقیقت فهمیده می‌شود؛ زیرا هرحاجت و نیازی که انسان برای زندگی این دنیای خود داشته‌باشد. هرچند ضروری و لازم باشد، فوری و فوتی نیست و امید برطرف شدن آن را دارد، برخلاف نیازمندیهای آخرت که به مجرّد از دنیا رفتن انسان اعمال صالحی که بشدّت مورد نیاز است و باید جبران کمبودها را بنماید قطع می‌شود، جز دنیا محلّی برای انجام کارهای اخروی وجود ندارد، بنابراین انسان گناهکار شدیدترین نیاز و ضروری ترین حاجت را به انجام اعمال نیك دارد و در بدترین صورت در قیامت ظاهر می‌شود.

امام(ع) با «واژهٔ ضَنْك وَضَيْق» به گرفتارآمدن انسان، در حصار تن و زنجیرهای جسم، و دوزخ بدن اشاره کرده‌است؛ و مقصود از «رَوْع و زُهُوق» جزَع بزرگی است که از ترس مرگ، و مراحل بعد از آن حاصل می‌شود.

۹ ـ غائب منتظر. در کلام امام(ع) کنایه از فرارسیدن ناگهانی مرگ، و هجوم بی‌خبر وی می‌باشد. لفظ غایب را به عنوان استعاره برای مرگ به شباهت مسافری که همواره انتظار ورود آن را دارند، به کار برده‌است. استعاره را با استفاده کردن از لفظ «قدم» ترشیحیّه کرده‌است.

۱۰ ـ مقصود از: «اَخْذَة العَزیز المُقتَدِر» این است که ارواح با قدرت وفرمان غلبه دارنده‌ای که هرگز مغلوب نمی‌شود، از کالبدها گرفته می‌شوند، و هیچ نیرومندی توان مقابله با قدرت خداوند را ندارد. و از اطاعت و فرمان او نمی‌تواند سرپیچی کند.

۸۱ـ از سخنان امام(ع) است که در نکوهش عمروعاص فرموده است:

عَجَبًا لِابْنِ النَّابِغَةِ، يَزْعُمُ لِأَهْلِ الشَّامِ أَنَّ فِيَّ دُعَابَةً، وَ أَنِّي امْرُؤٌ تِلْعَابَةٌ: اُعَافِسُ و اُمَارِسُ، لَقَدْ قَالَ بَاطِلاً، وَ نَطَقَ آثِمًا. أَمَا، وَ شَرُّ الْقَوْلِ الْكَذِبُ إِنَّهُ لَيَقُولُ فَيَكْذِبُ، وَ يَعِدُ فَيُخْلِفُ، وَ يَسْأَلُ فَيُلْحِفُ، وَ يُسْأَلُ فَيَبْخَلُ، وَ يَخُونُ الْعَهْدَ، وَ يَقْطَعُ الْإِلَّ، فَإِذَا كَانَ عِنْدَالْحَرْبِ فَأَيُّ زَاجِرٍ وَ آمِرٍ هُوَ؟؟!! مَا لَمْ تَأْخُذِ السُّيُوفُ مَآخِذَهَا، فَإِذَا كَانَ ذٰلِكَ كَانَ أَكْبَرُ مَكِيدَتِهِ أَنْ يَمْنَحَ الْقِرْمَ سُبَّتَهُ، أَمَا وَاللهِ إِنِّي لَيَمْنَعُنِي مِنَ اللَّعِبِ ذِكْرُالْمَوْتِ، وَ إِنَّهُ لَيَمْنَعُهُ مِنْ قَوْلِ الْحَقِّ نِسْيَانُ الآخِرَةِ، إِنَّهُ لَمْ يُبَايِعْ مُعَاوِيَةَ حَتَّى شَرَطَ أَنْ يُؤْتِيَهُ أَتِيَّةً وَ يَرْضَخَ لَهُ عَلَى تَرْكِ الدِّينِ رَضِيخَةً.

دعابه: مزاح، شوخی.

تلعابه: کسی که زیـاد بذله‌گو است ـة، بیان کننده مبالغه است.

معافسه: خوش طبعی، بذله‌گویی.

ممارسه: مـردم را سـرگرم کـردن، خنـدانـدن، غیبت کردن، زخم زبان زدن.

الّ: قوم و خویش.

سبّته: بدیهایش، کنایه از عورت.

الأتیه: بخشش، پیش‌کش، اتیه هموزن عطیه به معنای بخشش.

رضیخه: هدیـه، رشوه به اصطـلاح امروز حق حساب.

نبغ الشیء: آشکار شد، مـادر عمروعاص را بدین سبب نـابغه می‌گفتند که بـه بدکاری و عمل منافی عفت مشهور بود.

«شگفتا، پسر آن زن بدنام مرا درمیان اهل شام مزاح و بذله‌گوی معرفی کرده و در ذهن آنها جا داده است که من مردی بسیار شوخ طبعم و با بذله‌گوییهای خود مردم را می‌خندانم و سخن نادرستی گفته است و با این گفتار کذب گناهکار شده است. آگاه باشیدکه بدترین گفتار دروغ است. از خصوصیات عمروعاص این است که دروغ می‌گوید، وعده می‌دهد و خلاف می‌کند و درسؤال خود اصرار می‌ورزد تا طرف را از رو ببرد. اگر چیزی از او سؤال شود، در پاسخ گفتن بخل به خرج می‌دهد و در عهد و پیمان خود خیانت می‌کند، پیوند و خویشی را پاره کرده قطع رحم می‌کند؛ هنگامی که جنگ فرارسد، هنوز که شمشیرها از نیام کشیده نشده باشد، بسیار امر و نهی می‌کند ولی بگاه کارزار بزرگترین هنرش برای خلاصی یافتن از کشته شدن عورتش را نمایان می‌کند[۱].

آگاه باشید، به خدا سوگند یاد مرگ مرا از شوخی باز می‌دارد، و فراموشی آخرت وی را از سخن حق گفتن مانع می‌شود. او با معاویه بیعت نکرد، مگر این که معاویه قول داد به او هدیهٔ بزرگی بدهد و به خاطر دین فروشی‌اش رشوهٔ کلانی دریافت دارد[۲].»

این کلام امام(ع) دارای سه بخش بشرح زیر می‌باشد.

۱ ـ بخش اول این است که امام(ع) در آغاز ادّعای عمروعاص را درحق خودش، که او مردی شوخ و بذله‌گوست و مردم را با مزاح و شوخی سرگرم می‌دارد، نقل و با جوابی که در اوّل آن تعجّب را به کار می‌برد این اِدّعا و تهمت را رَدّ می‌کند و درپایان سخن ادّعای او را اِدّعایی دروغ و بی‌اساسی دانسته می‌فرماید: شگفت از فرزند نابغه است که چنین اِدّعای دروغی را شایع کرده و با

---

۱ ـ این سخن امام اشاره به جنگ صفین است که عمروعاص دربرابر شمشیر برق‌آسای امام(ع) خود را به زمین انداخته کشف عورت کرد.

۲ ـ حکومت مصر.

این تهمت ناروا خود را گناهکارکرده‌است.

این که امام(ع) او را به مادرش نسبت داده و فرزند آن زَن بدکاره دانسته است. بیان کننده خصلت مردم عرب است که اشخاص را به مادر نسبت می‌دهند، درصورتی که مادر مشهور به بزرگواری و یا فرو مایگی باشد.

البتّه ناگفته نباید گذاشت که امام(ع) چهره گشاده داشته است و با صورت باز با اشخاص برخورد می‌کرده، و تا حدّ اعتدال و نزاکت برای جرئت دادن افراد دربیان خواسته‌هایشان و گاهی مزاحی که به افراط نکشد و از جملهٔ رذایل اخلاقی بشمار نیاید می‌کرده‌است؛ از آن جمله روایتی ا ست که دراین باره نقل شده است: روزی امام(ع) درجای بلندی نشسته بود و ابوهریره در آن محل بود. حضرت ناگهان هستهٔ خرمایی به سوی ابوهریره انداخت؛ وقتی که ابوهریره متوجّه امام(ع) شد، حضرت به روی ابوهریره تبسّم کرد. ابوهریره گفت: همین خوشرویی باعث شده است که: «در امر خلافت از دیگران عقب بمانی!» روشن است که این نوع برخورد از ویژگیهای خوش خلقی و مهربانی و ملاطفت و از فضایل به شمار می‌آید، نه آن رذیلت و پستی که عمرو عاص مدّعی آن بود. آنچه از اخلاق ناپسند شمرده می‌شود، افراط دربذله‌گویی و دلقکی و لهو و لعب است، همان چیزی که عمر و عاص از حضرت برای مردم شام تعریف می‌کرد و با شایعه‌سازی و دروغ مُدّعی بود، که دلیل ترجیح دادن معاویه برعلی(ع) این بوده، است که علی(ع) مردی شوخ طبع و مزاح است و در کارها جدیّت لازم را ندارد. چنان که پدر عمرو عاص هم مُدّعی بود که رسول خدا(ص) مردی جادوگر است. در حقیقت این فرزندِ همان پدر است! پسری که در دروغگویی و تهمت راه پدر را برود فرزند خلفی خواهد بود!

این که امام(ع) ادّعای عمروعاص را تکذیب کرده‌است. منظور حدِّ افراط و زیاده روی در هزل و لهو لعب بوده، نه اصل مزاح و شوخ طبعی؛ چه این مقدار

از خوشرویی را حضرت منکر نبوده‌است. زیرا رسول خدا(ص) هم گاهی مزاح می‌کرده‌است.

روایت شده است که روزی رسول خدا(ص) به پیرزنی فرمود: «پیرها وارد بهشت نمی‌شوند». آن زن گریان شد، پیامبر خدا تبسّمی کرده فرمود: «خداوند پیران را جوان می‌کند و سپس وارد بهشت می‌شوند. اهل بهشت همهٔ جوان و نورسیده‌اند. حسن و حسین(ع) آقای جوانان بهشت‌اند.» رسول خدا(ص) فرمود: «من مزاح می‌کنم ولی جز حق نمی‌گویم.»

۲ ـ قَولُهُ علیه‌السلام: اَمّا وَ شَرُّ القَولِ‌الی قولِهِ‌سُبَّتَه در بخش دوّم، سخن امام گویای رذایل اخلاقیی است که عمروعاص داشته، به‌گونه‌ای که آن اخلاق پست موجب فِسق و بی‌اعتباری ادّعای وی می‌شده‌است، چنان که خداوندمتعال می‌فرماید: یا ایهاالذین آمنوا ان جائکم فاسق بنبأفتبیّنوا[۳]. اخلاق پست و زشتی که امام(ع) برای عمرو عاص بیان فرموده‌است پنج چیز است:

الف: دروغگویی؛ روشن است که دروغگویی بدترین گفتار است، به حکم عقل و نقل موجب تباهی دین و دنیای انسان می‌شود. امّا به لحاظ نقل، از رسول خدا(ص) روایت شده‌است که فرمود: دروغگویی رأس نفاق و دورویی است. امّا به حکم عقل، وجدان انسانی گواه است که دروغگویی صفحهٔ سفید دل را سیاه می‌کند و از پذیرش صورت حق و راستی و درستی باز می‌دارد و مانع تجلّی الهامات اِلهی و خوابهای رحمانی می‌شود.

دروغگویی دنیای انسان را نیز تباه می‌کند، موجب خرابی شهرها، قتل نفس، خونریزی و انواع ظلم و ستم می‌شود. به همین دلیل است که تمام مردم دنیا، دیندار و بیدین دروغگویی را جایز نمی‌دانند، و گروه معتزله نیز به ضرورت

---

۳ ـ سوره حجرات (۴۹) آیه (۶): ای کسانی که ایمان آورده‌اید اگر فاسقی خبری را برای شما نقل کرد تحقیق کنید.

به قبح و زشتی آن اعتقاد دارند. دروغگویی از اخلاق زشت است و در برابر کلام راست قرار می‌گیرد و از شاخه‌های فسق و فجور به حساب می‌آید.

ب: وعده خلافی؛

ج: خیانت در تعهّد و فریبکاری در پیمان؛ که دو رذیلهٔ اخلاقی به حساب آمده، درقبال وَفای بعهد از اخلاق زشت و ناروای انسان، و از ستمکاری شمرده می‌شوند.

مکر و فریب از خصوصیّات و ناپاکی باطن و بدور بودن از فضیلت هوشمندی است و از دروغگویی ریشه می‌گیرد؛

د: ترك رابطهٔ با قوم و خویشان که از اخلاق پست است و در برابر فضیلت صلهٔ رحم که جزو اخلاق نیك اسلامی است قرار دارد؛ حقیقت «قطع رحم» این است که شخص اقوام و خویشان خود را در کارهای با فایدهٔ دنیوی شرکت ندهد و موجب زیان آنها شود. این نوعی ظلم است و از بخل و حسد مایه می‌گیرد.

هـ: جُبن؛ که از اخلاق نکوهیده انسانی‌است‌و در مقابل‌فضیلت شجاعت قرار دارد امام(ع) بزدلی عمروعاص را بدین عبارت زیبا توضیح داده است:

«آنگاه که هنوز سخن جنگ و پیکار درمیان است چنین و چنان لاف و گزاف گفته دیگران را امر و نهی می‌کند. و آنگاه که شمشیرها از نیام کشیده می‌شود و در برابر برق شمشیر قرار می‌گیرد برای نجات جان خود، کشف عورت می‌کند. این کلام امام(ع) بیان کنندهٔ پست هِمّتی و حقارت نفسانی عمروعاص است، چه فرد بلند هِمّت و با وقار، در رویارویی با مردان کارزار برای نجات جان خود از مرگ از زشت‌ترین رفتار (کشف عورت) استفاده نمی‌کند! امّا این دون همّتی و سُوء رفتار پس از درگذشت او در طول تاریخ بعنوان یك انسان پست زبان زد اشخاص ویادگاری بد از او باقی است. این سوء اخلاق جبن و ترس می‌باشد.

قولُهُ علیه‌السلام: فَأَیُّ زاجِرٍ و آمِرٍ ؛ این کلام امام(ع) پرسشی است در هیأت تعجّب، که عمروعاص، پیش از شروع جنگ به شکلی مبالغه‌آمیز مردم را امرونهی و آنها را مُهیّای کار زار می‌کرد. هرچند این بیان حضرت نمای مدح و ستایش را دارد، ولی به منظور نکوهش عمروعاص آورده شده‌است، زیرا کلامی که بصورت پرسش و تعجب ادا و سپس عمل افتضاح‌آمیز، شخص لاف و گزاف‌گو بیان شود ننگ و رسوایی لاف زن را، در ذهن شنوندگان بهتر و بیشتر جا می‌اندازد. چه روشن است، شخصی که مردم را به جنگ تشویق و دراین رابطه امرو نهی می‌کند. سزاوار آن است که خود به شجاعت و اقدام و قیام شهرت داشته باشد! نه این که با اُوج گرفتن جنگ و شدّت یافتن آن، چنان که خَر، از درندگان فرار می‌کند، فرار را برقرار ترجیح دهد و برای زنده ماندن به زشت‌ترین عمل (کشف عورت) دست بزند، زیرا با این وصف اگر شخص امرونهی نکند و گمنام بماند از این رُسوایی بهتر است. گویا ابوطَیّب شاعر معروف همین صورت حال و رسوایی را به شعر درآورده می‌گوید:

وقتی که شخص ترسو در مکان خلوتی قرار گیرد

به تنهایی طلب نیزه و تیر می‌کند و مبارز می‌طلبد

امّا داستان رسوایی عمروعاص، روایت شده‌است، که در یکی از روزهای جنگ صفین امیرمؤمنان(ع) بر او حمله کرد. همین که عمروعاص خود را رویاروی حضرت دید یقین کرد که عمرش بپایان رسیده‌است، برای نجات جانش خود را بلافاصله از اسب بزیر افکند و در مقابل حضرت کشف عورت کرد. امام(ع) با مشاهده این وضع از او روی برگرداند و عمرو را بدان حالت رها کرد. عمروعاص بدین فضاحت خود را نجات داد. پس از آن این عمل عمروعاص، ضرب‌المثل شد، برای کسانی که با ذلت و ننگ خود را از مهلکه‌ای نجات دهند.

ابوفراس شاعر معروف همین موضوع را چنین بیان کرده است:

وَلا خَيْرَ فی دَفْعِ الأَذَیٰ بِمَذَلَّةٍ کمارَدَّها یوماً بسوءِ تِه عمرو

آن چاره‌جویی که با خواری و ننگ انجام شود به هیچ نمی‌ارزد

چنان که عمر و عاص با کشف عورت مشکل را از خود رفع کرد

مانند همین داستان عمرو برای بُسربن اَرطاة پیش آمد. بسربن اَرطاة از دشمنان امام(ع) بود و همواره آرزوی کارزار با آن حضرت را داشت، معاویه او را برای پیکار با امام(ع) تشویق می‌کرد، ولی هنگامی که او در مقابل حضرت قرار گرفت و امام نیزه‌اش را به سوی وی نشانه گرفت بُسربن ارطاة خود را به پشت بر روی زمین انداخت، پاهایش را بلند کرد و عورتش را نمایان ساخت. امام(ع) از او روی برگرداند و از کشتنش صرف‌نظر کرد. وقتی که بُسر از زمین برخاست کلاه خود از سرش افتاد اصحاب حضرت فریاد زدند که یا امیرالمؤمنین این شخص بُسربن اَرطاة طاغی معروف است (رهایش نکن) حضرت فرمود: او را به خودش واگذارید. لعنت خدا بر او باد. معاویه بر این کار سزاوارتر از اوست. معاویه از این کار بُسر خنده‌اش گرفت بعدها معاویه بُسر را برای این کار مُسخره می‌کرد و می‌گفت: ای بُسر مُهم نیست که چه پیش آمد؟ خجالت نداشته باش و سرت را بالا بگیر تو از عمروعاص پیروی کردی، خداوند عورت او را به تو نشان داد و باز من عورت تو را دیدم.

(پس از جریان کشف عورت بُسربن ارطاة) جوانی از مردم کوفه و اطرافیان امیرالمؤمنین فریاد برآورد: وای برشما ای مردم شام! خجالت نمی‌کشید که عمروعاص به شما کشف عورت را آموخت؟ و سپس این اشعار را در فضیحت آنان سرود.

اَیْ مردم شام

آیا این رواست که هرروز جنگجویی با وقاحت تمام

عورتش در وسط میدان جنگ نمایان شود؟ !

امیرالمومنین بدلیل این رسوایی نیزه‌اش را فرود نیاورد
و معاویه در خلوت براین رسوایی قاه قاه بخندد!
دیروز عورت عمرو آشکارا شد و مقنعه زنان را برسرکرد
و امروز بُسربن ارطاة ازاودراین عمل زشت پیروی کرد
به عمروو پسرارطاة بگوییدچشمان خودراخوب باز کنند
توصیه می‌کنم که دوباره با شیر روبرو نشوند
عمرو و ارطاة باید عورت خود را بستایند
زیرا بخدا سوگند عورتشان آنها را از مرگ نجات داد
اگر عورتشان نبود از نیزهٔ امام خلاصی نداشتند
هرچندزشتی این کارچنان است که هرگزنباید[۴] تکرارشود

بُسربن ارطاة دربارهٔ این پیشامد عمروعاص را مسخره می‌کرد و می‌خندید. ولی بعداً این امر برای خود او موجب تمسخر شد.

۳ـ بخش سوّم از فوایدی که دراین کلام امام(ع) بدان پرداخته است، ادّعای فاسد و نادرستی بوده که عمرو درحقّ آن حضرت داشته است، بطلان اِدّعای ویرا امام(ع) به دو صورت توضیح داده‌اند.

صورت اَوّل به ویژگی و خصلت خود امام(ع) مربوط است که آن حضرت مدام بیاد مرگ و اندیشه روز معاد و رستاخیز بوده‌است. به گواهی وجدان کسی که مدام بیادمرگ باشد، آرزوهایش را در دنیا محدود می‌گرداند و از خداوند متعال هراسناك است. و مواظب خواهد بود که مبادا ناگهان مرگ به سراغش بیاید، درحالی که او سرگرم شهوات ولهو و لَعب باشد. کسی که دارای چنین حالتی باشد چگونه تصوّر می‌رود، که بذله‌گو و شوخ طبعیهای افراطی داشته باشد.

۴ـ این اشعار منسوب است به حارث بن نضر خثعمی ـ م.

صورت دوّم به خصوصیّات اخلاقی و رفتار عمروعاص مربوط است.

عمروعاص از کسانی بود که آخرت را از یاد برده بود. روشن است کسی که آخرت را درنظر نداشته باشد، و حساب کتاب قیامت را به هیچ انگارد، دست به هرکاری می‌زند. برای پیشرفت کارش دردنیا دروغ می‌گوید، مردم را فریب می‌دهد، حیله و نیرنگ و هرآنچه از محرّمات خداوند پیش آید مرتکب می‌شود، و باکی ندارد کسی که دارای چنین ویژگیهایی باشد هرگز به گفتارش اعتماد نیست.

پس از این که امام(ع) خصلتهای عمروعاص را توضیح می‌دهد، مَفاسدی که از فراموشی آخرت برایش پیش آمده است بیان می‌دارد و آن این که به شرط واگذاری حکومت مصر از جانب معاویه، عمروعاص با معاویه بیعت می‌کند، که با امام برحق بجنگد، غافل از این که جنگ با امام بر حق بمعنی خروج از دین است آری این بهایی بود که عمروعاص در مقابل حکومت مصر پرداخت.

۸۲ـ از خطبه‌های آن حضرت(ع) است که درباره توحید ایراد فرموده‌است

بخش اول خطبه

وَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ: الْأَوَّلُ لَا شَيْءَ قَبْلَهُ، وَالْآخِرُ لَا غَايَةَ لَهُ، لَا تَقَعُ الْأَوْهَامُ لَهُ عَلَى صِفَةٍ، وَلَا تَعْقِدُ الْقُلُوبُ مِنْهُ عَلَى كَيْفِيَّةٍ، وَلَا تَنَالُهُ التَّجْزِئَةُ وَالتَّبْعِيضُ، وَلَا تُحِيطُ بِهِ الْأَبْصَارُ وَالْقُلُوبُ.

«گواهی می‌دهم که جز او خدایی یگانه و بی‌شریك نیست. اولی است که پیش از او چیزی نبوده او آفریدگار همه‌چیز است؛ آخری است که پایان و نهایتی ندارد. صفاتش به وَهمها در نیایند و دلها کیفیتی برای او نمی‌توانند ثابت کنند زیرا برای خداوند کیفیّت نیست، در مکان و زمان قرار ندارد، او خالق زمان و مکان است، پس چندی و چونی برای او قابل تصوّر نیست ذات حق متعال تبعیض و تجزیه بردار نیست. (چون ذات بسیطی است ودارای جزء نیست و گرنه ترکیب لازم می‌آید) و دلها و دیده‌ها نمی‌توانند براو احاطه پیدا نمایند (چه او محدود و محصور نیست تا قابل احاطه باشد).»

این بخش از کلام امام(ع) هشت صفت از صفات جمال و کمال خداوند را در بردارد:

۱ ـ یگانگی خداوند که با تأکید برنداشتن شریك، با این‌عبارت که: «لا شریك لَهُ» اثبات شده است. پیش از این ما یگانگی خداوند را با دلیل عقلی ثابت کردیم، و چون این موضوع از اموری نیست که اِثبات نبوّت برآن متوقّف باشد، دراین مورد به دلیل نقلی بسنده می‌کنیم. خداوند متعال فرموده‌است: **لوكان فیهما آلهة الا الله لفسدتا**[1] و باز فرموده‌است: «خدای شما خدایی است یگانه، و جز او خدایی نیست»

۲ ـ اولیّت حق تعالی، که هیچ چیز برذات خداوند سبقت نداشته بیان شده است.

۳ ـ دراین فراز ثابت گردیده است که وجود حق‌تعالی نسبت به همه اشیاء آخر است.

یعنی ذاتی غیر متناهی است، و در حَدی محدود نیست درباره معنی اول و آخر بودن خداوند پیش از این خطبه بطور کامل بحث کردیم. این که امام(ع) قبل و بعد بودن اشیا را نسبت به خداوند در این خطبه نفی فرموده‌است، صرفاً برای بیان تأکید این حقیقت است.

۴ ـ در خداشناسی اوهام بدرك ذات حق نمی‌رسند، تا برای او صفتی را اثبات کنند: پیش از این در شرح سخنان امام(ع) این حقیقت را دانسته‌اید که حکم خیال و اوهام جز در امور محسوس و یا وابسته به محسوس صادق نیست و اموری که از ویژگیهای ماده و مقوله وضع، مجرّد باشند قوّه واهمه کل وجود آنها را انکار می‌کند چه برسد که برای آنها صفاتی را هم تصدیق داشته باشد، عقل محض است که خداوند را متّصف به صفت می‌داند، آنهم نه اوصافی که ذاتاً

---

۱ ـ سوره انبیاء(۲۱) آیه (۲۲): اگر در زمین و آسمان جز یك خداوند می‌بود آنها فاسد می‌شدند.

هرچند آیهٔ فوق بعنوان برهان عقلی آمده‌است اما مشتمل بریك برهان عقلی و قیاس استثنایی است که با استثنا نقیض تالی «عدم فساد زمین و آسمان» عدم تعدد اِلَه ثابت شده‌است ـ م.

نمود خارجی داشته باشند، بلکه در مقایسه با غیر، این امور اعتباری را عقل انتزاع می‌کند. از معنی انتزاع صفت چنین فهمیده نمی‌شود که عقل می‌تواند صفاتی را برای حق تعالی اثبات کند، بلکه معنایش آن است که حکم اوهام درباره اوصاف خداوند حکم درستی نیست، چه شعاع عمل آنها صرفاً محسوسات می‌باشد.

۵ ـ حَق تعالی کیفیّتی ندارد که خردها برآن دست یابند. برای توضیح این مطلب لازم است که پیشاپیش معنی کیفیت روشن شود. بدین منظور می‌گوییم ، کیفیّت: عبارت از ویژگیی است که در مَحلّی ثبات و استقرار یافته باشد، به گونه‌ای که ذاتاً، قابل قسمت کردن، و یا نسبت دادن به چیزی نباشد، و چون خداوند متعال هیچ صفت زاید برذاتی ندارد که ذات جایگاه آن صفت باشد محال است که بتوان به چگونگی ذات حق تعالی وقوف و اطلاع یافت.

۶ ـ ذات مقدّس خداوند جزء و بعض ندارد. این سخن امام(ع) اشاره به کمیّت نداشتن وجود حق تعالی است، زیرا چنان که دانسته‌اید، کمیّت یا مقدار از خصوصیّات جسم است وقتی که خداوند دارای جسم نباشد کمیّت ندارد، و چیزی که مقدار نداشته باشد، بعض و جزء ندارد. بعلاوه هرچیزی که از جزء تشکیل یافته باشد، نیازمند جزء خواهد بود، و هرنیازمندی ممکن‌الوجود است. در صورتی که خداوند واجب‌الوجود می‌باشد.

۷ ـ هفتمین صفت باری تعالی این است، که: چشمها نمی‌توانند بر او احاطه یابند چنان که خداوند خود فرموده‌است: **لاتُدرِکُهُ الأبصارُ**.

این موضوع که خداوند قابل رؤیت نیست، میان دانشمندان اسلامی اختلاف نظر است. قبل از این دربارهٔ این معنی به تفصیل سخن گفته‌ایم که خلاصهٔ آن این است: با حِسّ بینایی بی‌هیچ واسطه‌ای رنگها و نورها درك می‌شوند و سپس بوسیله رنگ و نور، رنگ پذیرها، و اشیا روشنی یافته، مورد رؤیت قرار می‌گیرند. چون رنگ و روشنایی از خصوصیّات جسم‌اند، و خداوند

از خصوصیّات آن پاك و منزّه می‌باشد، بنابراین غیرممکن است که با حِسّ بینایی درك شود.

۸ ـ ویژگی هشتم، دلها توانایی احاطهٔ برذات حق را ندارند.

مقصود حضرت از بیان این صفت این است که خرد انسان از احاطه یافتن برحقیقت ذات خداوند ناتوان است. قبل از این دربارهٔ این خصوصیّت حق تعالی توضیح بیشتری داده شده‌است بیش از آن نیازی دراین مورد احساس نمی‌شود.

بخش دوم خطبه پس از بیان صفات هشتگانه ذات مقدس حق تعالٰی امام(ع) فراز زیر را ایراد فرموده است

فَاتَّعِظُوا عِبَادَ اللهِ بِالْعِبَرِ النَّوَافِعِ، وَاعْتَبِرُوا بِالآيِ السَّوَاطِعِ، وَازْدَجِرُوا بِالنُّذُرِ الْبَوَالِغِ، وَانْتَفِعُوا بِالذِّكْرِ وَالْمَوَاعِظِ، فَكَأَنْ قَدْ عَلِقَتْكُمْ مَخَالِبُ الْمَنِيَّةِ، وَ انْقَطَعَتْ مِنْكُمْ عَلاَئِقُ الأُمْنِيَّةِ، وَ دَهَمَتْكُمْ مُفْظِعَاتُ الأُمُورِ، وَالسِّيَاقَةُ إِلَى الْوِرْدِ الْمَوْرُودِ، وَ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ شَهِيدٌ: سَائِقٌ يَسُوقُهَا إِلَى مَحْشَرِهَا، وَ شَاهِدٌ يَشْهَدُ عَلَيْهَا بِعَمَلِهَا.

آی: جمع آیه، نشانه، دلیل.

ساطع: بلند، مرتفع.

نذر: جمع نذیر، بیم دهنده.

مفظعات الامور: کارهای سخت و دشوار.

وِرد: مورد جایگاه.

«پس ای بندگان خدا (حال که خدا را شناختید) از عبرتهای سودمند پندبگیرید، و از آیات درخشنده الهی که درقرآن کریم وارد شده و از عاقبت بد شما را ترسانده‌است متنبه شوید از انذار و تخویفهای رسا، بیم داشته باشید و از پند و موعظهٔ انبیا بهره‌مند شوید.

چنین به نظر می‌رسد که چنگالهای مرگ بر بدنهای شما افکنده و امیدهای طولانیشان قطع شده و اموری سخت و دشوار همچون سکرات موت و حالت احتضار، شما را در برگرفته است، و به جایی که ناچار هرکسی بدانجا وارد می‌شود، وا رد می‌شوید. آری جایگاهی که با هرانسانی دو فرشته همراه است یکی انسان را به صحرای محشروارد می‌کند و دیگری برعمل نیك و بدانسان گواهی می‌دهد.»

این بخش از خطبه نیز دربردارندهٔ فوایدی به شرح زیر می‌باشد:

۱ ـ امام(ع) دستور می‌دهد که انسانها از عبرتهای سودمند پندبگیرند.

عبرت در حقیقت بمعنی پندگرفتن می‌باشد، و گاهی به طور مجاز برچیزی که مورد عبرت قرار می‌گیرد نیز اطلاق می‌شود. محتمل است که در این خطبه، عبرت به عنوان اطلاق اسم حال بر محلّ به کار رفته باشد؛ یعنی مقصود زمینه‌های عبرت‌زا باشد، بدین توضیح که امور عبرت انگیز را بدقت مورد بررسی قرار دهند که اگر چنین کنند، نتیجهٔ عبرت خود بخود حاصل می‌شود.

از سه جهت باید پند و اندرز را مورد دقت قرار داد.

الف: عِلل و اسبابش

ب: حقیقتش

ج: نتیجه و ثمره‌اش

امّا از نظرعلل و اسباب، آنچه موجب پند و اندرز می‌شود عبارت است از: تفکّر درآثار گذشتگان، اندیشه درسرگذشت و احوال آنان، و آنچه از قضای الهی برای آنها بوقوع پیوسته و زمینهٔ عبرت گرفتن را فراهم آورده‌است.

امّا حقیقت عبرت، ترس و وحشتی است که دردل عبرت گیرنده پدید می‌آید و از این که مبادا به سرنوشت آنان گرفتار آید، هراسناك می‌شود.

امّا اثر عبرت، دوری جستن از محرمات اِلهی واجابت کردن دعوت

پروردگار و تسلیم شدن، و پیمودن راه خداوندی است.

۲ ـ فرمان می‌دهد که از آیات روشن استفـاده شود. امام(ع) به دنبال امر به پندگیری از عبرتهای سودمندی در عبارت قبل، اینجا امر به عبرت گرفتن از آیات روشن کـه سبب آن است آورده و این دو عبـارت را ردیف هم قـرار داده‌است. ممکن است مقصود از «الآی» نشانه‌ها و عجایب مصنوعات الهی و یا آیات قرآن کریم که هم بشارت و هم بیم می‌دهند بـاشد. آن حضرت کلمهٔ «سُطُوع» را برای آیات و نشانـه‌های روشن حق تعالی استعاره آورده است. وجـهِ شباهت، ظهور و درخشش انوارِ آیات حَقْ برآیینهٔ دل بندگان می‌باشد. چنان‌که درخشش سپیده‌دم، ظلمت و تاریکی شب را می‌زداید. در این عبارت شیئی محسوس «نور» برای اَمْر معقول «هدایت» استعاره آمده‌است، بدین تـوضیح که آدمی به هنگام نظر بوسیلهٔ روشنایی، و بگاه استدلال با امر معقول به مقصود خود هدایت می‌شود.

۳ ـ سوّمین فـایده این است کـه امام(ع) دستـور می‌دهد، تـا انسانهـا از انذارهای بلیغ و پیشامدهای ناگوار بیم یـابند، در حقیقت امر می‌کند که از فایده موعظهٔ و بیم دهندگی انبیا که فراوان بدانها تأکید شده‌است، غافل نمانند و از آن همه ابلاغ کلمه به تخویف و وعید عبرت بگیرند.

۴ ـ امام(ع) فرمان می‌دهد تا از تذکّر و مواعظ پنددهندگان نهایت فایده را به دست آورند. معنی بیان حضرت این است که بـه نتیجهٔ موعظه و تذکّر رسولان توجّه دقیق داشته باشند. بدین دلیل امام(ع) به سود جستن از تذکّر و موعظه را با تاکید بیان کرده‌اند تا انسانها را بر پذیرفتن، تذکّر و موعظه دلسوزانه ترغیب کنند.

۵ ـ پنجمین فایده‌ای که کلام امام(ع) بدان اشاره دارد، بیم دادن و یادآوری مرگ و مراحل پس از آن است. آنچه از سخن حضـرت بروشنی استفاده می‌شود، ترغیب و هـدایت مردم است به فـرمانبرداری از دستـورات خداوند متعـال که در فواید قبل دستور تحصیل آنها را داده بود.

قولـه علیه السلام: **فَكَأَنْ قَدْ عِلَقَتكُمْ مخالِبُ المَنيّةِ** . در عبارت فوق لفظ «مخَالِبْ» را که به معنی چنگال است برای مـرگ بصورت استعارهٔ بالکنایه بکار برده، و بـا کلمهٔ «علوق» استعـاره را ترشیحیّه کرده‌است؛ بـدین لحاظ که مـرگ به دَرندهٔای که حمله می‌آورد و شکار خود را پاره‌پاره می‌کند تشبیه شده‌است. ممکن است لفظ «كأنْ» در عبـارت فوق تخفیف یافتـه از «كَأَنَّ» باشـد، دراین صورت، اسم كَأَنْ، ضمیرشأن نهفته است، و ممکـن است «اَنْ» براَوّل فعل ناصبه، و کاف بر سـرآن برای تشبیـه به کـار رفته بـاشد، بـه هرصـورت درمعنی تغییری حـاصل نمی‌شود.

قوله علیه‌السلام: **وانقطَعَت مِنكُم عَلايقُ الأُمْنيّة** فراز فوق اشاره به این است که آرزوهای دنیوی، از مال و ثروت و مقام و جـاه و دیگر دلبستگیها با فرا رسیدن مرگ از میان می‌رود.

قوله علیه‌السلام: **وَ دَهَمَتكُمْ مُفْظَعـاتُ الأُمورِ**: یعنی، برشخـص محتضر سکرات موت، عذاب قبر، و دیگر خطرات روز آخرت هجوم می‌آورند.

قوله علیه‌السلام: **والسّياقَةُ اِلَیٰ الوِرْدِ المَوْرودِ** مقصود از «سیاقت» چنان که پیش از این گفتیم راندن با خواری به سوی گور و منظور از «وِرْد مورود» صحرای محشر است.

قوله علیه‌السلام: **وكُلُّ نفسٍ مَعَها سائقٌ وشهيدٌ** این عبارت امـام(ع) از آیه شریفه: و جائتْ كُلُّ نفسٍ سائقٌ و شهيد[1]، گرفته شده‌است سائق آن چیزی است که انسانها را به سوی محشـر می‌راند، و آن عبارت از حکم خداوندی، و عوامل نزدیك به مـرگ می‌باشد، که برنفـس انسان حاکمیّت یافته و آن را بـه معادش باز می‌گرداند. حال اگر انسان از بدکارانِ بدبخت باشد، وای براو، چه دردآور و زجر

---

۱ ـ سوره ق (۵۰) آیه (۲۱): و هر نفسی را فرشته‌ای برای حساب به محشر کشاند و فرشته‌ای بر نیك و بدش گواهی دهد.

دهنده است آن سایق؟! دراین‌باره قرآن می‌فرماید:

«کافران گروه گروه به دوزخ رانده می‌شوند. به جایگاه دوزخ که رسند، درهای دوزخ گشوده می‌شود. خازنان دوزخ به آنها می‌گویند: مگر فرستادگان خدا برای هدایت شما نیامدند؟»

امّا اگر انسانهای وفات یافته اهل سعادت باشند، راهنمای مهربانی با ملاطفت و نرمی آنها را به سوی بهشت می‌برد، سپس به آنها نوید داده می‌شود، بدلیل کارهای شایسته‌ای که انجام داده‌اید، بهشت میراث شماست. قرآن دراین‌باره می‌فرماید: **وسیق الـذین اتقوا ربهم الی الجنـه زمرا حتی اذا جاؤوها و فتحت ابوابها وقال لهم خَزَنَتُهٰا سلام علیکم طبتم فادخلوها خالدین**[۲].

معنی سایق این بود که توضیح داده شد، پیش از این درباره معنی «شاهد» یعنی فرشته‌ای که گواه برعمل انسان می‌باشد، شرح لازم را داده‌ایم و نیازی به تکرار آن نمی‌بینیم.

بخش سوم خطبه

دَرَجَاتٌ مُتَفَاضِلاَتٌ، وَ مَنَازِلُ مُتَفَاوِتَاتٌ، لاَیَنْقَطِعُ نَعِیمُهَا، وَلاَ یَظْعَنُ مُقِیمُهَا، وَلاَ یَهْرَمُ خَالِدُهَا، وَلاَ یَبْأَسُ سَاکِنُهَا.

(فراز مزبور از همین خطبه هشتاد و دو است که در توصیف بهشت بیان فرموده است).

---

۲ ـ سوره زمر (۳۹) آیه (۷۳): آنان که تقوا پیشه کردند خدایشان آنان را گروه گروه به سوی بهشت می‌برد، وقتی که به جایگاه بهشت رسند، درهای بهشت به روی آنها گشوده می‌شود، خازنان بهشت به آنها می‌گویند: درود بر شما، بهشت گوارایتان باد، وارد شوید و در آن جاویدان بمانید.

«بهشت دارای درجات گوناگـون و متفاوتی است بعضی از مراتب بهشت نسبت به بعضـی برتری دارد. بـدیهی است آن که ایمـان کامل و کـارهای شـایستهٔ بیشتری داشته باشـد به مراتب بالاتر دست می‌یابَـد (ویژگیهای بهشت چنین است که) نه نعمتهایش زوال می‌پذیرد و نه ساکن بهشت از آن بیرون می‌رود و نه کسی که درآن جاوید باشد پیر می‌شود، و نه حقیر می‌گردد.»

باید دانست که گواراترین میوه‌های بهشتی به‌نسبت نگریستن به جلوه‌های جمال و کمـال و کرامتهای ربّـانی، معارف الهی می‌باشـد. سعادت یافتگـان به دخول بهشت، در رسیـدن به این نتایج معنوی دارای مـراتب مختلف و متفاوت، برتر و پایین‌تراند.

بالاتریـن مرتبه را کسانی دارند کـه از جهت کمال یافتن، مـرحلهٔ حدس و گمان راطی کرده و بجـایی رسیده‌اند، که نیازی به مُعلّم بشـری ندارند، و درچنان مقـام و شایستگی هستنـد که از جهت قـدرت تفکّـر و اندیشـه، قوای وهمیّـه و خیالیّـه‌شان تحت پوشش و فـرمان عقلشان قرار دارد. و هـرگز توجّهی بـه جهان محسـوسـات نـداشتـه، عـالم معقـولات و محتـوای آن، در نفسشـان متجلّی شده‌است، تا آن حد که درخواب و بیداری متـوجّه عالـم معقولات می‌باشند؛ و از این مقام هم فـراتر می‌روند و تمام عالم طبیعت در نفسشـان نقش می‌بندد. و از چنـان قدرت نفسـانی برخـوردار می‌گردنـد، کـه می‌تواننـد درجهان طبیعت اثـر بگذارند. و بـدان فرمان دهند، بـدین پایه که بـرسند نفس قدسیّه آنهـا جزو نفوس آسمانی می‌شود.

اینان صاحبان نفوس قدسیّه، و دارندگان مراتب والای بهشت، و مصداق: **السّابِقُونَ السّابِقونَ اُولٰئِكَ المُقرّبُونَ** ، می‌باشند.

این گروه برترین نوع بشر، و سـزاوارترین کسان به درجات سعادت، بهشت

خواهند بود. از این مرتبه پایین‌تر کسانی هستند که بجز، مرتبه تصرّف در طبیعت، تمام مراتب دیگر را دارا هستند اینها را اصحاب یمین می گویند که خود شامل مراتبی به شرح زیر می‌باشند.

۱ ـ کسانی که آمادگیِ استعداد طبیعی، برای کامل کردن قوّه نظری را دارا هستند ولی استعداد عملی آن را ندارند.

۲ ـ کسانی که مرتبهٔ قوّه نظری (استدلالی) را بصورت وظیفه و با زحمت به دست می‌آورند بدون آن که آمادگی تصرّف طبیعی آن را داشته باشند و هیچ بهره‌ای هم از نظر قوه عملی ندارند.

۳ـ کسانی که نه، آمادگی طبیعی دارند و نه برای کسب آن، در جهت قوّه نظری کاری انجام داده‌اند صرفاً از نظر قوّه عملی آمادگی طبیعی دارند.

۴ ـ کسانی‌که برای اصلاح اخلاق خود به‌دست‌آوردن صفات‌برجسته، خود را بزحمت‌می‌اندازند بدون این که‌طبعاً آمادگی برای این‌کارها داشته باشند. پس از آگاه شدن، از تقسیم و توضیح مراتب‌افراد، باید دانست، اشخاصی که‌در ملکات شریفهٔ نفسانی به‌مرتبه قُرب‌الهی برسند، درحقیقت‌به‌خوشیهای بزرگ‌بهشت دست یافته‌اند، و به نعمتهای مدام و شادمانی‌تمام، در پیشگاه‌عظمت‌پروردگار جهانیان و جایگاه فضیلت، در جوار رحمت حق نائل آمده‌اند. اینان هیچگاه از بهشت اخراج نمی‌شوند، آنچه را چشم‌شان ببینند و دلشان بخواهد در اختیارشان قرار می گیرد. در بهشت جاوید خواهند بود، چنان که امام(ع) در عبارت فوق فرمود: «لایَظْعَنُ مُقیمُها»: «سُکنا گرفتهٔ در بهشت از آن بیرون نمی‌شود» زیرا خصوصیات جسم و بدن را ندارد و از تعارض نیرو و کشمکشهای اندام مادّی که مُنجر به پیری و مرگ می‌شود ، بدور است. سُرمهٔ دیدگان این بهشتیان، درخشش انوار اِلهی است، که بوسیله آن نور، رحمت الهی را بدون مزاحمت مشاهده می کنند.

امّا اصحاب یمین و دست راستیها که ، درود آنان بروان پیامبر(ص) باد،

تمام لَـذّتهای یاد شـده فوق را دارا هستند ولی بمـرتبهٔ «سابقـون» نمی‌رسند، ولی گاهی اندکی از خوشیهای مقربین را بدانهـا می‌چشانند، چنان که قرآن کریم، در توصیف آشامیدنیهای ابرار و نیکان بصراحت می‌فرماید: **و مزاجهُ من تسنیم عیناً یَشْرَبُ بها المقربون**[۱]

بـرای هرگـروه و دسته‌ای مقـام و جـایگاه خـاصی از مراتب سعـادت در بهشت است. چنان که خداوند درایـن باره می‌فرماید: **هم درجاتٌ عندالله**[۲] و باز می‌فرماید: **یرفع الله الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات**[۳]، ولی بدانشمندان درجات خاصّی عطـا کرده است و باز می‌فرمـاید **لهم غرف من فوقهـا غرف مبنیه تجری من تحتها الانهار**[۴].

بـا توضیحی کـه درباره نعمتهـای بهشت و مـراتب آن داده شد بـه سخن امام(ع) بازگشته و به شرح آن می‌پردازیم این فراز از سخن امام(ع) که: **لاٰ یَنْقَطِعُ نَعیمُها**؛ اشاره به آیات شریفهٔ قرآن دارد آنجا که می‌فرماید:

وامـاالذین سعـدوا فَفی‌الجنـة خالـدین فیهـا مادامت السمـاوات والارض الاماشاء ربك عطاء غیر مجذوذ[۵]. و باز می‌فرماید: **ان هذا لرزقنا ماله من نفاد**[۶].

---

۱ ـ سوره مطففین (۸۳) آیه (۲۸): طبیعت آن آشامیدنی آب بهشتی است همان چشمه‌ای که مقربان از آن می‌نوشند.

۲ ـ سوره آل عمران (۳) آیه (۱۶۳) : برای هریك از بهشتیان مرتبه خاصی است.

۳ـ سـوره مجادلـه (۵۸) آیه (۱۱): بـرای هریـك از ایمان آورندگـان شما، خـداوند مقـامی بلنـد مقرر کرده‌است.

۴ ـ سوره زُمَر (۳۹) آیه (۲۰): برای بهشتیان بالای هر غرفه‌ای غرفه‌ای بنا کرده‌است که از زیر آنها رودها جاری است.

۵ ـ سوره هود (۱۱) آیه (۱۰۸): امـا سعادتمندان مادام که آسمان و زمین برپا بـاشند و خدا بخواهد در بهشت جاوید خواهند بود این بخششی است که قطع نمی‌شود.

۶ ـ سوره ص (۳۸) آیه (۵۴): اینها که بـه اهل بهشت می‌دهیم روزیی است از جانب ما و تمام شدنی نیست.

«دلیل پایان نیافتن نعمتهای بهشتی» این است، کمالی که براثر پرستش و عبادت برای انسان حاصل و موجب سعادت بهشت شود، مَلَکات و خصلتهایی هستند که در جوهر ذات انسان استوار می‌شوند، و او را قابل فیوضات و فیض گرفتن از جانب فیاض می‌کنند و تغییری درآنها حاصل نمی‌شود، مادام که این قابلیّت در جوهر ذات انسان پایدار باشد فیض حق همچنان برقرار خواهد بود، مگر نه این است که او بخشندهٔ مطلق است و بخل و امتناعی در ذات او نیست.
این جملهٔ امام(ع) که: **وَ لا یَظْعَنُ مُقیماً**؛ اقتباس از آیات کریمه قرآن شده است. آنجا که خداوند متعال می‌فرماید: **لهم جنات النعیم خالدین فیها ابداً**[۷].
و باز می‌فرماید: **ان‌الذین‌آمنوا وعملوا الصالحات کانت‌لهم‌جنّات‌الفردوس نزلاً خالدین فیها لایبغون عنها حولا**[۸]. زیرا نعمتهای ابدی ذاتاً مطلوب هستند و چون ممنوعیّتی درصرف و خرج آنها نیست، طبیعتاً کسی از آنها دل زده نمی‌شود.
قوله علیه‌السلام: **وَ لا یَهْرَمَ خـالِدُها وَ لا یَیْأَسُ سـاکِنُها** یعنی اهـل بهشت گرفتار بدحالی نمی‌شوند، و چون لازمهٔ پیری رنج و محنت و بدحالی است بدین سبب بهشتیان پیر نمی‌شوند تا دچار بدحالی شوند، غُصّه و غم از ساکنان بهشت بدور است بدلیل فرمودهٔ حق تعالی که از بهشتیان حکایت کرده و می‌فرماید:
قالـوا الحمدلله الـذی اذهب عنا الحـزن ان ربنا لغفـور شکور الـذی احلّنا دارالمقامه من فضله لایمسّنا فیها نصب ولایمسّنا فیها لغوب[۹].
چون غم و اندوه به سراغ بهشتیان نمی‌رود، بنابراین پیر هم نمی‌شوند.

۷ـ سورهٔ لقمان (۳۱) آیه (۸): برای نیکان بهشت نعمتهاست و همواره در آن جاوید خواهند بود.

۸ـ سوره کهف (۱۸) آیه (۱۰۷ و ۱۰۸): آنان که ایمان بیاورند و کارهای شایسته انجام دهند، جنات فردوس را خواهند داشت در آن فرود آیند و خواهان دگرگونی وضع نخواهند بود.

۹ـ سوره فاطر (۳۵) آیه (۳۴ و ۳۵): اهل بهشت می‌گویند سپاس شایسته خداوند است که اندوه را از ما بدور کرد، زیرا او هم آمرزنده است و هم پاداش شکرگزاری را ادا می‌کند، خداوندی که از فضل خود ما را در جایگاه همیشگی وارد کرد و در چنین مکانی سختی و دشواری ما را فرا نمی‌گیرد.

۸۳ ـ از خطبه‌های امام(ع) است دربارهٔ اوصاف حق تعالی و ترغیب مردم به عبادت و بندگی ایراد فرموده‌است، این خطابه حضرت دارای چند بخش است

بخش اوّل خطبه :

قَدْ عَلِمَ السَّرَائِرَ، وَ خَبَرَ الضَّمَائِرَ، لَهُ الْإِحَاطَةُ بِكُلِّ شَيْءٍ، وَالْغَلَبَةُ لِكُلِّ شَيْءٍ، وَالْقُوَّةُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ.

«خداوند جهان ، نهانها را می‌داند، و از باطنها آگاه است، زیرا او بر همه چیز احاطه کامل دارد و برتمام اشیا چیرگی دارد و برتغییر و تبدیل آنها تواناست.»

دراین فراز از سخن، امام(ع) بعضی از اوصاف حق سبحانه و تعالی را به تفصیل زیر بیان می‌دارد:

۱ ـ خداوند بر اسرار و نهفته‌ها واقف است چنان‌که حق‌تعالی خود می‌فرماید: يَعْلَمُ سِرَّكُمْ و نجواکم..

۲ ـ باطن امور و اشیا را می‌داند. این معنی شبیه همان جمله اوّل است، زیرا آن که از باطن امور مُطلّع باشد، براسرار واقف است. اِصطلاحاً به کسی «خبیر» می‌گویند، که اخبار نهفته بر او پوشیده نباشد هیچ اتفّاقی یا حادثه‌ای

بـه وقوع نمی‌پیـوندد جـز این کـه او می‌داند و خبـرآن واقعه نـزد او هست. چنین خبر دارنده‌ای یه یقین همان آگاه به اسـرار است‌که در جملهٔ اوّل بدان اشاره شد، گرچه معنی عالـم و دانـا از معنی خبر دارنده وسیع‌تـر است و نسبت به آن اطلاق دارد.

۳ ـ خداونـد برهمه‌چیز احاطه دارد. احـاطه داشتن خداوند برهـر چیزی به معنای آگـاه بودن برتمام کلیـات و جزئیات اشیـا می‌باشد. دراین کـه حق تعالی برهمـهٔ اشیا واقـف و آگاه است تمـام حکما و متکلمین اتفـاق‌نظر دارنـد و نظر متکلّمـان اسلامی در این‌بـاره روشن است و نیـازی بـه شرح فـزون‌تـر ندارد. اَمّـا خلاصـهٔ سخن حکما درچگونگی علم خداونـد به اشیا به این شـرح است که: او خود، به ذات خود عالم است، دراین‌جـاست که درك کننده و درك شونده و درك کردن درذات واحـد اتّحاد پیـدا می‌کنند و تعـدّد این امور بـه لحاظ اعتبـار عقلی است، یعنی عقل بشر این سـه مفهوم «درك کننـده ـ درك شونـده ـ و ادراك» را از یکدیگر جدا می‌سازد، ولی در مصداق و حقیقت یك چیز بیش نیستند.

اَمّا علم خداوند نسبت بـه معلولهای اولیّه یا باصطـلاح قریبه، علم به عین ذات آنهاست شـاید مقصود شارح از «معلـولات قریبه» عقـول باشند که بـه نظر فلاسفه خلق اَوّل همان عقل اول است» در این مرتبه درك کننده (خداوند) و درك (علم) وحـدت دارند و تعـدّدشـان به اعتبـار عقلی است اَمّـا درك شونـده یعنی مخلوق اَوّل با درك کننده و درك وحدت ندارد.

در مرتبـهٔ معلولهای دور یـا مخلوقات مـراتب پست، مانند امـور مادّی و ممکناتی که در حال حاضر وجود ندارند ولی ذاتشان چنان است که امکان دارد، در زمانی وجود یابند و یا تعلق به امر موجود پیدا کنند.

به اعتبار صورتهای عقلی‌شان مـوردعلم خداوند قرار می‌گیرند، و در علم خداونـد حضور دارنـد. تمام امـور مادّی و قـابل حِسّ که در قـوای ادراکی درك

کنندگان نقش می‌بندند، متعلّق علم خداوند هستند.

خلاصهٔ کلام این‌که چون خداوند، به ذات خود عالم است بر همهٔ مخلوقات عالم است هر چند علم خداوند نسبت به درك ذات خود و اشیا و مخلوقات دارای مراتبی باشد.

دلیل عالم بودن خداوند برهمه‌چیز حضور آنها در محضر خداست. آنچه حقیقت ذاتش در نزد عالم حضور داشته باشد، به دلیل همین حضور، مورد درك خداوند قرار می‌گیرد. بنابراین مثقال ذرّه‌ای «کوچکتر و یا بزرگتر» درآسمانها و زمینی از علم خداوند غائب نیست، زیرا ذات همه‌چیز از خلق اَوّلی گرفته تا خلق آخر با تمام ابعاد و ویژگیهای وجودی در نزد حق تعالی حاضرند. قرآن کریم این حضور را گاهی به کتاب مبین و گاهی به لوح محفوظ تعبیر کرده‌است. ولی این حضور در نزد حکما عقل فَعّال نامیده می‌شود.

۴ ـ خداوند برهمه‌چیز غلبه‌دارد: و همهٔ اشیا در قبضهٔ قدرت او قرار دارند.

۵ ـ حق‌تعالی نسبت به همه‌چیز حاکمیّت دارد.

غالب‌بودن و قوّت داشتن خداوند نسبت به همه‌چیز اشاره به قدرت کاملهٔ خداوند برتمام امور و ممکنات است. چون قوی و غالب بودن بیان کننده قدرت کامل و تمام می‌باشد.

معنی غالب از قوی در توصیف قدرت مفهوم بیشتر و زیادتری را بیان می‌کند و با معنی قاهر که قبلاً شرح دادیم تقریباً یکی است. توضیح بیشتر کلام حضرت و دلیل غالب و قوی بودن حق تعالی نسبت به همه اشیا این است که خداوند مبدأ و منشأ تمام موجودات است و هر موجود و ممکنی نیازمند اُوست. بدیهی است که خالق نسبت به مخلوق خود توانا و نیرومند باشد، چه اگر چنین نبود، قدرت آفرینش نداشت. درکتب کلامی این موضوع بخوبی توضیح داده شده است.

بخش دوم خطبه

فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُ مِنْكُمْ فِي أَيَّامِ مَهَلِهِ. قَبْلَ إِرْهَاقِ أَجَلِهِ، وَ فِي فَرَاغِهِ قَبْلَ أَوَانِ شُغُلِهِ، وَ فِي مُتَنَفَّسِهِ قَبْلَ أَنْ يُؤْخَذَ بِكَظَمِهِ، وَلْيُمَهِّدْ لِنَفْسِهِ وَ قُدُومِهِ. وَلْيَتَزَوَّدْ مِنْ دَارِ ظَعْنِهِ لِدَارِ إِقَامَتِهِ، فَاللهَ اللهَ، أَيُّهَا النَّاسُ فِيمَا اسْتَحْفَظَكُمْ مِنْ كِتَابِهِ. وَ اسْتَوْدَعَكُمْ مِنْ حُقُوقِهِ، فَإِنَّ اللهَ، سُبْحَانَهُ لَمْ يَخْلُقْكُمْ عَبَثاً، وَلَمْ يَتْرُكْكُمْ سُدًى وَ لَمْ يَدَعْكُمْ فِي جَهَالَةٍ وَلَا عَمًى: قَدْ سَمَّى آثَارَكُمْ، وَ عَلِمَ أَعْمَالَكُمْ، وَ كَتَبَ آجَالَكُمْ، وَ أَنْزَلَ عَلَيْكُمُ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ، وَ عَمَّرَ فِيكُمْ نَبِيَّهُ أَزْمَاناً حَتَّى أَكْمَلَ لَهُ وَ لَكُمْ -فِيمَا أَنْزَلَ مِنْ كِتَابِهِ- دِينَهُ الَّذِي رَضِيَ لِنَفْسِهِ وَأَنْهَى إِلَيْكُمْ، عَلَى لِسَانِهِ، مَحَابَّهُ مِنَ الْأَعْمَالِ وَ مَكَارِهَهُ، وَ نَوَاهِيَهُ وَ أَوَامِرَهُ، فَأَلْقَى إِلَيْكُمُ الْمَعْذِرَةَ، وَاتَّخَذَ عَلَيْكُمُ الْحُجَّةَ، وَ قَدَّمَ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ، وَ أَنْذَرَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ. فَاسْتَدْرِكُوا بَقِيَّةَ أَيَّامِكُمْ، وَاصْبِرُوا لَهَا أَنْفُسَكُمْ، فَإِنَّهَا قَلِيلٌ فِي كَثِيرِ الْأَيَّامِ الَّتِي تَكُونُ مِنْكُمْ فِيهَا الْغَفْلَةُ وَالتَّشَاغُلُ عَنِ الْمَوْعِظَةِ، وَلَا تُرَخِّصُوا لِأَنْفُسِكُمْ فَتَذْهَبَ بِكُمُ الرُّخَصُ فِيهَا مَذَاهِبَ الظَّلَمَةِ، وَلَا تُدَاهِنُوا فَيَهْجُمَ بِكُمُ الْإِدْهَانُ عَلَى الْمُصِيبَةِ. عِبَادَ اللهِ، إِنَّ أَنْصَحَ النَّاسِ لِنَفْسِهِ أَطْوَعُهُمْ لِرَبِّهِ، وَ إِنَّ أَغَشَّهُمْ لِنَفْسِهِ أَعْصَاهُمْ لِرَبِّهِ، وَالْمَغْبُونُ مَنْ غَبَنَ نَفْسَهُ وَالْمَغْبُوطُ مَنْ سَلِمَ لَهُ دِينُهُ، وَالسَّعِيدُ مَنْ وُعِظَ بِغَيْرِهِ، وَالشَّقِيُّ مَنِ انْخَدَعَ لِهَوَاهُ. وَاعْلَمُوا أَنَّ يَسِيرَ الرِّيَاءِ شِرْكٌ، وَ مُجَالَسَةَ أَهْلِ الْهَوَى مَنْسَاةٌ لِلْإِيمَانِ وَمَحْضَرَةٌ لِلشَّيْطَانِ. جَانِبُوا الْكَذِبَ فَإِنَّهُ مُجَانِبٌ لِلْإِيمَانِ، الصَّادِقُ عَلَى شَرَفِ مَنْجَاةٍ وَ كَرَامَةٍ، وَالْكَاذِبُ عَلَى شَفَا مَهْوَاةٍ وَ مَهَانَةٍ، وَلَا تَحَاسَدُوا فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْإِيمَانَ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ، وَلَا تَبَاغَضُوا فَإِنَّهَا الْحَالِقَةُ وَاعْلَمُوا أَنَّ الْأَمَلَ يُسْهِي الْعَقْلَ، وَيُنْسِي الذِّكْرَ فَأَكْذِبُوا الْأَمَلَ فَإِنَّهُ غُرُورٌ، وَ صَاحِبُهُ مَغْرُورٌ.

«پس هر عمل کننده‌ای از شما مادامی که دراین دنیا فرصت دارد و قبل از آن که مرگش فرا رسد باید به عمل پردازد، و در زمانی که آسودگی خاطر دارد، پیش از آن که گرفتار شود به کارهای خیر بپردازد و تا هنگامی که راه نفسش بند نیامده‌است عبادت و ستایش کند، وبرای آسودگی خویش و استواری قدمش آمادگی فراهم کند و از این جهان فانی برای سرای باقی خود توشه‌ای بیندوزد.

مردم از خدا بترسید آنچه را که خداوند در کتابش به شما دستور داده و حقوقی را که در نزدشما به ودیعت نهاده است حفظ کنید و رعایت اوامر و نواهی او را داشته باشید، زیرا خداوند پاك و منزه شما را بیهوده نیافریده و به خود وانگذاشته، در نادانی و بدون راهنما، رهایتان نکرده‌است، بلکه حدود اعمالتان را یقین و وظیفه‌ای که باید انجام دهید به شما آموخت و زمان مرگتان را درلوح محفوظ نوشت، و کتابی که بیانِ کننده همه‌چیز است برایتان فرو فرستاد و پیامبرش را زمانی طولانی در میان شما به ارشاد و هدایت مأمور کرد، تا آنگاه چنان که قرآن حکایت می‌کند دین پیامبر و شما را کامل کرد، همان دینی که مورد رضای اوست و به زبان رسولش به شما اعلام کرد و آنچه را دوست یادشمن می‌داشت بوسیله وحی و قرآن برای شما توضیح داد، بدون آن که راه عذر و بهانه‌ای را باقی بگذارد حُجّت را برشما تمام کرد. شما را از عذاب و کیفر خود، قبل از آن که عِقاب سخت قیامت فرا رسد بترسانید. بنابراین این چندروزه باقی مانده از عمر و دنیاتان را دریابید به این منظور نفس خود را بزحمت انداخته صبر پیشه کنید، چه مقدار زمانی که از عمر شما باقی مانده نسبت به مقداری که از زندگی خود، بیهوده از دست داده‌اید بسیار اندك و ناچیز است. پس به نفس خود اجازه ندهید که وارد گناه و معصیت شود، چه اگر نفس اجازه گناه یابد، شما را به راه ستمکاری و ظلمت و تاریکی می‌کشاند و در جلوگیری نفس سهل انگاری نکنید، که گناهان هجوم کرده شما را به مصیبت دوزخ گرفتار می‌سازند. ای بندگان خدا، پند دهنده‌ترین مردمان بخودش کسی است، که فرمانبردارترین آنها نسبت به دستورات پروردگارش باشد؛ وفریب دهنده‌ترین انسانها بخودش آن انسانی است که معصیت کارترین آنها نسبت به پروردگارش باشد. بنابراین گول خورده کسی است که خود را فریب دهد. و خوشحال و سودبرنده شخصی است که خود را فریب ندهد و دینش را سالم نگاهدارد. خوشبخت کسی است که از دیگری پند گیرد، و بدبخت کسی که فریب هوای نفسش را بخورد. بدانید که کمترین ریا (درعمل) شرك شمرده می‌شود، و همنشین با هواپرستان فراموشی از ایمان و حضور شیطان

را درپی دارد. از دروغ بپرهیـزید که انسـان را از داشتن ایمان دور می‌کنـد راستگو، برکرانه نجات ورستگاری قرار دارد و دروغگـو بر پرتگاه خواری و هلاکت ایستاده است. بریکـدیگر حسـد نورزید، زیـرا حسد و بدخـواهی (چنان کـه آتش هیزم را سوختـه و از بین برد) ایمـان انسان را خورده و نـابود می‌کنـد. با یکـدیگر دشمنی نکرده و نسبت به هم خشمناك نباشید، زیرا دشمنـی مانند تیغ سلمانی که موها را می‌تراشد، خیـرات وصله رحم را زدوده و از بین می‌برد. بدانیـد که آرزوی طولانی، عقل را دچار اشتباه و یـاد خدا را بفراموشی می‌سپارد پس آرزوهـای طولانی دنیا را دروغ پندارید، زیرا آرزو فریب و آرزومند فریب خورده‌ای بیش نیست.»

این بخش از خطبه تا پایان موعظه و پند و اندرز و راهنمایی است. پس از آن که امام(ع) انسانها را توجّه داد به این که خداوند برآنچه در دلها می‌گذرد آگاه است و برانجام آنچـه بخواهد توانـاست، دستور می‌دهد که لازم است بـه فرمان خـدا عمل کنند. مقصـود از عملی کـه امـام(ع) بدان دستـور می‌دهـد کارهـای شایسته و مطلوبی است که دراصطلاح آنهـا را تکلیف شرعیّه می‌نامند و از مردم می‌خواهد که انجام وظایف دینی را، جـایگاهی برای استواری گامهایشان در راه راستی که مأمور پیمودن آن می‌باشند، قرار دهند.

پس از بیان این موضوع امام(ع) بازبان لطف و مهربانی که جاذبهٔ بیشتری برای تشـویق به عمل کـردن دارد، مردم را متوجّـه می‌سازد کـه فرصت را از دست ندهند و قبل از آن کـه مرگ گلویشان را بگیرد و امکـان عمل از آنها سلب شود، کـارهای شـایستـه انجام دهنـد و آن را توشـهٔ سَـفَرْ بـه‌سـوی خـداونـدو سـرای اقـامت‌شان (آخـرت) قرار دهنـد، زیرا پس از سپـری شدن این مهلت و رسیـدن اجل، انسان گرفتار مشکلات دیگر و عقوبتهای آن می‌شود.

امام(ع) با این عبـارت بطور کنایه عدم امکـان عمل در آخرت را یادآوری فرموده‌انـد، زیرا جهان آخرت، جـای انجام دادن عمل صالح نیست، و بـا تذکّر

موضوع فوق مردم را متوجّه می‌سازند که از پروردگارشان بترسند و دربارهٔ آنچه، مأمور به حفظ و نگهداری آن، در کتاب خدا هستند مخالفت نکنند. مقصود امام(ع) از حفظ آنچه در کتاب آمده است، تفکر و دقّت کردن درآن و محافظت عملی داشتن براوامر ونواهی قرآن است؛ زیرا اوامر و نواهی قرآن حقوق خداوندی است، که به عنوان امانت به انسانها سپرده است.

وسپس علّت امر به توجّه داشتن انسانها نسبت به اوامر و نواهی کتاب را چنین توضیح می‌دهد که، خداوند تعالی آدمیان را بیهوده و بدون حکمت و مصلحت نیافریده‌است، بلکه به‌این‌منظوربوده‌است‌که‌با اسباب و ابزار جسمانی بخشوده شده فضایل نفسانی خود را کامل گردانند، خداوند آنها را بی‌حساب و کتاب رها نکرده‌است، آثار و اعمالشان را ضبط، مدّت عمر، زندگی و مرگ‌شان، و پس از آن تاروز قیامت، درکتابی روشن و الواحی محفوظ نوشته است. و بوسیلهٔ پیامبر بزرگواری، زندگی انسانها را نظم بخشیده و عمر پیامبر را برای هدایتشان درمیان آنها طولانی کرده‌است. و کتابی که برای آنها راه پیروی از حقیقت را نشان می‌داد، همراه پیامبر نمود. آنگاه برای آنها و پیامبرش دینی که مورد خوشنودی و رضایتش بود کامل گردانید، و تمام اموری که برای سعادتشان مفید بود بیان فرمود. چنان که خود می فرماید: **الیوم اکملتُ لکم دینکم و اتممتُ علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا**[1].

برزبان پیامبر رحمت آنچه از خیرات ماندنی را دوست می‌داشت، و آنچه که از بدیهای بدبخت کننده درآخرت را نمی‌پسندید تحت عنوان اوامر و نواهی بدانها ابلاغ کرد؛ و در قرآن مجید بهانه جوییها و دلایل را از جهت اتمام حجت توضیح داد و محتوای آن را از بیم کیفر و ترس از عذاب سخت پرساخت.

---

۱ ـ سوره مائده (۵) آیه (۳): امروز دینتان را برایتان کامل و نعمتم را برشما تمام و اسلام را برای شما دین مورد خشنودی و رضایتم قرار دادم.

امام(ع) لفظ «یَدَیْن» را برای عذاب استعاره به کار برده‌اند. «بَیْن یَدیه» کنایه از وقتی است‌که فراروی‌عذاب آخرت وَ مُشرف بر آن باشد،وجه شباهت این است، که ترس همواره از شخص دارای قدرتی است که سخت‌گیر هم باشد. پس گویا امام(ع) عذاب سخت را به منزلهٔ عذاب کننده درنظر گرفته و لفظ «یَدیَن» را برای آن استعاره به کار برده، و مقدّم بودن ترس و انذار را، بمنزلهٔ فراروی عذاب شدید قرار گرفتن دانسته است. توضیح دادن مطلب به طریق استعاره و کنایه از لطیفه‌هایی است که جاذبه فراوان دارد.

بعد از انذار و برحذر داشتن مردم از گناه و معصیت، مجدداً آنها را امر می‌کند، که از باقی ماندهٔ عمرشان در دنیا استفاده کنند و نفس خود را برمشکلات کارهای نیك شکیبا سازند، یعنی در انجام کارهای شایسته هرچند سختیهایی وجود دارد، صبر داشته باشند.

درك باقیماندهٔ از عمر، در سخن امام(ع) برای توجّه دادن، به کوتاهیهاست که در مقابل انجام وظیفهٔ الهی خود داشته‌اند و به همین دلیل می‌فرمایند، زمانی که شما برای انجام کارهای نیك وشایسته دارید به نسبت زمانی که از پند و موعظه غفلت کرده‌اید بسیار اندك است

نسبت دادن امام(ع) اعمال را بوقت، بدین جهت است که تمام اوقات می‌توانند ظرف کارهای لازم و شایسته قرار گیرند، بنابراین نسبت دادن افعال نیك به تمام زمانها به این اعتبار قابل صدق می‌باشد.

قوله‌علیه‌السلام: وَلاٰ تَرَخَّصُوا لِأَنْفُسِكُمْ اِلیٰ قَوْلِهِ‌المَعصیة مقصوداز رخصتی که امام(ع) دراین فراز بدان اشاره دارند رخصت شرعی نیست، بدین معنی که انسانها اجازه ترك اعمال را درحال حاضر به شرط انجام آن درآینده داشته باشند. بلکه منظور آن سهل انگاریهایی است که اشخاص در رابطه با انواع خوردنیها، آشامیدنیها و ازدواج داشته‌اند و با سرگرمیهای آن چنانی به اموری بیش از حدّ

لزوم پرداخته‌اند وبرای زیاده‌رویهای غیرمجاز تأویل و توجیه‌هائی هم ذکر کرده‌اند، بدین خیال که این توجیهات آن اعمال را در شریعت جایز کرده و زمینه را برای پیروی از هوای نفسشان آماده می‌کند. مانند غیبت دیگران و حضور یافتن در مجلس گناهکاران، و رفاقت و همنشینی با ستمگران که از این‌قبیل امورند.

قاعده کلّی دراین باب این است، که انسان، دائرهٔ امور مباح را که انجامشان از نظر شرع اشکال ندارد، چنان وسیع بگیرد که به امور مکروه سرایت کند. و سپس بدین گمان که انجام کارهای مکروه کیفر ندارد، خواسته‌های نامطلوب شخص او را به انجام کارهای مکروه وابدارد و سرانجام همین اهمیّت ندادن به مکروهات او را برانجام محرّمات جری کرده، محرمات و امور ممنوعه را هم انجام می‌دهد. دلیل این مطلب روشن است. هنگامی که عقل از نفس اَمّاره در دستورهای نابجایی که به او می‌دهد پیروی کند، آهسته آهسته او را به کارهای زشت وادار می‌کند، تا حدّی که دیگر، به دلیل علاقه‌ای که برانجام حرام پیدا کرده، از آن نفرت نداشته و آن را ناروا نمی‌داند. شك نیست که انجام بعضی از کارهای حرام، شخص را برارتکاب پاره‌ای دیگر از محرمات، جری می‌سازد، و بتدریج کارش بجایی می‌رسد که حدود شرع را زیر پا می‌نهد و بدام شیطان گرفتار آمده، دست به محرّماتی می‌زند، که عقوبتی جز هلاکت و نابودی ندارد. برای بیان همین مقصود است که در خبر آمده: «هر که به محرمات نزدیك گردد، بیم آن هست که درآنها واقع شود». عُرفا قلب انسان را به حصار و شیطان را به دشمنی تشبیه کرده‌اند که می‌کوشد بدان وارد شود. دفع چنین دشمنی، جز به نگهبانی کامل و بستن درهای حصار و پاسداری مداوم و مستمر ممکن نیست، فرض این است که این حصار درهای بیشماری دارد. انجام محرمات، سهل‌انگاری نفس در امور مُباحه و وارد شدن در کارهایی که شبهه‌ناك باشند، از درهای بزرگ این حصارند، و توان دخول شیطان از همین درها بیشتر و آسانتر

است، بدین سبب امـام(ع) فرمود: **فَتَذْهَبُ بِكُمُ الرُّخَصُ فيها مَذاهِبَ الظُّلَمةِ وَ لاٰتُداهِنُوا فَيَهْجُمَ بِكُمُ الإدهانُ عَلَى المَعْصية** [المُصيبة] «بـه نفس خـود مجال نـدهيـد. كه او بـه شمـا اجـازه ورود بتـاريكها را مـی‌دهد. و بـا سهل‌انگـاری و مماشات با نفس خود برخورد نكنيـد كه هجوم آوردن شما را به انجام معصيت روا می‌داند.»

مقصود از «مَذاهِبَ الظَّلَمةَ» درعبارت حضـرت، راههای انحرافی وعدول از طريق حق می‌بـاشد. روايت شده‌است كـه ابليس بريحيى بن زكريّا(ع) ظـاهر شد. حضرت يحيى تمام امور مورد علاقه انسـانها را براندام ابليس مشاهده كرد، از ابليس پرسيد، اينهـا چه چيزند كـه برخود آويخته‌ای ؟ پـاسخ داد اينها شهواتی هستند كه بـدانها دل انسانها را می‌ربـايم. حضرت يحيى پرسيد: آيـا درميان آنها چيزی كه مـورد علاقه من باشد وجود دارد؟ ابليس پـاسخ داد، بلی هرگاه شكمت را از غذا پـرنمايی، مـن تو را از نماز و يـاد خدا غـافل می‌سازم. حضـرت يحيى پرسيد غير از اين مورد، علاقه ديگـری از من در نزد تو می‌باشد؟ جواب داد. خير آنگاه حضرت يحيى سوگنـد ياد كرد كه هرگز از غذا سيـر نخورد و ابليس سوگند ياد كرد كه هرگز مسلمانی را نصيحت نكرده و به او رازی نگويد.

منظور از: «ولاٰ تُدهِنُوا» اين است‌كه با گمراهيها و گمراهان‌مماشات‌نكنيد. با منكـراتی كه از آنهـا می‌بينيد بـرخورد مسالمت‌آميـز نداشتـه باشيـد، كه همين سهل‌انگاری شمـا را به معصيت می‌انـدازد. بدين تـوضيح كه هرگـاه با مشـاهده معاصی و گناهان اُنس پيدا كرديد و با تكرار آنها خو گرفتيد، شما هم از معصيت كاران بحساب آمده و بتدريج انجام منكرات شما را شريك گناهكاران می‌كند.

قوله عليه‌السلام: عِبادَالله الى آخره ... اين فـراز از كلام امـام(ع) از معنى اوامر و نـواهی حق تعالى خبر می‌دهد و دارای جـاذبه‌هايی است كه انسـانها را به شرح زير ملزم به فرمانبرداری و رعايت دستورات خداوند می‌كند.

۱ ـ قوله علیه السلام: إنَّ أنْصَحَ النـاسِ لِنَفسِهِ اطوعهم لِرَبِّـهِ. هدف از نصیحت کردن ناصح این است که به شخص مورد نصیحت خود، خیر و منفعت برساند، و می‌دانیم که برترین خیر و منفعت، سعادت پایدار ابدی و مشاهدهٔ رحمت حضرت ربوبی است. و این چنین سعادتی جز به فرمانبرداری خداوند متعال حاصل نمی‌شود. بنابراین، هرکس فرمانبرداری و اطاعتش نسبت به خداوند بیشتر باشد، نصیحت کننده‌ترین انسان نسبت به خود محسوب می‌شود، چون نهایت فرمانبرداری را به کار بسته است.

۲ ـ قوله علیه السلام: وإنَّ أغَشَّهُمْ لِنَفسِه أعصاهُم لِربه. معنی این فراز از آنچه در فراز قبل گفتیم بخوبی روشن گردید چه نهایت غِشّ و خیانت انسان نسبت به کسی که در باره‌اش خیانت می‌کند. شَرّ و ضرری است که به او می‌رساند. و بالاترین بدی و ضرری که نسبت به بنده‌ای قابل تصوّر می‌باشد، بدبختی دایمی و دخول در جهنّم است. گرفتار عقاب و کیفر خداوند شدن، برای کسی حاصل نمی‌شود مگر به انجام معصیت الهی؛ بنابراین هرکس گناهکاریش از همگان بیش باشد، شقاوت و بدبختیش فزونتر خواهد بود پس چنان کسی خیانت کارترین فرد نسبت به خود می‌باشد، بدلیل زیاده‌رویی که در معصیت کرده‌است.

خلاصهٔ کلام امام(ع) در فراز اَوّل و دوّم امر به فرمانبرداری و نهی از معصیت و گناهکاری انسانهاست تا حَدّی که در توان دارند، وبرایشان میسور و مقدور می‌باشد. با عبارت نصیحت نفس، به فرمانبرداری ترغیب کرده‌است، چون نصیحت نفس برای هرکسی مطلوب و محبوب می‌باشد و خیانت به نفس برای تمام اشخاص نفرت‌انگیز است.

۳ ـ قوله علیه السلام: والمغبونُ مَنْ غَبَن نَفْسَه. مقصود از «غَبْن» داشتن نفس براثر معصیت این است که موجب دخول در جهنم می‌شود. گویا انسان به

پیروی از شیطان، خود را فریب داده است، و آنچه از پاداشهای اخروی و ثواب خداوندی بهره‌اش بوده از دست داده و زیان کرده‌است. با توجّه به این‌که سعادت آخرت با ارزش‌ترین چیزی است، که مورد رقابت قرار می گیرد، محروم از آن، بالاترین‌زیان را برده‌است. برای بیان همین‌منظور امام(ع) کلام را به‌صورت حصر و مبالغه ذکر کرده است. هرچند کلام شکل خبری دارد، ولی مفهوم آن نهی از معصیت‌بوده، و با بیان غبن نفس، گناه کردن را امری نفرت‌انگیز جلوه می‌دهد.

۴ ـ قوله علیه السلام: **وَالمَغْبُوطُ مَنْ سَلِمَ لَهُ دِینُهُ** معنی «غبطه» این است که انسان آرزو کند، مانند دیگران دارای مال و منال، ثروت و سلامت باشد، بدون آن که از بین رفتن نعمت دیگران، مورد خواست و آرزویش باشد با همین ویژگی که بیان شد غبطه، از حَسَدْ جدا می‌شود «یعنی غبطه‌خورنده کسی‌است‌که می‌خواهد مانند دیگران ثروتمند باشد و شخص حسود آرزویش این است که دیگران مانند خود او بدون مال و ثروت شوند زوال‌نعمت‌دیگران آرزوی شخص‌حسود و بدخواه می‌باشد. با توضیح فوق روشن می‌شود، چگونه شخص صالحی که دینش را سالم نگاهداشته است بازهم نسبت به مقام برتر دیگران غبطه می‌خورد.

زیرا آن که دین خود را از آفات و غرامت شیطان سالم نگهدارد، هرچند به سعادت بزرگ جاویدان نائل گردیده‌است، درعین حال نسبت به مقامات عالیهٔ بهشت که مورد رقابت مومنان است، بزرگترین حسرت و اندوه را دارد. بنابراین صادق است که گفته شود، دارای بزرگترین اندوه و غبطه می‌باشد، نظر به اهمیّت بیان این موضوع کلام را بصورت حصرو مبالغه آورده است. و ترغیب می‌نماید که بندگان خدا در حفظ دیانت خود بکوشند، زیرا آنهایی که دینشان را سالم دارند، روز قیامت به حال و مقام مومنان غبطه می‌خورند چه رسد به کسانی که درجهت حفظ دیانت خود کوششی به خرج نداده باشند!

۵ ـ قوله علیه السلام: **وَالسَّعیدُ مَنْ وُعِظَ بِغَیْرِه**. این جمله از کلام امام(ع)

چندان تکرار شده، که بصورت ضرب‌المثل درآمده‌است.

یعنی سعادتمند در آخرت کسی است، که از مطالعه در وضع دیگران عبرت بگیرد، با دیده دل راهی که ستمگران رفته‌اند درنظرداشته باشد. و از عاقبت بد آنها بترسد و روش آنها را ترك کند. از طرف دیگر حال پرهیزگاران را بیاد آورد و مسیرآنها را بپیماید، و به پندگرفتن از دیگران که لازمه‌اش سعادت اُخروی است رغبت نشان دهد.

۶ـ با توجّه به توضیح فوق بدبخت درعالم آخرت، کسی است که فریب هوای نفسش را بخورد.

دراینجا امام(ع) برای ایجاد نفرت از پیروی هوای نفس به بیان خُدعه وَ غُرور اکتفا کرده است.

۷ـ امام(ع) توجّه‌می‌دهدکه ریای‌اندك هم‌شرك است. پیش از این توضیح داده‌ایم که، ریا، در عبادت هرچند اندك باشد، توجّه بغیر خدا است و درنیّت و طاعت تأثیر می گذارد. تمام عرفا و اهل دل براین موضوع اتفاق نظردارند که ریا، هر چند ناچیز است، شرك خفی به حساب می‌آید.

۸ـ قوله‌علیه‌السلام: **و مجالسته‌اهل‌الهواءمَنْساةٌ لِلأیمان‌وَمَحْضَرةٌ لِلْشیطان.**
مقصود امام(ع) از اهل «هَویٰ» درعبارت‌فوق‌بدکارانی‌است‌که‌تسلیم خواسته‌های شیطانی و شهواتی که بیرون از حدود شرعی است شده‌اند.

نفرت داشتن از همنشینی با اَهل هویٰ به لحاظ دو امر می‌باشد:

الف: مجالست با اهل باطل موجب به فراموشی سپردن ایمان می‌شود. این امر واضحی است، زیرا هوا پرستان همواره سرگرم لَهوُ و لَعِب و غرق در کارهای بیهوده و باطل و ضد حق می‌باشند. بنابراین به احتمال قوی همنشینی با آنها از روی میل و رغبت، موجب غفلت و بی‌خبری از یاد خدا می‌شود و انسان را از انجام اعمال شایسته باز می‌دارد، و بتدریج به روش اهل باطل در می‌آورد؛

با این که ارکان و قواعد ایمان انجام دادن کارهای شایسته و اعمال صالح می‌باشد، بخوبی روشن است که غفلت منجر بفراموشی، و از بین رفتن یاد شیئی از لوح ذهن می‌شود. چه بسا که غفلت زیاد سبب فراموشی اوقات عبادت و یاد خدا شود.

این که امام(ع) فراموشی را به جای علت فراموشی به کار برده‌اند از باب نامگذاری سبب به جای مسبب می‌باشد.

ب: همنشینی با فاسقان و فاجران بدین لحاظ مذموم است که محل آنها جایگاه حضور شیاطین است.

ما پیش از این معنی شیطان را توضیح داده‌ایم. قاعده کلّی این است، هرجائی که معصیت و نافرمانی خداوند صورت گیرد، محلّ حضور شیطان و لانهٔ اوست.

۹ ـ امام(ع) دستور می‌دهد که مردم از دروغ گفتن دوری کنند و نسبت به آن نفرت داشته باشند، که دروغ ضِدّ ایمان است. این فرموده امام(ع) مفهوم حدیث پیامبر است.

معنی «مُجانِب» بودن دروغ نسبت به ایمان این است که: راست و دروغ مجانب یکدیگراند بدین شرح که اگر کارهای شایسته داخل در مفهوم ایمان باشند، پس راستگویی هم از جمله کارهای شایستهٔ داخل در مفهوم ایمان خواهد بود و چون دروغگویی با راستگویی ضدیّت دارد پس با ایمان هم ضدیّت دارد. زیرا هرضدّی اصطلاحاً با ضد خود مجانبت و دوری دارد بنابراین دروغ: ضدّ و مجانب ایمان شمرده می‌شود. امّا اگر کارهای شایسته را در مفهوم ایمان داخل ندانیم می‌گوییم: دروغ از بزرگترین رزائل باز دارنده از حق و ایمان از بزرگترین فضایل نجات دهنده‌است. چون میان رذایل و فضایل ذاتاً منافات است. پس دروغ با ایمان منافات داشته وَ مُجانِب آن می‌باشد.

محتمل است که معنی «مُجانِبت» کِذب با ایمان، در عبارت حضرت این باشد، که دروغ وراست هیچ‌گاه با هم جمع نمی‌شوند و با یکدیگر تناسبی ندارند. خواه این معنی و یا معنی اوّل، مجانبت را به هرمعنی که بگیریم، دروغ با ایمان داشتن معارض است. وچنان که قبلاً توضیح داده‌ایم، دروغ زیانهای جبران ناپذیر و هلاك کننده‌ای نیز دارد.

امام(ع) پس از آن که دروغ را «مُجانب» ایمان معرّفی می‌کند، آنگاه مردم را به راستگویی تشویق می‌نماید. بدین شرح که راستگو در مسیر نجات و رستگاری قرار دارد، یعنی در آستانه رستگاری و کرامت یا جایگاه رستگاری و کرامت «یعنی بهشت» قرار دارد، چه راستگویی دری از درهای بهشت است. و سپس برای ایجاد نفرت از دروغ می‌فرماید: دروغگو در پرتگاه پست هلاکت و یا جایگاه این دو یعنی ورطهٔ هولناك دوزخ واقع است، زیرا جهنّم جایگاه بدبختی وجودی است و دروغ دری از درهای جهنّم است، و هرکس بردربهشت یا دوزخ رسد، در زمینهٔ ورود قرار گرفته است.

از رسول خدا(ص) دربارهٔ مدح و نکوهش راست و دروغ روایتی نقل شده است که فرمود: از دروغ بپرهیزید که انسان را به فِسق و فجور می‌کشاند، و فسق و فجور آدمی را به دوزخ می‌اندازد و شخص آنقدر دروغ می‌گوید: تا خداوند در بارهٔ او می‌نویسد «کَذّاب» و لازم است که همواره راستگو باشید، چه راست‌گفتن به نیکی و نیکی به بهشت راهنمایی می‌کند. شخص آنقدر رعایت راستگوئی را می‌نماید تا خداوند دربارهٔ او می‌نویسد (مصداقاً) یعنی کسی که همیشه راست می‌گوید و باز فرموده‌است: دروغ گفتن در رأس نفاق قرار دارد دلیل فرمایش رسول خدا(ص) روشن است، زیرا مِحوَرْ نفاق بردورنگی و دورویی در گفتار و بیان خلاف واقع است. خلاف واقع سخن گفتن، حقیقت دروغگویی است.

۱۰ ـ امام(ع) از حسد ورزیدن نهی می‌کند.

عرفا براین موضوع اتفاق نظر دارند، که حَسَد از بزرگترین درهایی است که شیطان از آن وارد قلب انسـان می‌شود، و آن یکی از خُلقهای پست نفسانی است که از جمع شدن، بخل و بدخواهی پدید می‌آید. و بدخواهی عبارت از این است که شخص از جهت نعمتی کـه بدیگران می‌رسد غمگین و از زیـان دیدن دیگران خوشحال می‌شود. هرچند آن دیگران نـه او را دیده باشند و نه به او آزاری رسانده باشنـد. کسی که دارای چنیـن خُلق نکوهیـده‌ای باشـد، معلوم است کـه سزاوار خشم خداوند بلند مرتبه قـرار می گیرد. بدخواهی مخالف ارادهٔ حق تعالی است. زیرا او همواره، خیر بندگان خود را درنظر دارد و برای همگان فیّاض مطلق است.

بعضی دیگر حسـد را چنین تعریف کرده‌انـد: حسد صفت شخصی است که از رسیدن خیر بدیگران اندوهناك شـود، با این که ضرری از آنان متوجّه حسود نشده‌باشد. گاهی حسد تابدین درجه می‌رسد، که شخص با وجود شرکت داشتن در نعمت دیگـران، بـازهم برآنهـا حسـد می‌ورزد. این حـدّ اعلای بـدخـواهی و حسادت است که انسـان از خوشحالی دیگران و نعمتی کـه خودهم درآن سهیم است بدحال شود این را حسد بالغ می گویند.

عِلّتی کـه امام(ع) بـرای ترك حَسَـد آورده، این است کـه حسد، نیکیهـا را می‌خورد، چنان که آتش هیزم را از میان می‌برد. دانشمندان دراین مسئله که حسد به جسم و جان زیان مـی‌رساند اتفاق نظر دارند، زیان جـانی حسد این است که فرامـوشی ایجاد کـرده، و فکر حسـود را مشغول داشته، تـا حدّی کـه حسود را از اندیشهٔ دربارهٔ اموری که برای خود او نافع است باز می‌دارد.

صفات نیك و ملکات خیری که می‌تواند کسب کند از یادش می‌برد. بدین جهت شخص حسود همواره فکرش مغشـوش، و مشغول و گرفتار است، و مدام دچار حزن و اندوه می‌باشد. با این کـه نعمت خداوند، نسبت به بندگان فراوان و غیرقابل شمـارش است، شخص حسود به دلیل فرو رفتن در انـدیشهٔ حسد، وقتی

برای انجام کارهای نیك ندارد. «تاکنون آنچه گفتیم مربوط به ضرر روانی و جانی شخص حسود بود امّا زیان جسمی حسود این است که حسادت موجب بیدارخوابی و سوء تغذیه می‌شود و در نهایت، پریدگی رنگ، ضعف جسمی و فساد مزاج را به دنبال دارد.

با توضیح مطلب فوق روشن شد که امام(ع) لفظ «اَطْل» را برای حَسد، به این دلیل که تمام اندیشه‌های خیر و نیکیها را از نفس انسان می‌زداید و مانع صفات ثابت نفسانی می‌گردد، استعاره به کار برده‌است، خوردن حسد نیکیها را بدین سبب است که شخص حسود مُدام، غرق در حالات و نعمتهای شخص مورد حسد می‌باشد. این حالت حسود را به از بین بردن هیزم به وسیله آتش تشبیه کرده‌اند، زیرا حسد و آتش، از این جهت که حسنات و هیزم را از بین می‌برند شبیه یکدیگرند.

۱۱ ـ حضرت مردم را از دشمنی و خشم نسبت به یکدیگر نهی می‌کند، و دلیلی که برای زشتی کینه توزی آورده‌است. تفرقه و جدایی است؛ زیرا چنان که می‌دانیم نظم امور جهان برهمکاری و همیاری است. همکاری، بوسیله انس گرفتن ورفت و آمد میسور است؛ و از بزرگترین اسباب اُنس، دوستی و برادری میان مردم می‌باشد. دوستی از امور مهمی است که در شریعت اسلام مقرر شده‌است و بهمین دلیل بود که رسول خدا(ص) میان اصحاب خود برادری برقرار کرد، تا دوستی آنها خالص، واُنس و الفت‌شان، بی‌غِش و همکاری و همیاری و وحدتشان در دین از روی صداقت باشد.

پیامبرخدا(ص) فرموده‌است: «انسان بوسیلهٔ برادر دینی‌اش بزرگواری می‌یابد، در رفاقت با کسی که برای توصلاح نمی‌داند آنچه برای خود، روا می‌شمارد، خیری نیست.» به همین دلیل کینه و دشمنی میان برادران ایمانی در شریعت نهی شده و مورد کراهت شدید است. چون موجب قطع رابطه و عدم

همکاری و همیاری می‌شود؛ و برای برهم زدن وحدت مسلمین، بدخواهان جدیّت و تلاش می‌کنند، و اندیشهٔ دشمنان اسلام برای تحمیل تفرقه مدام نقشه می‌کشد. بدیهی است که با تفرقه و خصومت نعمتی برقرار نماند و صفا و الفت، دیری نپاید و از این بدتر آن که هلاکت و از بین رفتن، از نتایج دشمنی و خصومت است. بدین لحاظ امام(ع) فرمود: دشمنی «حالقه» است. لفظ حالِقه استعاره است از جدا شدن و تفرقه و از هم پاشی، زیرا این واژه در اصل، از «یَحْلُق الشَعْر» گرفته شده‌است، یعنی آنچه موی سر را می‌تراشد، مانند تیغ سلمانی و یا شبیه آن، و کنایه از مشکلات بزرگ و اسباب‌شر می‌باشد. و سپس ضرب‌المثل شده و برای اموری که موجب تفرقه و جدایی می‌گردد بعنوان استعاره به کار می‌رود. وجه شباهت این است: چنان که تیغ سلمانی سبب بریدن موها و پراکندگی آنها در اطراف می‌گردد. دشمنی و عداوت هم موجب تفرقه و درماندگی انسانها می‌شود.

۱۲ ـ به آرزوهای دور و دراز داشتن در دنیا توجّه داده، تا نسبت به آنها در دل انسانها نفرت ایجاد کند، از این رو دستور می‌دهد که مردم آرزوها را تکذیب کنند لازمهٔ تکذیب کردن آرزوها نهی از پیروی آرزوهاست. زیان آرزوهای طولانی عبارت است از:

الف ـ عقل دچار سهو و اشتباه می‌شود. آرزوی طولانی موجب می‌شود که انسان نسبت به اُموری که لازمهٔ معاش و معادش می‌باشد، غفلت ورزد بخوبی روشن است، شخصی که آرزوهای طولانی دارد، همواره فکرش به امید و آرزوهایش معطوف است که چگونه آنها را برآورده سازد و یا به امیدواریهایش دست پیدا کند. گرفتاری مدام به تحصیل آرزوها سبب می‌شود که از جهات خیر غافل بماند؛ زیرا خداوند برای یك انسان، دودل در درونش قرار نداده‌است.

ب ـ آرزوهای طولانی، یاد خدا را به فراموشی می‌سپارد. یعنی انسان از یاد

خداوند که در آخرت چه خواهد کرد و پس از مرگ چه پیش خواهد آمد، به علّت آرزوهای طولانی فراموش می‌کند، زیرا که چنین انسانی درزندگی دنیا غرق شده، و بکلّی از عالم آخرت بی‌خبر می‌ماند.

ج ـ آرزوی طولانی داشتن غرور ایجاد می‌کند، و دارندهٔ چنین آرزویی خود مغرور است.

بعضی از شارحان لفظ «غرور» را به فتح «غ» یعنی «غَرور» خوانده‌اند دراین صورت معنی جمله این است. که آرزوی طولانی خود بی‌خبری از یاد خدا و امور خیر نیست بل که سبب فراموشی از یاد خدا می‌شود. پس می‌توان فراموشی را بوی نسبت داد.

بعضی دیگر کلمه «غرور» را با ضَمّه تلفّظ کرده‌اند «غُرور» دراین صورت استعمال غُرور بجای شخص مَغرُور مجاز است، یعنی اطلاق لازم برملزوم شده‌است، آرزوی طولانی داشتن فریب نیست بلکه سبب فریب خوردگی است، لازمهٔ آرزوی طولانی داشتن این است که شخص فریب بخورد و به‌کارهای مفید و سعادت بخش نرسد.

تکذیب کردن آرزوی طولانی چنان که امام(ع) دستور می‌دهد بدین‌گونه است که همواره مرگ را به یاد آوری و در قَلب متوجّه مرگ، رجوع به سوی خداوند و معاد باشی. دربارهٔ این که چرا امام(ع) کنار گذاشتن آرزوهای طولانی را «تکذیب» تعبیر کرده‌اند. بدین جهت است که شخص آرزومند، به آنچه دل می‌بندد و آرزو پیدا می‌کند. به خیال واهی خود، آن را برآورده می‌بیند، ولی اگر به عقلش مراجعه کند، و فرارسیدن مرگ و قطع آرزوها را درنظر بگیرد، بخود اجازه خواهد داد، که احکام خیالی خود را که آرزویی واهی بیش نیست تکذیب و رد کند.

۸۴ـ از خطبه‌های آن حضرت(ع) است و دارای چند بخش می‌باشد

بخش اول در اوصاف پرهیزکاران ایراد شده‌است وچنین می‌فرماید:

بخش اول خطبه

عِبَادَاللهِ، إِنَّ مِنْ أَحَبِّ عِبَادِاللهِ إِلَيْهِ عَبْدًا أَعَانَهُ اللهُ عَلَى نَفْسِهِ فَاسْتَشْعَرَ الْحُزْنَ، وَ تَجَلْبَبَ الْخَوْفَ، فَزَهِرَ مِصْبَاحُ الْهُدَى فِي قَلْبِهِ، وَ أَعَدَّالْقِرَى لِيَوْمِهِ النَّازِلِ بِهِ، فَقَرَّبَ عَلَى نَفْسِهِ الْبَعِيدَ، وَ هَوَّنَ الشَّدِيدَ: نَظَرَ فَأَبْصَرَ، وَ ذَكَرَ فَاسْتَكْثَرَ، وَارْتَوَى مِنْ عَذْبٍ فُرَاتٍ سَهُلَتْ لَهُ مَوَارِدُهُ، فَشَرِبَ نَهَلاً، وَ سَلَكَ سَبِيلاً جَدَدًا، قَدْ خَلَعَ سَرَابِيلَ الشَّهَوَاتِ، وَ تَخَلَّى مِنَ الْهُمُومِ إِلَّا هَمًّا وَاحِدًا انْفَرَدَ بِهِ، فَخَرَجَ مِنْ صِفَةِ الْعَمَى، وَ مُشَارَكَةِ أَهْلِ الْهَوَى، وَ صَارَ مِنْ مَفَاتِيحِ أَبْوَابِ الْهُدَى، وَمَغَالِيقِ أَبْوَابِ الرَّدَى، قَدْ أَبْصَرَ طَرِيقَهُ، وَ سَلَكَ سَبِيلَهُ، وَعَرَفَ مَنَارَهُ، وَ قَطَعَ غِمَارَهُ، اسْتَمْسَكَ مِنَ الْعُرَى بِأَوْثَقِهَا، وَ مِنَ الْحِبَالِ بِأَمْتَنِهَا، فَهُوَ مِنَ الْيَقِينِ عَلَى مِثْلِ ضَوْءِ الشَّمْسِ: قَدْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلهِ ـ سُبْحَانَهُ ـ فِي أَرْفَعِ الْأُمُورِ مِنْ إِصْدَارِ كُلِّ وَارِدٍ عَلَيْهِ، وَ تَصْيِيرِ كُلِّ فَرْعٍ إِلَى أَصْلِهِ، مِصْبَاحُ ظُلُمَاتٍ، كَشَّافُ عَشَوَاتٍ، مِفْتَاحُ مُبْهَمَاتٍ، دَفَّاعُ مُعْضِلاَتٍ، دَلِيلُ فَلَوَاتٍ، يَقُولُ فَيُفْهِمُ، وَ يَسْكُتُ فَيَسْلَمُ: قَدْأَخْلَصَ اللهَ فَاسْتَخْلَصَهُ فَهُوَ مِنْ مَعَادِنِ دِينِهِ، وَ أَوْتَادِ أَرْضِهِ، قَدْ أَلْزَمَ نَفْسَهُ الْعَدْلَ، فَكَانَ أَوَّلُ عَدْلِهِ نَفْيَ الْهَوَى عَنْ نَفْسِهِ، يَصِفُ الْحَقَّ وَ يَعْمَلُ بِهِ، لاَيَدَعُ لِلْخَيْرِ غَايَةً إِلَّا أَمَّهَا، وَلاَ مَظِنَّةً إِلَّا قَصَدَهَا، قَدْ أَمْكَنَ الْكِتَابَ مِنْ زِمَامِهِ فَهُوَ قَائِدُهُ وَ إِمَامُهُ، يَحُلُّ حَيْثُ حَلَّ ثَقَلُهُ، وَ يَنْزِلُ حَيْثُ كَانَ مَنْزِلُهُ.

قری: غذایی که برای مهمان تهیه می‌کنند   دراین‌جا منظور کارهای شایسته است.

فرات: آب گوارا.

نُهل: اولین آشامیدنی هنگام ورود به آبشخور.

جَدد: زمین هموار.

سرابیل: پیراهن، زیرپوش.

منار: نشانه‌ها، علامتها.

غمار: جمع غمره = ازدحام مردم و هجوم برای آب و غیر آن.

عشوات: جمع عشوه: دست زدن به کاری بدون علم و آگاهی.

غشوه: پرده.

مُبهمه: امری که مورد اشتباه باشد.

معضلات: سختیها.

«ای بندگان خدا، محققاً دوست‌ترین بنده، در نزد خدا، آن بنده‌ای است که پروردگار او را در مبارزه با هوای نفس یاری کرده، پس حزن و اندوه را به دلیل دور ماندن از اصل خویش شعار خود کرده‌است، و ردای ترس از خداوند را برتن کرده‌است. بدین سبب چراغ هدایت و رستگاری در قلبش روشن شده‌است. جایگاه ضیافت و مهمانی را برای روزی که بدان جایگاه وارد شود آماده کرده روزقیامت را که دور پنداشته می‌شد، نزدیك و سختیهای دنیا را آسان می‌دانست، چون به دیده عبرت درهمه‌چیز می‌نگریست بینا شد و بدین سبب که فراوان به یاد خدا بود، و جز او مؤثری را در عالم وجود باور نداشت از آب گوارای معرفت سیراب شد و راه رسیدن به سرچشمه فضیلت براو آسان گردید از شراب شوق خدا سرمست و از آب شیرین و خوشگوار و مناجاتش شاداب گردید و راه مستقیم هدایت را درپیش گرفت؛ هواهای نفسانی را که همچون پیراهن، تن او را فراگرفته بود، کَند و بدور افکند. و بجز اَندوه وصال محبوب (خدا) همهٔ غمها را از خود دور کرد. از کوری جهل و نادانی بیرون آمد و از رفاقت اهل هوا و هوس دوری کرد. بدین سبب راهنما و کلید درهای هدایت و سدّ کننده درهای گمراهی شد. راه حقیقت را شناخت و آن را بخوبی پیمود، نشانه‌های حقیقت را بوضوح دریافت، و از بدیها و مشکلاتی که بدانها گرفتار آمده‌بود بیرون رفت. به استوارترین حلقه‌ها و محکمترین ریسمانها (قرآن و عترت) چنگ زد. بنابراین نور یقین و حقیقت مانند روشنایی خورشید براو نمایان و آشکار است. نفس و جان خود را در مهمترین

کارها وقف راه خدای سبحان کرده‌است هرفرعی را به سوی اصلش باز می‌گرداند، چراغ تاریکیها، برطرف کنندهٔ پردها، کلید و بازکنندهٔ شُبهه‌ها رفع کننده مُشکلها و راهنمای بیابانهاست.

سخن می‌گوید تا بفهماند و سکوت می‌کند تا سالم ماند (یعنی گفتار و خاموشی چنین شخصی از روی حکمت است) خود را برای خدا وارسته کرد و خداوند وارستگی وی را مورد قبول قرار داد بنابراین او از معادن آیین الهی و پایه‌های استوار زمین اوست. عدل و دادگری را بر خود لازم می‌شمارد و اوّلین نشانهٔ دادگری وی این است که هوای نفس را از خود، دور ساخته است. حق را چنان که بایسته است توصیف، وبدان عمل می‌کند. هیچ خیر و نیکیی را تا به نهایت نرساند رها نمی‌کند، و هرکاری که گمان خیر در آن باشد، بدنبالش می‌رود، زمام امور خود را به دست کتاب خدا سپرده است، بنابراین قرآن پیشوا و جلودار اوست پس هرکجا که قرآن باز گشود. فرود می‌آید و هرجا که قرآن منزل قرار دارد آن را بعنوان مسکن می‌پذیرد.»

از جمله صفات پرهیز کاران که موجب دوستی خداوند نسبت به آنها می‌شود، امام(ع) چهل صفت را بیان فرموده‌اند. به یقین دانسته‌ای، که محبّت خداوند تعالی، به لحاظ کمالات نفسانیی است که از جهت نزدیکی انسان بخداوند حاصل می‌شود، بدین توضیح که انسان استعداد دریافت فیض وجود خداوند را پیدا کند، بنابراین هرکس استعداد بیشتری داشته باشد، در کسب فیض استحقاق بیشتری خواهدداشت و محبّت خداوند هم نسبت به چنان شخصی فزون‌تر خواهد بود.

اوّلین صفت از اوصاف پرهیزگاران، این است که خداوند شخص را درمبارزه برعلیه نفسش یاری کند یعنی پروردگار عالم به انسان نیرویی عنایت فرماید که عقلش بتواند نفس اَمّاره‌اش را مغلوب کند.

دوّم: حُزن و اندوه را به لحاظ گناهانی که مرتکب شده‌است شعار خود قرار دهد. یعنی نگران آن معصیتهایی باشد که نسبت بفرامین خداوند انجام داده‌است «توجّه داشتن به گناهکاری» از نشانه‌های یاری خداوند و آمادگی لازم برای رسیدن به کمال برتر است.

سوّم: ترس و خوف از خداوند را همچون لباس برتن داشته باشد. لفظ «جُلباب» که به معنی پوستینی و یا لحاف است، برای ترس و خوف از کیفر خداوند استعاره به کار رفته است. وجه شباهت این است که هر دو بدن را کاملاً می‌پوشانند. خدا ترس بودن هم از جملهٔ کمك و اعانتهای خداوندی، در رسیدن به سعادت می‌باشد.

چهارم: درخشش چراغ هدایت در قلب پرهیزگار است. این جمله به روشن شدن نور معرفت الهی درآیینه ضمیر اشاره دارد، که البتّه نتیجهٔ پیدا کردن استعداد از جهت اندوه و ترس خداوندی است. به همین دلیل امام(ع) جملهٔ: فَزِهَر مِصْباحُ الهُدیٰ فی قلبه را با حرف «فا» برجملات قبل عطف گرفته است. لفظ «مصباح» را برای نور معرفت استعاره آورده‌است، بدین جهت که روشنی چراغ و شناخت و معرفت، موجب هدایت و ارشاد می‌شوند و دراین فایده مشترك هستند. دراین عبارت لفظ محسوس «چراغ» از امر معقول، یعنی معرفت استعاره آمده‌است.

پنجم: پرهیزگارداری چنین خصوصیتی است، که نیازمندیهای لازم را برای روز بازپسین و آخرت خود آماده کرده‌است. لفظ «قِریٰ» استعاره از کارهای شایسته و «یوم نازل» کنایه از روز قیامت است. لازمهٔ استعاره تشبیه کردن روز قیامت به روز مهمانی است، که انسان همواره انتظار ورود به آنجا را دارد. وجه شباهت این است: چنان که، غذای کامل و آماده، موجب آبرو و حیثیّت میزبان دربرابر مهمانان می‌شود و او را از اتّهام رهایی می‌بخشد، و موجب سپاسگزاری

و ستایش می‌شود، کارهای شایسته و اعمال نیك هم، سبب رهایی انسان از ترسهای روز قیامت و کسب رضایت پروردگار و پاداشهای عظیم خداوند می‌گردد.

ششم: شخص پرهیزگار امور بعید را برای خود نزدیك می‌کند:

این فراز از کلام امام(ع) ممکن است به یکی از دو معنی باشد بطریق زیر:

الف: منظور از «بعید» رحمت خدا باشد که از افراد ناشایست بدور است، کسی سزاوار قبول رحمت حق و بدان نزدیك می‌باشد که اعمالش، پسندیده و به طور کامل قابل قبول باشد. بنابراین هرگاه بنده‌ای نفس خود را به انجام کارهای شایسته راضی کرد، و نیازمندیهای روز قیامت را پیشاپیش فراهم آورد، به رحمت خداوند نزدیك خواهد بود، چنان که خداوند متعال فرموده است: ان رحمة الله قریب من المحسنین [1].

ب: مقصود از «بعید» آرزوهای دور و دراز دنیوی باشد، و نزدیك کردن آنها برای نفس، کوتاه کردن آرزوها پیش از فرا رسیدن مرگ، با یادآوری مرگ و احول آخرت میسّر است.

هفتم: تقوا سختی را آسان می‌کند: این فراز از گفتهٔ امام(ع) احتمال یکی از دو معنای زیر را دارد.

الف ـ مقصود از سختی، امر آخرت و عذاب دردناك جهنّم باشد، و آسان شدن آن به انجام کارهای شایسته، و دریافت جلوهٔ حق تعالی، ممکن می‌شود. و روشن است که اعمال شایسته عذاب خداوند را آسان می‌کند.

ب ـ منظور از سختی، سختیهای دنیایی مانند: فقر، و مصیبتهای وارده از قبیل مورد ظلم واقع شدن، و یا دوستان و خویشان را از دست دادن و نظیر این امور باشد، و مراد از آسان شدن، اهمیّت ندادن و کوچك شمردن تمام آنها، در

۱ ـ اعراف (۷) آیه (۵۶): رحمت خدا به نیکوکاران نزدیك است.

مقایسهٔ با شادمانی از ملاقات حـق و ثوابهائی است که خداوند، در آخرت وعدهٔ بخشش آنها را دادهاست. چنان که حق متعال در قرآن مجید فرمودهاست: «و بشر الصابـرین الذین اذا اصـابتهم مصیبة قـالوا انالله و انااليه راجعـون اولئك عليهم صلوات من ربهم و رحمة و اولئك هم المهتدون[۲]»

هشتم: پرهیزگار، اهـل بصیرت اسـت و به حقیقت آسمانها و زمین و آنچه خداوند آفـریده است. می‌اندیشد، و برآنهـا آگاهی می‌یابد. یعنی بـدیده بصیرت درشگفتیهای مصنـوعات پـروردگار می‌نگـرد و حق سبحانـه و تعالـی را در آنها مشاهده می‌کند.

نهم: شخص مُتقی فراوان یاد پروردگار می‌کند. بـدین توضیح که، پرهیزکار همـواره و تا بـدان حد یـاد خداونـد را بـرقلب و زبان دارد، کـه ملکه نفسـانی او می‌شود. و خداوند، در ذکر و گفتارش متجلّی گردیده، آینهٔ اسرار خدا می‌شود. از درهای بزرگ بهشت یکی مخصوص کسانی است که فراوان به یاد خداوند باشند.

دهم: پـرهیزگـاران از آب گوارای بهشت سیـراب می‌شـوند: در این فـراز امام(ع) دانش و کمـالات نفسانیی کـه به شخص عارف افـاضه می‌شـود، به آب زلالی تشبیـه کـرده، و لفظ «عـذوبة» را بـرای آن استعـاره آورده، و آنگـاه همین، استعاره را با کلمه «اِرتِواء» به صورت استعارهٔ ترشیحیه در آوردهاست.

و ما این نوع استعاره را در خطبه‌های گذشته بارها توضیح دادهایم.

یازدهم: رسیدن بـه کمال معنوی برای پرهیـزگار سهل و آسان است. یعنی آنـان که گـوی سبقت را در مسیـر حرکـت به سـوی الله از دیگـران ربوده‌انـد، از تاییـدات خداونـدی جدا نیستند، و بـه دلیل همین شایستگی نفسـانی، استعداد

---

۲ ـ سـوره بقره (۲) آیهٔ (۱۵۲): صبـرکنندگـان را بشارت ده آنها کـه به هنگام گـرفتار شـدن به مصیبتی گوینـد: ما از آن خداییم و بـه سوی او باز می‌گردیم. بـرچنین کسانی درود و رحمت پروردگـارشان باد، کـه اینان هدایت یافته‌گانند.

پذیرش امور معنوی و رسیدن به کمال نهایی برای اینان، سریعاً حاصل می‌شود.

با توضیح فراز یازدهم کلام امام(ع) خواهی دانست که مقصود از جایگاه و کمالات علمی و اخلاقی نفوس کاملی هستند که گنجینه‌های کامل و خاستگاه فضیلت و معنویت‌اند و موجب هدایت گردیده و انوار الهی از ناحیهٔ آنها حاصل می‌شود، مانند انبیا و اولیای برحق الهی.

و نیز ممکن است مقصود از «موارد» در عبارت امام(ع) بدایع صنع الهی، باشد که بر ذهن بندهٔ حق وارد شده و آن را آماده کسب فضایل می‌کند. سهل و آسان بودن آن و سرعت درقبول پذیرش کمالات، به دلیل روشنی ذهن است که آمادهٔ دریافت عنایت خداوند و مسرور شدن به لحاظ توجّه حق تعالی است.

دوازدهم: آشامیدنی اوّل نصیب شخص پرهیزگار می‌شود. یعنی انسان متقی قبل از همهٔ و بیشتر از همنوعان خود به کسب کمال نائل می‌گردد. دلیل جلو افتادن از دیگران این است که تحصیل کمال برای او آسان است.

در کلام امام(ع) عبارت « فَشَرِبَ نَهَلاً» بعنوان استعاره برای کسب کمال و مقدّم شدن بردیگران به کار رفته است و کمال یافتن سریع پرهیزگار به شتری که زودتر و قبل از دیگر شتران به آب می‌رسد تشبیه شده است.

سیزدهم: پرهیزگار راه هموار را می‌رود. یعنی راه روشن و راستی که بدور از افراط و تفریط باشد می‌پیماید.

چهاردهم: شخص متّقی لباس شهوات و خواسته‌های بیجا را از تن درآورده‌است: امام(ع) اوصافی که پیش از این برای پرهیزگار برشمرد، مربوط به استعداد فراوان او درکسب دانش بود. لیکن این ویژگی به‌زهد و وارستگی پرهیزگار اشاره دارد و لفظ «سرابیل» را برای شهوات استعاره اورده‌است، به لحاظ مشابهتی که میان لباس و شهوات درپوشیدن بدن وجود دارد. عبارت «قَدْخَلَعَ» استعاره را ترشیحیّه کرده، و کنایه از این است که شخص پرهیزگار، شهوات را بدور انداخته

و توجّهی که او را از حدّ اعتدال خارج کند بدانها ندارد.

پانزدهم: او خود را از تمام غمها جزیکی رها ساخته است. یعنی شخص پرهیزگار خود را از غمهایی که مربوط به امور دنیا و دلبستگی به آنها باشد، رهانیده و تمام هدفهای مادّی را به کناری نهاده است و تمام قصدو همّتش یك چیز است، و آن رسیدن به مراتب عزّت خداوند و توجّه به اسرار حق و مطالعهٔ انوار عظمت الهی و کسب روشنایی کردن از آن می‌باشد. البتّه زهد حقیقی، وپارسایی واقعی همین است و بس. از توضیح عبارت فوق معنی یگانه شدن زاهد از دیگر همنوعانش روشن می‌شود.

شانزدهم: او از نابینا بودن خارج شده‌است. مقصود از نابینایی کوری جهل است که چون شخص پرهیزگار، دارای فضیلت دانش و حکمت است، با مردم هواپرست در افراط کاری، فسق و فجور شرکتی ندارد. درست در راه معتدل که فضیلت عفت باشد گام بر می‌دارد. بنابراین در مسیرحق بینا و از کوری جهل بدور می‌باشد.

هیفدهم: شخص پرهیزگار با ویژگیهایی که برایش بر شمردیم به منزلهٔ کلیدی برای گشودن درهای هدایت است. منظور از درهای هدایت، طُرق و راههای آن می‌باشد، که پیمودن آنها، انسان را آمادهٔ دریافت فیض از بخشنده آن یعنی خداوند می‌سازد. درهایی که عارفان برآن ایستاده و از آن درها به پیشگاه حضرت حق وارد می‌شوند و در مراتب و جایگاه و درجات خوف و ترس از خداوند استقرار می‌یابند. و بدین سبب کلیدی برای حلّ مشکلات آنان که نقص ذهنی در هدایت دارند می‌شوند، و چراغی فراراه جاهلان می‌باشند.

لفظ: «مفتاح» برای عارفان استعاره و جهت تشبیه در آن روشن است.

هیجدهم: پرهیزگاران سَدّی دربرابر منکراتند: مقصود از «اَبوابِ الرَّدیٰ» دو طرف افراط و تفریط است یعنی راههایی که شخص از حدود دستورات

خداوند خارج می‌شود و نهایتاً در دوزخ می‌افتد، چون انسان عارف از مُنکراتی که نادانان مرتکب می‌شوند جلوگیری می‌کند تا راه معتدل را بپویند، لزوماً بوسیله‌ای که با آن راه را می‌بندند شباهت پیدا می‌کند، و موجب بازداری جاهلان از پیمودن راه خطاء می‌شود، و به همین دلیل لفظ «مِغْلاق» برای عارف استعاره آورده شده‌است.

درعبارت امام(ع) میان مغالیق و مفاتیح، رَدیٰ و هُدی قرینهٔ مطابقه برقراراست، که معنای این لغات به ترتیب چنین است: وسیلهٔ بستن، کلید گمراهی، راهنمائی کردن.

نوزدهم: پرهیزگار اهل بصیرت است: یعنی با دید روشن و آگاهی کامل راه حق را پیموده است. راهی که دستور به پیمودن آن را داشته، و با توجّهات الهی بدان طریق که راه مستقیم به سوی حق می‌باشد جذب شده‌است.

بیست: او نه تنها اهل بصیرت است، که درعمل هم راه حقیقت را رفته است. بدین توضیح که شخص مُتّقی، چون راه حق را بخوبی می‌شناسد، درآن گام نهاده و آن را می‌پیماید، زیرا هدف اول از شناختن راه، پیمودن آن می‌باشد.

بیست ویك: او نشانه‌های راه را می‌شناسد.

سالك الی‌الله گاهی حرکتش درطریق مستقیم نیست؛ چنان که به مثل قبل از رسیدن به حدّ کمال قوّهٔ نظری قدم درر اه سلوك می‌نهد، و گاهی پس از آن که در مرحلهٔ قوّه نظری و استدلال بحدّ کمال رسید، قدم در راه می‌گذارد. این همان سالکی است که با برهان و دلیل نشانه‌های راه را می‌شناسد. منظور از کلمهٔ «مَنار» علائمی است که در کنار راه برای هدایت و راهنمایی عابران قرار می‌دهند. ولی در اینجا مقصود، قوانین کُلّی عملی می‌باشد. ممکن است منظور از منار هدف سلوك یعنی پیشگاه جلال خداوند و فرشتگان مقرب الهی باشد.

بیست ودو: پرهیزگار از گردابها رهایی یافته و از عهدهٔ مشکلات برآمده‌است. امام(ع) با کلمهٔ «غِمار» اشاره به مشکلاتی کرده‌اند که انسانها در آن گرفتار می‌شوند، مانند سختیها، غمها، و ناراحتیهایی که طالبان دنیا به دلیل از دست دادن دنیا به آن دچار می‌شوند و یا برای تحصیل آن در تلاش و تکاپو غرق می‌گردند. امّا شخص عارف به دنیا دل بسته نیست و از آن بابت غمی ندارد.

بیست‌وسه: او به معتبرترین وسیله و محکم‌ترین ریسمان چنگ زده‌است.

دراین عبارت حضرت به طریق استعاره، راه خدا و دستوراتش را اراده فرموده‌است.

جهت شباهت آن این است که وسیله راههای هدایت همانند دستگیره‌های معتبر و ریسمان محکم موجب آزادی و رهایی می‌شود. البتّه هر قدر محکم و معتبرتر کارسازتر و مطمئن‌ترند، و گسیخته‌نمی‌شوند. وبدین‌سان‌راهی‌که‌بخداوند منتهی شود و انسان را به حضرت حق برساند، پیمودن آن لازم است و رعایت دستورات و اوامر خداوند موجب نجات از مشکلات آخرت می‌شود. بنابراین اطاعت اوامر حق‌تعالی وسیله قطع‌ناشدنی و ریسمان ناگسستنی است. به همین حقیقت درآیه شریفه اشاره کرده و می‌فرماید: فمن یکفر بالطاغوت و یومن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لاانفصام لها[۳].

بیست وچهار: یقین و باور او به مانند روشنائی خورشید است: پرهیزگار بدلیل رعایت اوامر و نواهی حق تعالی و کوشش در راه خداوند گویا کامل‌ترین نور یقین را بخود جذب و با چشم بصیرت عالم ملکوت را مشاهده کرده‌است و بهشت و جهنّم را بدیده یقین دیده است به همان وضوح وجلا که چشم ظاهریش نور خورشید را می‌بیند.

۳ـ سوره بقره (۲) آیه (۲۵۷): آن که به طاغوت کافر شود و به خداوند ایمان آورد، در حقیقت به ریسمانی چنگ زده‌است که گسستنی نیست.

بیست و پنج: پرهیزگار، در برترین امور و ابلاغ کلمهٔ حق که پاسخ دادن به تمام پرسشها و منطبق کردن فروع براصول می‌باشد جان خود را وقف راه خداوند سبحانه و تعالی کرده‌است. بدین شرح که شخص مُتّقی، به دلیل کمال ذاتیی که یافته، جان خود را برای رونق یافتن برترین امر، که همانا ارشاد و هدایت مردم است، وقف کرده، تا به آنها کیفیت سلوك الی الله را بیاموزد. بدین سبب همچون چراغی است که دیگران از او کسب نور دانش می‌کنند، زیرا شخص پرهیزگار، منبع دانش و حکمت است، و از هرچیزی که سؤال شود، برپاسخ دادن به آن تواناست؛ مشکلات فکری را برطرف می‌کند و هرشاخه‌ای از شاخه‌های دانش را به اصلی که از آن انشعاب یافته است برمی‌گرداند.

بیست و شش: او چراغ تاریکیهاست، که گمشدگان در وادی تاریك جهل را به سوی حق هدایت می‌کند. چنان که قبلاً توضیح داده شد لفظ «مصباح» برای هدایت و راهنمایی خلق استعاره آورده شده‌است.

بیست و هفت: پرهیزگار هرمشکلی که فراروی وی باشد دریافته و برطرف می‌کند: یعنی امور پیچیده و مشکل که در آمیخته شدن حقّ و باطل بصورت جهل مرکّب درآمده باشد از هم جدا کرده و تمیز و تشخیص می‌دهد. بعضی از راویان نهج‌البلاغه لفظ «عَشَوات» را درعبارت امام(ع) «غَشَوات» روایت کرده‌اند. دراین صورت معنی جمله این خواهدبود که شخص متّقی پرده‌های جهل و نادانی را از پیش ناآگاهان دور می‌کند.

بیست‌وهشت: او کلیدی است که امور گنگ و مبهم را می‌گشاید: آنچه در ذهن و فکر مردم بصورت مشکل لاینحلّی درآمده، حل می‌کند و احکام حق را از باطل و نادرست جُدا می‌سازد.

بیست‌ونه: شخص پرهیزگار رافع دشواریهاست: یعنی هرنوع حیرت و سرگردانیی که درمشکلی از مشکلات شریعت پیش آید و هر دشواریی که برای

شریعت خواهان، در تشخیص حق از باطل حاصل شود، رفع می‌کند، و آنها را از این که درهلاکت جهل قرار گیرند، با بیان و ارشاد خود حفظ می‌کند.

سی: شخص متّقی راهنمای انسانها در بیابانهای وسیع و پهناور است. امام(ع) لفظ «فَلَوَاتِ» را که به‌معنی بیابان وسیع‌است برای مراحل سلوك که امری است معقول استعاره آورده‌است. وجه شباهت این است‌که در صحراهای پهناور، وسیع مسافر بدون راهنمایی که آشنایی کامل به تمام مراحل و منازل داشته‌باشد، گم گشته و بهلاکت می‌رسد. این سرگشتگی و هلاکت درامور معقول نیز قابل تصور است؛ زیرا براه حق و طریق نجات هدایت نمی‌شود، مگر کسی که عنایت الهی دستش را گرفته و زمام اختیار و عقلش را به‌راهنمایی آگاه بسپارد تا او را براه حق هدایت کند و اگر کسی چنین نباشد، از راه حق دور شده و منحرف می‌شود و در ظلمت جهل فراگیر واقع می‌گردد، شیاطین او را تا دخول در دوزخ پیش می‌برند. آری عارفان راهنمایان طریق حق، و آگاهان بر منازل خطر و امن هستند و با بصیرتی که دارند گمراهان را ارشاد می‌کنند.

سی‌ویك: شخص پرهیزگار سخنی که می‌گوید قابل درك و فهم است؛ چه او عین حقیقت را بی‌آن که دچار شبهه شود، مشاهده می‌کند، بنابراین درآنچه می‌گوید اختلافی که برخاستهٔ از جهل باشد وجود ندارد.

سی‌ودو: متّقی بدلیل سکوتش سالم می‌ماند: یعنی از آفت زبان در امان است، زیرا وقتی که بدانیم فایده گفتار فهماندن و سود رساندن و فایده سکوت و خاموشی در امان ماندن از آفت و بلای زبان است، ستوده بودن پرهیزگار به این خواهد بود، که هم گفتارش ارشاد، و هم سکوتش مصلحت باشد. بدین توضیح که سخن گفتن و خاموش ماندن او هرکدام بجا و بموقع انجام می‌پذیرد.

سی‌وسه: شخص پرهیزگار خود را برای خدا خالص می‌گرداند و خداوند او را از میان بندگان برمی‌گزیند. با توجّه به توضیحی که پیش از این داده شد،

دانستی که خالص شدن برای خدا عبارت بود از: تـوجّه اندیشه به سوی خداوند، و وارستگی ذهن و خاطـر از هرآنچه غیر خـداست، بدان حد که جـز حق تعالی هـرچه هسـت از درجـهٔ اعتبار سـاقط باشـد؛ و مقصود از «اِسْتِخْـلاص حَقّ» این است که خداوند از میان همهٔ بندگان چنین بنده‌ای را به‌رضایت و خوشنودی خود اختصاص می‌دهـد؛ و انواع و اقسام کمـالات را به وی افاضه، و او را بـه محضر قُدس خـود نزدیك، و بـه یگانگی مناجـات و راز و نیاز انتخـاب می‌کند. روشن است که اخـلاص و وارستگی پرهیـزگار مـوجب چنین افتخار، گزینـش و تقرّبی می‌شود، چنان که حق تعالی می‌فرماید: **واذکر فی‌الکتاب موسی انه کان مخلصا و کان رسولاً نبیّا.و نادیناه من جانب الطورالایمن وقرّبناه نجیًّا**[۴].

سی‌وچهار: شخص متّقی از معادن دین می‌باشد. امام(ع) لفظ «معدن» را برای پرهیزگار استعاره آورده‌است. وجه شباهت میان معدن و پرهیزگار این است که هردو منبع دانه‌های گرانبهای گوهرند. از معادن گوهرهای محسوس و از نفس شخص پرهیزگار و عارف گوهرهای علوم و اخلاق و دیگر احکام الهی استخراج می‌شود.

سی‌وپنج: او از استوانه‌هـای زمین است. لفظ «وَتَدْ» که بمعنی میخ است برای شخص متّقی و پرهیزگار استعاره به کار رفته است. وجه شباهت این است. که هرکدام مـوجب ثبات و قوام اموری می‌شود، میخ بـرای قوام و استواری چیزی است که درآن میخ را به کار می‌برند و شخص عارف و آگاه نظام زمین و امور این جهان را قوام می‌بخشد.

شبیه این عبارت و معنی درخطبـه اَوّل نهج‌البلاغه به کـار رفته است، آنجا که می‌فرماید: **وَ وَتّدَ بِالصُخّورِ مَیَدان اَرْضِهِ**.

۴ـ سوره مریم (۱۹) آیه (۵۱ و ۵۲): در کتاب موسی را بـه یاد آور که مخلص، نبی و پیام آور بود ما او را از سمت راست کوه طور ندایش کردیم او را برگزیده و به خود نزدیك کردیم.

سی‌وشش: او نفس خویش را ملزم به رعایت عدل و اعتدال کرده، و دلیل بارز این حقیقت دوری از هوای نفسش می‌باشد، چون ملکه عدالت از سه خصلت نفسانی: حکمت، عفت و شجاعت سرچشمه می‌گیرد. عرفا نفس خود را بوسیلهٔ عبادت و دیگر امور شرعی ریاضت می‌دهند، تا این ملکات و صفات اخلاقی درنفس آنها حاصل شود، ناگزیر برای رسیدن به این مقصود نفس خویش را ملزم به اجرای عدل و اعتدال می‌کنند.

چون عدالت در قوّه شهوانی این‌است‌که انسان عفیف باشد، بدین توضیح که نه، در کل قوّه شهوانی را از بین ببرد و نه، زیادروی داشته باشد. تا به فسق و فجور منتهی شود، رعایت اعتدال در نیروی شهوانی از دیگر قوا دشوارتر است؛ زیرا موارد شهوت زیاد، علاقه و دلبستگی انسان را به سمت افراط می‌کشاند. به همین دلیل است‌که بیشتر موارد نهی‌درشریعت، شهوات‌می‌باشند، بنابراین‌سزاوار بودن پرهیزگار به‌ستایش و مدح، وقتی‌است‌که‌نفس‌خود را از خواسته‌های‌شهوانی دور بدارد. بعلاوه اوّل چیزی که سالك لازم است، در به کمال رساندن قوّه علمی آغاز کند، اصلاح قوّه شهویّه می‌باشد. وپرهیزگار باید حدود خداوند را رعایت کند، درخوردنیها، ازدواج، کسب کار و دیگر امور تجاوز ننماید.

سی‌وهفت: شخص پرهیزگار، حق را توصیف و بدان عمل می‌کند: یعنی سخن حق را در عمل پیروی می‌کند. با توجّه به این که خلاف قول در نزد خلق، قبیح و زشت است، در نزد خداوند و دربرابر فرامین الهی زشت‌تر می‌باشد. به همین دلیل است که خداوند مؤمنان را نکوهش کرده و می‌فرماید: **یا ایهاالذین آمنوا لم تقولون ما لاتفعلون.کبر مقتاً عندالله ان تقولوا مالاتفعلون**[5].

اِدّعای مسلمانها در مدینه این بود، که چنان در راه خداوند بکوشند که

---

۵ ـ سوره صف (۶۱) آیه (۲و۳): ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چرا عملی را که انجام نمی‌دهید حرفش را می‌زنید؟ در نزد خداوند گفتن بدون عمل گناه بزرگی است.

مورد رضـای الهی واقع شود، امّـا چون روز اُحد فـرا رسید، پایـداری نکردنـد. آیهٔ شریفه، سرزنش خود را بشدّت خشم خدا، تأکید می‌کند و این بدلیل مخالفت و عدم مطابقت گفتار با کردارشان می‌باشد.

سی‌وهشت: پرهیزگار، هیچ کارخیری را فروگذار نمی‌کند و برنهایت انجام آن همت می‌گمـارد. پس از توضیح جـزئیات اوصـاف عارفـان، امام(ع) بـه بیان مختصر آنها را توصیف کرده می‌فرماید: شخص متّقی، خواهان به نهایت رساندن کارهای خیر می‌باشد. یعنی به انجام بعضی از کارهای حق قانع نیست و کوشش خود را متوقف نمی‌کند. بلکه تلاشش این است که امور خیر را به نهایت رسانده، بطور کامل و بدون کم و کاست آن را انجام دهد.

سی‌ونه: شخص متّقی و عارف هرکاری که گمان صواب درآن باشد، قصد انجام دادن آن را نیز دارد. یعنی در هر محلّ و مکانی که گمان فایده و استفاده را بدهد، مانند محفل‌اولیا و نیکان و یا مجلس‌ذکر و وعظو نظیراینهاحاضرمی‌شود.

چهل: پرهیزگار و عارف در برابر دستورات کتاب‌الهی تسلیم است و آن را پیشوای خود قـرار می‌دهد. تمکین کتاب بودن، کنـایه از فرمانبـرداری او دربرابر اوامر و نواهی حق‌تعالی است، حضرت کلمه «زمام» را برای عقل و خرد استعاره به کار برده است. وجه شباهت این است که زمام و عقل ابزار رام کننده‌اند، و در این جهت مشـارکت دارنـد. زمام استعـاره محسـوس است برای معقـول. و لفظ «قـائد» استعاره بـرای کتـاب آورده شده‌اسـت، زیرا کتـاب، زمـام خرد انسـا ن را می‌گیـرد و به سوی هـدف حقیقی برده، و مـانع انحراف وی می‌شـود. همچنین اطلاق لفظ «امام» بر کتاب به معنی پیشوای قابل اقتدا نیز استعاره می‌باشد.

قوله علیه‌السلام: **يَحِلُّ حَيث حَلّ ثِقلـهُ و ينزل:** لفظ «حلول و نـزول» که از صفات مسافـر می‌باشند در کلام امام(ع) استعـاره به کار رفته‌اند. این کـه هر جا کتاب فرود آید، پرهیزکار فرود می‌آیـد، کنایه از پیروی آن و عمل کردن به مقتضای

کتاب می‌باشد. بدین توضیح که شخص متّقی و عارف درسفری که به سوی خدا انجام می‌دهد، پیرو کتاب خداست و در هیچ حالت از آن جدا نمی‌شود.

بخش دوم خطبه

وَ آخَرُ قَدْ تَسَمَّی عَالِمًا وَ لَیْسَ بِهِ فَاقْتَبَسَ جَهَائِلَ مِنْ جُهَّالٍ وَ أَضَالِیلَ مِنْ ضُلَّالٍ وَ نَصَبَ لِلنَّاسِ شَرَكًا مِنْ حَبَائِلِ غُرُورٍ، وَ قَوْلِ زُورٍ؛ قَدْ حَمَلَ الْكِتَابَ عَلَی آرَائِهِ؛ وَ عَطَفَ الْحَقَّ عَلَی أَهْوَائِهِ، یُؤْمِنُ مِنَ الْعَظَائِمِ، وَ یُهَوِّنُ كَبِیرَ الْجَرَائِمِ یَقُولُ «أَقِفُ عِنْدَ الشُّبُهَاتِ» وَ فِیهَا وَقَعَ؛ «وَ أَعْتَزِلُ الْبِدَعَ» وَ بَیْنَهَا اضْطَجَعَ: فَالصُّورَةُ صُورَةُ إِنْسَانٍ، وَالْقَلْبُ قَلْبُ حَیَوَانٍ، لَا یَعْرِفُ بَابَ الْهُدَی فَیَتَّبِعَهُ وَلَا بَابَ الْعَمَی فَیَصُدَّ عَنْهُ؛ فَذٰلِكَ مَیِّتُ الْأَحْیَاءِ.

(حال که اوصاف و علامات دوست خدا را شنیدید، نشانه‌های دشمن خدا را هم بشناسید) امام(ع) می‌فرماید:

«و آن دیگری بندهٔ نادانی است که خود را، با این که دانشی ندارد دانشمند می‌نامد. چنین شخصی، نادانی را از نادانان، و گمراهی را از گمراهان، اقتباس کرده‌است! برای مردم از ریسمانهای فریب و گفتارهای دروغ دامهایی گسترانیده، قرآن را با رأی و اندیشهٔ خود تفسیر می‌کند؛ و هواهای نفسانی و باطل خود را حق جلوه می‌دهد. مردم را از پیشامدهای عظیم، (به دروغ) خاطر جمعی می‌دهد و گناهان بزرگ را سهل و آسان وانمود می‌کند.

سخنش این است که گرد شبهات نمی‌گردم، امّا درآنها قرار دارد! و می‌گوید از بدعتها بدورم، لیکن درمیان آنها خوابیده است! چهرهٔ چنین شخصی چهره انسان، امّا قلبش قلب حیوان است! نه باب هدایت را می‌شناسد تا از آن پیروی کند، و نه ضلالت و گمراهی را تا از آن دوری جوید، (در حقیقت چنین فردی) مرده‌ای است که میان زندگان زندگی می‌کند.»

در این بخش از خطبه امام(ع) پاره‌ای از صفات بدکاران را در مقابل صفات نیکوکاران که در بخش قبلی خطبه بیان کرد. بر می‌شمارد، و درآغاز به این ویژگی که نادان خود را دانشمند می‌نامد او را نکوهش می‌کند؛ به این دلیل که جهالت و نادانی سخت‌ترین فتنه، و برای دین بزرگترین فساد است، زیرا تباهکاری شخص نادان بدیگران نیز سرایت می‌کند.

امام(ع) برای اَشخاص بدکار صفاتی را به شرح زیر بیان فرموده‌است:

۱ ـ با این که عالم نیست، خود را دانشمند می‌نامد تا ریاستی به دست آورد و یا ثروت و مالی بیندوزد. چنین افرادی درمیان مردم بقدری فراوانند که علما دربین آنها ناشناخته مانده و گمنام هستند.

۲ ـ فاسقان، نادانیها را از نادانان، وگمراهیها را از گمراهان گرفته‌اند.

کلمه «جهائل» در عبارت امام(ع) جمع جهالت است و مقصود امام از (جهائل) جهل مرکب می‌باشد. اعتقادی که مطابق با واقع نباشد جهل مرکب است. به دلیل همین جهل مرکّب نادان خود را عالم می‌پندارد.

نسبت دادن اقتباس به جهل نسبت مجازی است، زیرا از این جهت که جاهل جهل را از اشخاص نادان می‌آموزد، شباهت به علِم پیدا کرده‌است؛ چون گمراهی اِنحراف از راه راست و طریق حق می‌باشد، از لوازم جهالت و نادانی است.

امام(ع) به دنبال کلمه «جُهّال» عبارت «ضُلّال» را بیان کرده تا تأکید بیشتری برجهالت و گمراهی باشد، زیرا پیروی کردن از نادانان منحرف، هرگاه ریشهٔ اعتقادی داشته باشد ثبوت و رسوخ بیشتری در نفس انسانی داشته، و با جهالتهای دیگر فرق می‌کند.

۳ ـ اهل فِسق برای‌مردم دامهایی‌با ریسمان فریب‌و گفتار دروغ‌گسترده‌اند.
امام(ع) لفظ «دام و ریسمان» را برای فریب کاری دانشمندان غیر متعهّد استعاره

آورده‌است کـه با سخنـان باطل، و کـارهـای زشت و بیهوده‌شـان مردم را مغـرور سـاخته فـریب می‌دهند. وجـه شبـاهت این است که دام، و گفتـار هردو وسیلـه صیدنـد، یعنی چنان کـه دام صید را شکـار می‌کند، حـرفهای دروغ و وعـده‌های باطل مردم را می‌فریبد قصد صیّـاد و عالم فریب کار یك چیز است، یکی بادام و دیگری با گفتار و کردار نادرستش صید می‌کند.

کلمه «نصب» به معنی کار گذاشتن دام، استعاره را ترشیحیّه کرده‌است.

۴ ـ فاسقان کتاب‌خدا را برای نادانان تفسیر به‌رأی می‌کنند، (باید دانست) که در تفسیر کتاب خدای متعـال نظرات عجیب و غریبی است. برای صدق این مُدّعی، عقیدهٔ معتقدین به جسمانیّت حق تعـالی کافی است به طوری که آنان از ظاهـر آیاتی که بـرجسمانیّت دلالت دارنـد، به تجسّم پروردگـار بلند مرتبـهٔ قائل شده، و قرآن را مطابق عقیدهٔ باطل خود تفسیر کرده‌اند.

۵ ـ اشخاص فاسـد و گمراه هواهای نفسانی خود را حق گـرفته‌اند، بدین شرح: آنان که اَلفاظ قرآن را مطابق عقیـده فاسد و رأی باطلِ خود تفسیر می‌کنند، حق را آن چیزی می‌دانند کـه هوای نفسانیشان ایجاب می‌کنـد؛ (بعبارت دیگر)، آنچه هوای نفسانی آنان اِقتضا کند حق اسـت، ولذا با مختصر تاویلی معنای آیه را به خواسـت خود برمی‌گردانند، درصـورتی که قرآن می‌فـرماید: **و لواتبع الحق اهوائهم لفسدت السماوات والارض ومن فیهن**[1] .

۶ ـ تباهکاران خود را از کیفرهای سنگین آخرت درامان می‌دانند و گناهان بزرگ را ناچیز بـه حساب می‌آورند بدین معنی که امر آخـرت را درجایی که برای مردم تـذکّر عذاب و کیفـر شدید آن لازم اسـت، سهل و آسان وانمود می‌کننـد تا نادانان را بـه اشتباه اندازند و از اوامـر و نواهی خداوندی دورشـان گردانند. (این

۱ ـ سوره مومنون (۲۳) آیه (۷۱): اگر حق تابع هوای نفسـانی آنان شود، آسمانها و زمین و هر آنچه که در آنها قرار دارد فاسد می‌شود.

گـروه) وقتی وارد مجلس وعظ و زهـد شونـد بـرای به دسـت آوردن دلِ جاهـلان و تثبیت مـوقعیّت خــود درمیـان آنـان وعـدههـای آمــرزش خـداونـدی از قبیل: اِنَّ اللهَ یَغْفِرُالـذّنوبَ جَمیعـاً ؛ و مانـنـدآن را، برای بـی‌خردان متذکـر می‌شـوند، و بدین‌سان برای آنها عـذاب سختِ الهی و خطرات آخرت را، آسان و کم اهمیّت جلـوه می‌دهند؛ و گنـاهـانی را که آنـان مـرتکب شده‌انـد کـوچك می‌شمارنـد؛ و در ذهن آنهـا وعده بخشش و کـرم الهی را جـای می‌دهند؛ و میل طبیعی آنـان به خـواسته‌هـای بیـرون از حـدّشرعی را تهییج می‌کننـد، تـا مـرتکب محرّمـات شوند.

لیکن عالـم و دانشمند چنین نیست، زیرا هـریك از آیات بشارت دهنده و یا بیم دهنده را در جای خود به کار می‌گیرد، تا شنوندگان را میان ترس و بیم نگاه دارد و درنتیجه آنها غرق لذّت زود گذر و فانی دنیـوی به امید وعده الهی نشوند و نیز با توجّه به عذاب اخروی و وعید الهی از رحمت حق مأیوس نگردند.

۷ ـ شخص فـاسق به زبـان می‌گوید: دست بـه امور شبهـه ناك نمی‌زنم، یعنی وقتی که در برابر امری قرارگیرم که شبهه‌ناك است، پا پیش‌نخواهم گذاشت. ولی درعمل داخل شبهه قرار گرفته و مرتکب حرام و مال شبهه ناك می‌شود و این بدان جهت است که نادان است و امور شبهه ناك را تشخیص نمی‌دهد.

۸ ـ بدکـار، مُدّعی است که از بدعتها دوری می‌کند. (امـوری که مخالف قوانین شــرعی باشنـد بدعت نـامیده می‌شـوند) ولی بـرخلاف اِدّعـایش، درمیان بدعت می‌خوابد.

«خـوابیدن درمیـان بدعت»، کنـا یه از غـوطـه‌ور شدن درآن می‌بـاشد کـه امام(ع) بصورت استعاره بالکنایه به کـار برده‌است. غوطه‌ور شدن در بدعتها نیز به دلیل جهل به اصول شریعت و چگونگی انشعاب فروع از اصول می‌باشد.

۹ ـ (بادرنظرگرفتن ویژگیهـای فوق) صورت شخص فاسق انسان و قلبش

قلب حیوان است. مقصود امام(ع) از حیوان چنان که عرف می‌فهمد غیرانسان می‌باشد. چون حیوان را بطور مطلق بیان کرده، بر هر حیوانی از جمله (الاغ) و جز آن قابل صدق است، زیرا میان شخص نادان و حیوان از لحاظ صلاحیّت نداشتن هیچ کدام برای درك مَعارف و علوم و تمایل آنها به شهوات، کمال شباهت و مناسبت برقرار است.

۱۰ ـ شخص فاسق، باب هدایت را نمی‌شناسد تا در آن گام نهد و نه باب باطل را تا از ورود درآن خودداری ورزد. یعنی به دلیل جهلی که دارد راهنمای هدایت به راه حق را نمی‌شناسد تا آن راه را بپیماید. اسباب دخول در باطل راهم تشخیص نمی‌دهد تا از آن برکنار بماند.

عِلّت گمراهی چنین شخصی، جهل مرکّبی است که او را از طریق حق دور می‌سازد و به باطل اعتقاد قطعی پیدا می‌کند، وقتی که بجای حق، به باطل عقیدهٔ قطعی داشته باشد با این وصف محال است، جانمایهٔ دخول در جهل را بشناسد، و این خود نوعی کوری است، که پرهیز از باطل را ناممکن می‌کند.

امام(ع) دارندهٔ چنین اوصافی را مُردهٔ میان زندگان دانسته است، زیرا حیات حقیقیی که هر خردمندی طالب آن است اموری است که شرائع و کتب الهی تحصیل آن را لازم دانسته‌اند و آن زندگی نفسانی است که با تکمیل فضائل اخلاقی موجب خوشبختی جاوید می‌گردد. کسی که از کمالات نفسانی بی‌بهره باشد، مرده‌ای واقعی است که درمیان زندگان راه می‌رود. چه بحقیقت دریافته‌ای، که جهل مرکّب، مرگی است که با حیات ضِدّیت دارد. درحقیقت جاهل مرده است، امّا اینکه مردهٔ درمیان زنده‌هاست بدین سبب است که به حیات طبیعی و عُرفی زندگانی می‌کند.

بخش سوم خطبه

پس از بیان ویژگیهای افراد پرهیزکار و معرفی بدکاران و خصلتهای آنان خطاب به مردم می فرماید:

فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ؟ وَ أَنَّى تُؤْفَكُونَ؟ وَ الْأَعْلَامُ قَائِمَةٌ! وَالآيَاتُ وَاضِحَةٌ! وَالْمَنَارُ مَنْصُوبَةٌ! فَأَيْنَ يُتَاهُ بِكُمْ بَلْ كَيْفَ تَعْمَهُونَ؟ وَ بَيْنَكُمْ عِتْرَةُ نَبِيِّكُمْ، وَ هُمْ أَزِمَّةُ الْحَقِّ، وَ أَعْلَامُ الدِّينِ، وَأَلْسِنَةُ الصِّدْقِ، فَأَنْزِلُوهُمْ بِأَحْسَنِ مَنَازِلِ الْقُرْآنِ وَرِدُوهُمْ وُرُودَ الْهِيمِ الْعِطَاشِ.

أَيُّهَا النَّاسُ، خُذُوهَا عَنْ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: «إِنَّهُ يَمُوتُ مَنْ مَاتَ مِنَّا وَ لَيْسَ بِمَيِّتٍ، وَ يَبْلَى مَنْ بَلِيَ مِنَّا وَ لَيْسَ بِبَالٍ» فَلاَ تَقُولُوا بِمَا لا تَعْرِفُونَ؛ فَإِنَّ أَكْثَرَ الْحَقِّ فِيمَا تُنْكِرُونَ، وَاعْذِرُوا مَنْ لاَ حُجَّةَ لَكُمْ عَلَيْهِ، وَ أَنا هُوَ، أَلَمْ أَعْمَلْ فِيكُمْ بِالثَّقَلِ الْأَكْبَرِ؟ وَ أَتْرُكْ فِيكُمُ الثَّقَلَ الْأَصْغَرَ، وَ رَكَزْتُ فِيكُمْ رَايَةَ الْإِيمَانِ، وَ وَقَفْتُكُمْ عَلَى حُدُودِ الْحَلاَلِ وَالْحَرَامِ وَأَلْبَسْتُكُمُ الْعَافِيَةَ مِنْ عَدْلِي، وَفَرَشْتُكُمُ الْمَعْرُوفَ مِنْ قَوْلِي وَ فِعْلِي، وَ أَرَيْتُكُمْ كَرَائِمَ الْأَخْلاَقِ مِنْ نَفْسِي فَلاَ تَسْتَعْمِلُوا الرَّأْيَ فِيمَا لاَ يُدْرِكُ قَعْرَهُ الْبَصَرُ، وَلاَ تَتَغَلْغَلُ إِلَيْهِ الْفِكَرُ.

تؤفکون: بازگشت داده شده‌اید.

تیه: ضلالت، گمراهی.

عمه: حیرت، سرگردانی.

عترة‌الرجل: اقوام و خویشان مرد، مانند فرزندان فرزندزادگان و پسرعموها و پایینتران.

هیم: شتران تشنه.

«کجا می‌روید؟ و به کجا بازگشت داده می‌شوید؟ با اینکه پرچمهای حق برپا و نشانه‌های دین ودیانت آشکار و عَلَم هدایت و رستگاری در اهتزاز و نمایان است. پس شما در کدام بیابان خشك و بی‌آب و علف سرگردان شده‌اید؟ چگونه و برای چه هدفی حیران شده اید؟! شگفتا با این که خانواده پیامبرتان درمیان شما قرار دارند! و آنها پیشوای حق و نشانه‌های دین و زبان راستگوی حقیقت‌اند! اگر براستی قصد ارشاد و هدایت یافتن را دارید، عترت پیامبرتان را در جایگاهی که

قرآن برای آنها مقررداشته قرار دهید، محبت آنان را درون جای داده همچون شتران تشنه کویر که حریصانه و با شتاب آبشخور وارد می‌شوند، برآبشخور خاندان پیامبرتان وارد شوید.

ای مردم این سخن پیامبر(ص) را درگوش جان داشته و آن را بپذیرید که فرمود: کسی که از ما می‌میرد، مرده نیست و آن که از ما پوسیده پنداشته شود در حقیقت پوسیده نیست.

پس آنچه نمی‌دانید به زبان نیاورید؛ (شما که به کنهِ این سخن پی نبرده‌اید بی‌جهت آن را انکار نکنید) زیرا بیشترین حقایق در اموری است که شما آن را انکار می‌کنید معذرت خواهی کنید از کسی که برعلیه‌اش حُجّت و دلیلی ندارید و او من هستم مگر من آن کس نیستم که درمیان شما مطابق ثقل‌اکبر (قرآن) عمل کردم و درمیان شما ثقل اصغر (عترت پیغمبر) را باقی گذاشتم؟؛ و پرچم ایمان را در میان شما برافراشتم، و برحدود حلال و حرام آگاهتان ساختم؟؛ و لباس اَمن و عافیت را از روی عدالت برشما پوشاندم و با گفتار و رفتار نیك، خیرواحسان را درمیان شما گستراندم و اخلاق خوب و پسندیده خود را به شما نمایاندم؟ بنابراین دربارهٔ اموری که کنِه آن را درك نمی‌کنید و اندیشهٔ شما به حقیقت آن نمی‌رسد، اظهار نظر نکنید. (در معارف الهیه و مطالب غامضی که جز راسخون درعلم آنها را درك نمی‌کنند نباید وارد شد که آن حَدّ خانواده وحی والهام است)»

باید دانست‌که امام(ع) با سرشماری صفات پرهیزگاران و بدکاران راه حق و باطل و عواقب‌نیك‌وبدی را که در انتظار آنهاست‌توضیح‌داده‌وهمگان را متوجّه ساخته است که بدکاران درضلالت‌اند و حق را تشخیص نمی‌دهند. و سپس آنان را از عذاب خداوند ترسانده، کتاب خدا و عترت رسول اکرم(ص) را یادآور شده است؛ تا سمت‌گیری درستی داشته باشند و با پیمودن‌طریق اهل‌بیت، به راه تَقویٰ بروند و با کسب روشنایی از انوار حق و اهلش، از گمراهی باز گردند.

قَوْلُهُ علیه‌السلام: فَأینَ تَذْهَبُونَ الی مَنْصُوبَةٌ. با پرسش انکاری امام(ع) می‌پرسد که به کدام وادی ضلالت می‌روند؟ و چه وقت از گمراهی و انحراف باز می‌گردند. پرسش انکاری امام به این دلیل است که آنها را در راه باطل، (با این که نباید باشند) می‌بیند.

حرف «واو» در جملهٔ « وَالْأعلامُ...» بیان کنندهٔ حال است. و مقصود از «أعَلام» پیشوایان دین است وَعَلم بودن آنها به دلیل وضوح وظهوری است که درمیان مردم دارند.

کلمهٔ «المنار» هم بسان کلمهٔ «الأعلام» معنی حال را می‌دهد، و منظور از «نصَبْ» در عبارت امام(ع) قیام امامان(ع) به پیشوایی و بودن آنها درمیان مردم است. با توجّه به حضور امامان، دربین جامعه و آمادگی آنها برای ارشاد و هدایت، امام(ع) بیراهه روی افراد جامعه را ناپسند دانسته و برآنها انکار نموده و از آن اظهار تعجّب می‌کند. بدین تعبیر که: فَأیَن یُتاهُ بِکُم وَکَیف تَعْمهون، با این وصف که حُجَت و راهنما درمیان شما هست چرا سرگشته‌اید و چرا بیراهه می‌روید؟

امام(ع) که مسیر حرکت افراد جامعه را گمراهی جهالت، تردید، دودلی و ستمکاری می‌بیند با پرسش تعجّبی سؤال می‌کند که کجا می‌روید؟.

از عبارت فوق معنی کلام حضرت: وأنّی تؤفکون، کاملاً روشن می‌شود. خطاب به مردم می‌فرماید: «با وجود بیراهه روی وسرگشتگی و نادانی، چه وقت از حیرت، سردرگمی و گمراهی، باز می‌گردید؟» این سخن امام(ع) معنی انکار را دارد، یعنی باداشتن چنین صفاتی هرگز موفّق به بازگشت نخواهید شد، و راه خیر و صلاح را نخواهید رفت!

قوله علیه‌السلام: وَ بَیْنَکُمْ عِتْرَةُ نبیّکم. «واو» درآغاز کلام حضرت «وَ بَیْنَکُمْ» بمعنی حال است و عمل کننده درحال فعل «تَعْمَهُونَ» و یا فعل

«یُتَاهُ بکم» می‌باشد. در جملهٔ وَ هُمْ اَزِمَّـةُ الحَق؛ نیز «واو» برای حال بـه کار رفته است.

با تـوجّه بـه این که، درهـر دو جمله «واو» بـرای حال باشـد، معنی سخن حضرت چنین خواهد بود:

«چگـونه رواست کـه شما در تـاریکی جهل سرگـردان باشیـد، با این کـه درمیان شما عتـرت پیامبر قرار دارنـد.» مقصود از عترت پیامبـر(ص) خانوادهٔ آن بزرگـوار می‌باشد، و این سخن حضرت اشـاره بفرمودهٔ رسول خـدا(ص) دارد که فرمود:

«مَنْ درمیان شما جامعه اسلامی چیزی را به یادگار گذاشتم که اگر بدانها چنگ زنید هرگز گمراه نمی‌شویـد. کتاب خدا و عترتم (اهل بیتم)؛ این دو هرگز از هم جدا نشوند تا در کنار حوض(کوثر) برمن وارد شوند.»

امام(ع) لفظ «أزِمَّة» را استعاره از پیشـوایان حق آورده‌است. وجهِ شباهت این است که خاندان پیامبر مردم را به راه حق می‌برند، چنان که مهار، شتران را در مسیر به حرکت درمی‌آورد.

لفظ «السنتـه» را نیز بـرای عترت رسـول خدا(ص) استعـاره آورده‌است، و جهت مشابهت آن است، که آنها بیان کننـدهٔ راستین وَحی هستند، چنان که زبان بیان کنندهٔ خواسته‌های نفسانی است.

احتمال دیگر این کـه منظور حضرت از «السنته صِدق» این باشـد که آنها خبر راستی چیزی برزبان جاری نمی‌کنند.

قوله: علیـه‌السلام: فَأَنْزِلُوهُمْ بِـأَحْسَنِ منازل القرآن بایـد دانست کـه قرآن دارای منازلی است:

منزل اَوّل قرآن قلب انسان است، که خود به دو منزل تقسیم می‌شود:

الف: جایگاه اکرام و تعظیم قلبی قرآن.

ب: جایگاه تصوّر نفسانی قرآن بی‌آنکه قصد اکرام و تعظیمی باشد.

دومّین منزل قرآن وجود تلفّظی قرآن است که بوسیلهٔ تلاوت حاصل می‌شود.

سومین منزل قرآن وجود کتابتی آن است که در دفتر و کتابها نوشته می‌شود.

از میان منازل یادشده، بهترین منزل قرآن، همان جایگاه اوّل است، یعنی منزل قلبی قرآن. بنابراین مقصود حضرت از بیان مطلب این است که به تکریم و تعظیم و محبت آل رسول(ص) وصیّت نماید، چنان که قرآن مورد تکریم و تعظیم و محبت می‌باشد.

قوله علیه‌السلام: **وَ رِدُوهُمْ وُرُودَ الهِیمِ العطاش.** با بیان جملهٔ فوق امام(ع) مردم را ارشاد می‌کند، که علوم و اَخلاق را از خانواده پیامبر(ص) بیاموزند، چه آنها مَعْدَنْ علم و اخلاقند. وقتی دانشمندان و پیشوایان به سرچشمهٔ دانش، و علم به آب گوارا تشبیه شود و جویای دانش به شخص تشنه، امر کردن نادانان به فراگیری علم و وارد شدن آنها به آبشخور دانش تشبیه زیبایی است و مانند کردن آنها به شتران تشنه‌ای که برای خوردن آب ازدحام کرده و هجوم می‌آورند، نیز پسندیده خواهد بود.

قوله علیه‌السلام: **اَیّها النّاس.... الی ببالٍ** چون امام(ع) با بیان این عبارت در صدد بیان فایده بردن مردم از عترت پیامبر(ص) می‌باشد، چنین می‌نماید که گویا حضرت فایده را قبلاً متذکّر شده‌است. به این دلیل بی‌آن که مرجع ضمیر را در عبارت قبل آورده باشد، ضمیر را ذکر کرده می‌فرماید: «خذوها» ای مردم از پیامبر(ص) این حقیقت را (مردگان آل رسول مرده و پوسیدگان پوسیده نیستند) بشنوید و فراگیرید؛

سخن حضرت رسول(ص) اشاره به آیه شریفهٔ قرآن است که فرمود: **ولا تحسبن**

الذین قتلوا فی سبیل‌الله امواتاً بل احیاء عند ربهم یرزقون فرحین[۱].»

با توجّه به این که دانشمندان اتّفاق‌نظر دارند و برهان‌عقلی‌نیز برصحّت‌این اِدّعا، که «اولیای خدا هرچند جسدشان کهنه و فرسوده شود، نمی‌میرند و فرسوده نمی‌شوند، اقامه شده‌است، بعضی از کسانی که درمعنای کلام امام(ع) «وَیبلیٰ مَن بَلیٰ مِنّا» غَوز و تحقیق دارند معتقد شده‌اند که سخن امام(ع) بر پوسیدگی جَسد اولیاء الله صراحت دارد، و این مخالف اعتقاد مردم است که می گویند:

«جسد اولیای خدا تا روز قیامت به حال خود باقی خواهد ماند.»

نظر ما (شارح) در مورد اعتقاد یاد شدهٔ بعضی از مردم، این است، که این باور از گفته رسول خدا(ص) دربارهٔ کشتگان بدر و آیه شریفه: **وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذینَ قُتلوا فی سَبیل‌الله**؛ نَشأت گرفته است. پیامبر(ص) درجنگ بدرفرمود: شهدا را با جراحات و خونی که برجسد دارند دفن کنید، زیرا با همین هیأت درروز قیامت محشور می‌شوند، درحالی که از رگهای آنها خون جاری است.»

درحالی‌که، روایت پیامبر(ص) و کلام‌حق‌تعالیٰ، هیچ‌کدام برنمردن اجساد و پوسیده نشدن آنها دلالت نمی‌کند. مقتضای روایت رسول گرامی اسلام(ص) این نیست که بدنها سالم می‌مانند و تا روز قیامت از آنها خون جاری است، زیرا این ادّعای باطلی است و حِسّ و درك مابرخلاف آن گواهی می‌دهند

معنی صحیح روایت این است، که این اجساد، در روز قیامت مجروح برانگیخته می‌شوند و از جراحت آنها خون جاری است، بدانسان که به هنگام شهادت بودند.

اَمّا مفهوم حیات درآیه شریفه، چنان که علمای تفسیر برآن اتّفاق نظر دارند، حیات نفسانی است و این مَعنی از عِلّت نزول آیه نیز فهمیده می‌شود.

---

۱ ـ سوره آل عمران (۳) آیه (۱۶۹): گمان نکنید، شهدای در راه خدا مرده‌اند، نه آنها زندگانند و در نزد خداوند روزی می‌خورند و به آنچه خداوند بدانها عطا می‌فرموده است شادمانند.

ابن عباس(ره) درشأن نزول آیه: **ولاٰ تحسبنّ الـذین قُتـلـوا فـی سبیل الله؛** حدیثی از رسول خدا(ص) نقل کرده‌است که آن حضرت فرمود:پس از اتّفاقی که برای برادران شما در اُحد افتاد و جمعی به شهادت رسیدند، خداوند ارواح آنها را در کالبد پرندگان سبز رنگی قرار داد که وارد نهرهای بهشت گردند و سیراب شوند و از میوه‌های بهشت بخورند و بر قندیلهای طلای آویخته درسایهٔ عرش جای گیرند. هرگاه که طعم‌خوش‌خوردنی و آشامیدنیها را در می‌یابند، می‌گویند:

کیست که خَبر روزیهای بهشتی ما را به برادرانمان در دنیا برساند، تا از رفتن به جهاد و کارزار خودداری نکنند و به هنگام جنگ از قافلهٔ جهادگران عقب نمانند. خداوند متعال خطاب به آنها فرمود خبر شما را مَن ببرادرانتان خواهم رساند. و بدین هنگام نازل فرمود:

ولاتحسبنّ الذین قُتِلوا الآیه با توضیحی که داده شد، منافاتی میان کلام امام(ع) در این خطبه، و روایت رسول اکرم(ص) و آیهٔ شریفه وجود ندارد. و مقصود امام(ع) بیان فضیلت عترت است واین که اولیای خدا درسایه کرامت پروردگارشان جاوید خواهند بود.

قوله علیه‌السلام: **فَلاٰ تَقُولُوا بِمٰا لاٰ تَعْرِفونَ** دراین عبارت امام(ع) مردم را به عترتی که اَهل فضیلت و عرفانند توجّه داده و از آنها می‌خواهد که: گفتاری در خورشأن نسبت به آنها اداء کنند. و با بیان این جمله: **فَإِنَّ اَکثرالحَقِّ فیما تنکرون؛** استواری در گفتار را توصیه می‌کند. و آنها را از شتابزدگی در قضاوت نهی می‌فرماید، زیرا فرد نادان حقّی را که مطابق خواستش نباشد، و یا چیزی را که فهمش بدان نرسد، و یا به دلیل شبهه، یا تقلید از دیگران، مخالف اعتقادش بداند، منکر می‌شود.

امام(ع) با این یادآوری، که افراد نادان در بسیاری از موارد حق را منکر می‌شوند، مردم را آگاه می‌سازد تا در ادای سخن بدون علم و آگاهی شتاب

نکنند. به همین دلیل جملهٔ فوق را با «فاءِ» بیان کنندهٔ عِلّت، ذکر فرموده‌است.

قوله علیه‌السلام: وَأعْذِرُوا مَنْ لاحُجَّةَ لَکُم عَلَیهِ وَ اَنَا هُو: امام(ع) با بیان جمله فوق از مردم می‌خواهد که برای گرفتار نشدن به عذاب خدا، به علت کوتاهی دراطاعت پیشوا و اندیشه‌های باطلی که نسبت به آن حضرت روا داشته‌اند عذر تقصیر بخواهند. با این بیان آنها را از عذاب خداوند برحذر داشته بیم می‌دهد، زیرا اگر امام(ع) در توجّه دادن آنها به عذاب الهی و عقوبتهایی که درانتظارشان می‌باشد، کوتاهی می‌کرد، و آنها به دلیل کوتاهی کردن درحق امام(ع) در قیامت مورد خشم قرارگیرند، می‌توانند برعلیه آن حضرت اقامه دلیل کنند، که ما نمی‌دانستیم و مقام و موقعیّت امام را به درستی نمی‌شناختیم:

امام(ع) با بیان حقیقت مقام خویش وظیفهٔ خود را در برحذر داشتن آنها از مخالفت و معصیت انجام داده است، تا حجّت را برآنها تمام کند، به این امید که متوجّه اشتباه خود شوند و از راه خطا باز گردند.

قوله‌علیه‌السلام: أَلَم أعمَلُ فیکُم اِلیٰ قَولِهِ مِنْ نفَسی. عبارت فوق توضیح بیشتری در مورد همان مطلب سابق است. می‌خواهد جاذبه‌های الهی را که موجب اطاعت از امام می‌شود برشمارد، تا هرگونه عذر و بهانه‌ای را برای سرپیچی ا زدست مخالفین بگیرد. به همین دلیل جمله را به صورت پرسش انکاری آورده و فرموده‌است: «آیا من به ثقل اکبر عمل نکردم؟» تا متمرّدین از فرمان را مجاب کند.

منظور از ثقل اکبر قرآن است و تعبیر امام(ع) از قرآن به ثقل اکبر اشاره به این است که قرآن آن حقیقت و اساسی است که باید از آن پیروی شود، و مقصود از ثقل اصغر امامان معصومی هستند که از نژاد آن حضرت باشند.

پرچم ایمان درعبارت حضرت استعارهٔ بالکنایه از سُنّت و راه روشنی است که درعمل به کتاب خدا و سُنت پیامبر(ص) فراروی ما قرار دارد، و جهت

مشابهت این است که قرآن و سُنت، ما را به پیمودن راه حق هدایت می‌کنند چنان که بیرقها و علمها پیشاپیش راه پیمایان را به مقصد دلالت می‌کنند.

کلمهٔ «رَکْز» استعارهٔ جمله را ترشیحیّه کرده، و کنایه از این است که امام(ع) حقایق را برای مردم توضیح داده و حدود حلال و حرام را برای آنها بیان کرده‌است.

مقصود امام(ع) از «عافیت» که فرمود: «مَن از عدالت خود برشما لباس عافیت پوشانیدم و از گفتار و کردار خود شما را راحت و آسایش بخشیدم» درأمان ماندن از اذیّتی است که از دست ستمگران برپیروان آن حضرت وارد می‌شده است. لفظ «لباس» را برای سلامتی، استعاره آورده‌اند بدین توضیح، چنان که پیراهن بدن انسان را از گرما و سرما محفوظ نگاه می‌دارد، عافیتی که از طریق عدالت فراهم شود، انسان را از خطر ظلم نگهداری می‌کند. «فراش» مانند لفظ لباس برای کارهای نیك استعاره آورده شده‌است، چنان که انسان از گستردن فرش به استراحت و آسایش می‌رسد، از توسعه یافتن نیکیها و رواج آنها جامعه به آرامش و آسایش دست می‌یابد.

قَولُهُ علیه‌السلام: **وأَرَیْتُکُمْ کَرایمَ الأَخلاقِ مِنْ نَفسی**: یعنی زیباییهای اخلاق خود را به شما نشان دادم و شما آن اخلاق نیك را بارها و بارها در وجود من مشاهده کردید. پس باید نیکیها را از بدیها تشخیص داده باشید.

قولِهِ علیه‌السلام: **فلاتستعملوا الرّأی الی آخره** پس از تذکّر و توجّه مردم به کارهای نیك و برحذر داشتن آنها از معصیت و مخالفت آنها را نهی می‌کند، تا از حقیقت صِفات و ذات خدا، بدون داشتن مرشد و راهنما به اتّکای رأی و نظر خود بحث نکنند، زیرا درك این حقایق و دقایقی که مانند دریای بدون ساحل است ممکن نیست و اندیشهٔ انسان از دریافت عمق این حقایق باز می‌ماند و به اضطراب و حیرت دچار می‌شود. گام زدن دراین مسیر در نهایت سختی و دقّت

و موجب اشتباه فراوان می‌شود. پیگیری و مداومت بردریافت حقیقت ذات و صفات الهی، منجر به لغزش و تفرقهٔ درمذهب و اختلاف کلمه میان مسلمین خواهد شد. با این که غور در خداشناسی و درك صفات حق تعالی باید موجب وحدت کلمه شود. چنان که علما و کسانی که به دانش مشهورند از طریق توحید ایجاد وحدت می‌کنند. وحدت کلمه و عدم اختلاف منظور و مطلوب شارع بوده و اتّفاق نظر در دین از بزرگترین خواسته‌های دیانت است. بنابراین تحقیق در کُنْه ذات و صفات خداوند برای سالم ماندن از تفرقه باید به پیروی از پیشوایان و امامان معصوم باشد. بلکه اِحتمال می‌رود، که دقایق علمی و فروع فقهی نیز به تبعیّت از امام(ع) باشد ودر کوچکترین مسئله‌ای به حدس و گمان رأی و نظر شخصی اعتماد نشود.

بخش آخر خطبه

(در این بخش از خطبهٔ امام(ع) از چیرگی بنی امیه بر مردم سخنی رانده و زوال ملك ایشان را خبر داده است.)

حَتَّی یَظُنَّ الظَّانُّ أَنَّ الدُّنْیَا مَعْقُولَةٌ عَلَی بَنِی أُمَیَّةَ تَمْنَحُهُمْ دَرَّهَا وَتُورِدُهُمْ صَفْوَهَا، وَلَا یُرْفَعُ عَنْ هٰذِهِ الْأُمَّةِ سَوْطُهَا، وَلَا سَیْفُهَا، وَ کَذَبَ الظَّانُّ لِذٰلِكَ ؛ بَلْ هِيَ مُجَّةٌ مِنْ لَذِیذِ الْعَیْشِ یَتَطَعَّمُونَهَا بُرْهَةً، ثُمَّ یَلْفِظُونَهَا جُمْلَةً.

معقوله: حِس شده.

مُجّه: فُعله است، بیرون ریختن آب از دهان.

بُرهه: مدتی از زمان که نسبتاً طولانی باشد.

ولَفِظَ کذا: از دهانش بیرون ریخت.

«بنی امیه مردم را به اندازه‌ای تحت تسلط و فشار خویش قرار دهند و انواع ظلم و ستم روا دارند که گمان کننده ناآگاه خیال کند ناقهٔ روزگار برای بنی‌امیه

بسته شده تا شیـر و نفع‌خویش را به ایشان می‌بخشد و آنان را از شیر صاف‌خویش سرمست کند، و هیچ‌گـاه شمشیر و تازیانه تسلـط و قتل و غارت آنان از این امت برداشته نشود، چـه خیال خام وگمان دروغی است که این گمـان کننده دربارهٔ آنان کرد. این بهره بردن آنان از جهان همچـون قطرهٔ آبی است که هنگام نوشیدن آب در گلو سرازیر شـود و هنوز اندکی از آن را بخشیده که بایـد تمامی آن را بیرون دهند، دیری نپاید که بنی‌العباس برسرکار آیند و بنی‌امیه از مصدر قدرت و حکومت به زیر کشیده شوند.»

دراین فصل از سخنـان خـود امـام(ع) حـال بنی‌امیـه و طـول زمـانی کـه حکومت می‌کننـد و مشکلاتی کـه از ناحیه حکـومت آنها بر سـرمردم می‌آیـد به تصویـر کشیده و بـا جملهٔ: یظن الظـان نهایت رنـج و زحمت جامعـه را درطول فرمانروایی آنها متذکر می‌شود.

در عبارت فوق «**حتی یظن الظان ...**» امام(ع) برای دنیا اوصافی را به شرح زیر بیان می‌کند:

۱ ـ دنیـا «معقولـة[1]» است. دنیـا را در دست بنی‌اُمیّــه بـه شتـری تشبیـه کرده‌است. چنان کـه زانوی شتر را بسته و او را حبس می‌کنند. بنی اُمیّـه دنیا را به نفع خود عقال و حبس کرده و منافع آن را می‌برند.

۲ ـ شیر دنیا برای بنی‌اُمیّه است. دنیا را بـه ناقهٔ شیردهی تشبیه کرده‌است، همچنان کـه منافع شتـر را صاحب شتر و شیـر آن را شیردوش استفـاده می‌کند؛ بنی‌اُمیّه ناقهٔ دنیا را بخود اختصاص داده و منافع آن را می‌برند.

۳ ـ دنیا منـافع صاف و خالصش را تقدیم بنی‌اُمیه می‌کنـد. اینکه دنیا نفع خالص و بی‌غش خود را به بنی‌اُمیّه ارزانی می‌دارد نسبت مجازی است (زیرا دنیا

---

۱ ـ عِقال زانو بند شتر را می‌گویند ـ م.

عاقل نیست تا نفع خود را به کسی اختصاص دهد).

در عبارت دیگر امام(ع) که فرمود: «دنیا تازیانه و شمشیرش را از مردم برنمی‌دارد» نیز نسبت مجازی است و کنایه از شکنجه و قتلی است که بنی‌اُمیّه در دوران حکومت خود برمردم روا می‌دارند. لفظ سبب را به جای مُسبّب به کار برده‌اند، اعمال خشونت بار بنی‌امیّه به زمان آنها نسبت داده شده‌است (کنایه درادای مقصود از تصریح گویاتر است.)

(پس از بیان ظلم و تعدّی بنی‌اُمیّه) امام(ع) گمان کسی که پندارش برادامه و استمرار حکومت بنی‌امیّه باشد، تکذیب کرده، دوران فرمانروایی آنها، و لذّت بردن از حکومتشان را ناچیز شمرده، و کلمهٔ «مُجّة» را برای بیان این تحقیر استعاره آورده‌است، و به کنایه می‌فرماید: دوران خوش گذرانی آنها به کوتاهی نوشیدن یك جُرعه آب است که هنوز تمام آن از گلو فرو نرفته است. دوران فرمانروایی بنی اُمیّه پایان می‌یابد و تمام آبی را که برای فرو بردن بدهان برده بودند نا گزیر، بیرون می‌ریزند.

سپس امام(ع) برای تأکید برزوال حکومت بنی‌اُمیه می‌فرماید: «تمام آنچه بدهان برده بودند بیرون افکنند» کنایه از این است که فرمانروایی آنها بزوال کامل می‌انجامد. کوتاهی دوران فرمانروایی بنی‌اُمیه را بطور استعاره به لقمه‌ای از غذا تشبیه کرده‌است، که هنوز طعم آن را نچشیده است از دستشان خارج می‌شود.

۸۵ـ از خطبه‌های آن حضرت(ع) است

أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ ٱللهَ لَمْ يَقْصِمْ جَبَّارِي دَهْرٍ قَطُّ إِلَّا بَعْدَ تَمْهِيلٍ وَرَخَاءٍ، وَلَمْ يَجْبُرْ عَظْمَ أَحَدٍ مِنَ الْأُمَمِ إِلَّا بَعْدَ أَزْلٍ وَبَلَاءٍ، وَفِي دُونِ مَا ٱسْتَقْبَلْتُمْ مِنْ عَتْبٍ، وَمَا ٱسْتَدْبَرْتُمْ مِنْ خَطْبٍ؛ مُعْتَبَرٌ! وَمَا كُلُّ ذِي قَلْبٍ بِلَبِيبٍ، وَلَا كُلُّ ذِي سَمْعٍ بِسَمِيعٍ، وَلَا كُلُّ نَاظِرٍ بِبَصِيرٍ، فَيَاعَجَبِي ـوَمَالِيَ لَا أَعْجَبُـ مِنْ خَطَاءِ هٰذِهِ الْفِرَقِ عَلَى ٱخْتِلَافِ حُجَجِهَا فِي دِينِهَا! لَا يَقْتَصُّونَ أَثَرَ نَبِيٍّ، وَلَا يَقْتَدُونَ بِعَمَلِ وَصِيٍّ، وَلَا يُؤْمِنُونَ بِغَيْبٍ، وَلَا يَعِفُّونَ عَنْ عَيْبٍ. يَعْمَلُونَ فِي الشُّبُهَاتِ وَيَسِيرُونَ فِي الشَّهَوَاتِ، الْمَعْرُوفُ عِنْدَهُمْ مَا عَرَفُوا، وَالْمُنْكَرُ عِنْدَهُمْ مَا أَنْكَرُوا، مَفْزَعُهُمْ فِي الْمُعْضِلَاتِ إِلَى أَنْفُسِهِمْ، وَتَعْوِيلُهُمْ فِي ٱلْمُبْهَمَاتِ عَلَى آرَائِهِمْ، كَأَنَّ كُلَّ ٱمْرِىءٍ مِنْهُمْ إِمَامُ نَفْسِهِ: قَدْ أَخَذَ مِنْهَا فِيمَا يَرَى بِعُرًى ثِقَاتٍ وَأَسْبَابٍ مُحْكَمَاتٍ.

قصم: باقاف به معنی شکستن. **اقتصّ اثره:** از او پیروی کرد.

ازل: بافتح همزه: تنگنا و سختی.

«پس از حمد و ثنای خداوند سبحان و درود بر روان پاك و مطهر پیامبر(ص) بدرستی که خداوند هیچ یك از ستمگران روزگار را درهم نشکست، مگر پس از آن که مهلت فراوان و نعمت بی‌شماری به آنها داد (تا خوب پیمانه

ظلمشان لبریز شد و هرگز دست از ستمگری برنداشتند) و شکستگی استخوان هیچ یك از امتان گذشته را بهبود نبخشید، مگر بعد از نابودیها و رنجهای بسیار (یعنی دربرابر مشکلات باید صبر کرد تا بردشواریها فایق شد) در رنج و سختیهایی که به استقبال شما شتافتندو شما به آنها پشت کرده‌اید، درس عبرتی وجود دارد (من از این که شما از گذشته عبرت نگرفته و پندی نیاموخته‌اید، در شگفتم!) گرچه نه هر دارندهٔ دلی خردمند، و نه هردارندهٔ گوشی شنوا، و نه هر دارنده چشمی بیناست! (تا با دلی دانا، و گوشی شنوا و چشمی بینا گذشته را آینهٔ عبرت آینده قرار دهد، و از آن پند گیرد)

وه که چقدر در شگفتم! و چرا در شگفت نباشم، از کجرویهای این گروههای گوناگون و از اختلافاتی که در دین دارند (با وجودی که دین و کتابشان یکی است) براهی که پیامبر رفت نمی‌روند و از کردار وصیّ پیامبر پیروی نمی‌کنند! نه بغیب و قیامت ایمان می‌آورند، و نه از عیب جویی باز می‌ایستند. به شبهه‌ها عمل کرده، در راه خواهشهای نفسانی گام می‌نهند، (مطابق عقیدهٔ باطل خود، رفتار می‌کنند) خوب، چیزی است که آنها خوب بدانند، و بد آن است که آنها بَد بدانند، در حلّ مشکلات به خود پناه می‌برند و در امور مُبهم و پیچیده به رأی نادرست خود عمل می‌کنند، چنین به نظر می‌رسد که هرکدام از آنها (در امر دین) امام پیشوای خود می‌باشد. که با خیال خام و اندیشهٔ ناسالم خویش، بندهای استوار و دلایل محکم از پیش ساختهٔ ذهنی درست کرده، وبه آنها چنگ زده‌اند (به دین و احکام الهی پشت پا زده، دل به آرا و عقاید باطل خود بسته‌اند)».

مقصود امام(ع) از بیان این خطبه توبیخ و سرزنش اُمّت، است که به دلیل اختلافی که در دینشان پیدا کرده‌بودندوهرکدام‌برحسب‌آرا و اندیشهٔ خوددر مسائل دینی و فقهی عمل می‌کردند، آنها را نکوهش می‌کند، چه با وجودی که امام(ع) در میان اُمّت بود، به آن حضرت مراجعه نمی‌کردند و به دانش خود متکی بودند.

فقوله: اَمّا بَعدُ الی قوله ببَصیر عبارت فوق بیان کنندهٔ دلیل صدور خطبه

می‌باشد و چنین به نظر می‌رسد که امام(ع) عِلّت بیان این خطبه را خود رایی مَردم در عدم مراجعه به آن حَضرت دانسته که ناشی از تکبّر آنها در فراگیری دانش و استفاده معنوی نبردن از محضر امام(ع) بوده است. راحت طلبی آنها موجب شد تا برای شناخت حقیقت دین به خود زحمتی ندهند و در جهت دوری جستن از اشتباه تلاشی نکنند و رنجی را متحمل نشوند.

به این دلیل آنان را از گرفتار شدن به سرنوشت شوم ستمکاران می‌ترساند و از این که به دلیل اختلاف آرا اساس دین را ترك کنند و نهایتاً زمینهٔ هلاکت و نابودی خود را فراهم آورند آنها را، بر حذر داشته می‌فرماید: خداوند هیچ ستمگر روزگاری را درهم نشکست، مگر پس از مُهلت زیاد و آسایش فراوانی که به وی مرحمت فرمود، و آنها بدان مهلت و رفاهی که داشتند، مغرور و در خوشگذرانی و لذّت غرق شدند، درنتیجه از آخرت روبرگردانیدند. و یادخدا را فراموش کردند و آماده ترك دستورات دین، که نظام جهان برآن استوار است شده زمینهٔ هلاکت خود را آماده ساختند؛ چنان که خداوند متعال می‌فرماید: **و اذا اردنا ان نهلك قريةً امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحقّ عليهم القول فَدَمَّرناها تدميراً**[1].

امام(ع) برای تکمیل وتأیید موضوع فوق می‌فرماید: خداوند شکست هیچ امتی را جبران نکرد، مگر بعد از سختیها و مشکلاتی که تحمّل کردند. استواری یافتن استخوان شکسته را استعاره بالکنایه از نیرومندی بعد از ضعف و ناتوانی آورده‌اند. صدق این حقیقت که: پیروان انبیا پس از ناتوانی نیرومند شده‌اند، روشن است. زیرا هرجمعیّتی که به منظور یاری دین از انبیا تبعیّت کرده‌اند و یا

---

۱ ـ سوره اسراء (۱۷) آیه (۱۶): آنگاه که اراده کردیم مردم قریه‌ای را به علت گناهشان هلاك کنیم ثروتمندان را آزاد گذاشتیم. آنها فسق و فجور انجام دادند و بدین سبب سزاوار عذاب و کیفر شدند، آنها را به گناهشان گرفته به بدترین صورت هلاکشان کردیم.

برای رسیدن به دنیا از پادشاهشان پیروی کرده‌اند بمقصود نرسیده‌اند، مگر پس از سپری کردن دوران ضعف و ناتوانی، و حمایت کـردن از یکدیگر، و گرفتار شدن بدشـواریهای طاقت‌فـرسایی که مـوجب آماده‌گیِ توسّل بـدرگاه خداونـد متعال شده‌است و دلهای آنها را به هم نزدیك و ارادهٔ آنها را برای رسیدن به پیروزی آماده کرده‌است.

این سخن امام(ع) وجوب وَحْدت در دین و تفرقه نداشتن در آرا را گوشزد می‌کنـد، چه تفـرقه در رأی، مـوجب شود کـه مردم گـروه گروه و متفـرق شونـد و درنتیجه دچار سستی و ناتوانی و ضعف گردند، درصورتی که تمام این حالات به طوری که قبلاً بیان شد خلاف خواسته شارع مقدس می‌باشد.

احتمال دیگری که در شـرح سخن امام(ع): لَم یَقْصِم جبّاری دهر ... داده می‌شود این است کـه منظور حضرت از «ستمکاران روزگـار» کنایه به معـاویه و یارانش بـاشد، و مقصـود از: «لَمْ یَجبر عظم اَحـدٍ...» پیروان امـام(ع) باشنـد. با فـرض صِحّت این احتمال بـا عبـارت اَوّل مردم را آگـاه می‌سـازد که ستمکـاران هرچند دوران حکومت و اقتدارشـان طولانی شود، این فرصت و مهلتی است که خداونـد به آنها داده‌است تـا پیمانهٔ گناهشـان لبریز و آمـاده هلاکت شونـد؛ و با عبارت دوّم، تسلّی خـاطری به یارانش می‌دهـد که هرچند شما ضعیـف و گرفتار باشید، برای کسانی که بخواهد یاریشان کند، سُنّت پروردگار چنین است که پس از ابتلا و رنج و گرفتاری آنان را پیروز فرماید.

پس از بیان این حقیقـت امام(ع) مردم را بـراختلاف و پـراکندگی رأی در دین و مذهب توبیخ می‌کنـد، چه اِختلاف نظر و پراکنـدگی رأی موجب طولانی شدن اندوه و ضعف در مقابلهٔ با دشمن می‌گردد.

قوله علیه‌السلام: وَ فی دُونِ ما اِستَقْبَلْتُم مِنْ عَتْبٍ وَ اَسْتَدْبَرْتُمْ مِنْ خَطْبٍ از تذکّر و عتابی که از ناحیهٔ من به استقبال شما آمده (باید عبرت بگیرید) و از تَرس

وهراسی که درصدر اسلام از ناحیهٔ مشرکین دیده‌اید پند بیاموزید، آنگاه که شما اندك بودید و دستور چنین بود که بهنگام جنگ هر فردی در برابر ده نفر مقاومت کند. سپس خداوند شما را یاری و دلهایتان را نسبت به یکدیگر مهربان کرد و به وسیلهٔ تازه مسلمانهایی که بدین شما داخل می‌شدند کمبودتان را جبران و شکست شما را برطرف ساخت، چه عبرتی برای عبرت گیرنده از این بالاتر می‌تواند باشد؟

اینك و درحال حاضر اگر اتّحاد در دین نداشته باشید، و تلخیهای بی‌یاوری را بچشید و دچار اختلاف رأی شوید، چنان که متأسفّانه هستید (با وجودی که به لحاظ شمارش عدّه زیادی را تشکیل می‌دهید) زیادی افراد شما مشکلی را حل نمی‌کند.

و به سخن دیگر گویا امام(ع) می‌فرماید: عبرت گرفتن از گذشته که دربرابر مشرکین، اندك و بسختی گرفتار بودید، ایجاب می‌کند، که در دین متّحد بوده و در رأی و نظر نیز متفرّق نباشید. به پند و اندرز من گوش بسپارید تا من شما را به اُصول و فروع دین آگاه سازم.

قوله علیه‌السلام: **فما كُلّ ذی قَلْب بِلَبیبٍ اِلیٰ قَولِهِ بِبِصیر.** مقصود امام(ع) از «ذی قَلْب» انسان می‌باشد، و روشن است که انسان گاهی عقل خود را از دست می‌دهد؛ و منظور از «لُبّ» عقل و ذکاوت و تیزهوشی است. به کار بردن «لُبّ» در مفهوم عقل و خِرَد، در حقیقت آن نتیجه‌ای است که از عقل و خرد گرفته می‌شود. بنابراین «لبیب» آن کسی است که از عقلش در موردی که نیاز بفکر دارد استفاده کند. به عبارت روشن‌تر به نتیجهٔ عقل و خرد «لبّ» گفته می‌شود نه خود عقل؛ و بدین طریق کسانی را «سمیع» و «بصیر» می‌گویند که از شنیدنیها و دیدنیها پند بگیرند، و به اصلاح امر آخرتشان بپردازند، چنان که خداوندمتعال در این زمینه می‌فرماید: **اللّٰهم ارجل یمشون بها ام اللّٰهم اید یَبْطِشُونَ**

بهـا ام لهم اَعْيُنٌ يبصـرون بها ام لهم آذان يسمعـون بهـا[۲] و باز می‌فـرمايد: **فانها لاتعمی الابصار و لكن تعمی القلوب التی فی الصدور**[۳]

فايـده‌ای که امـام(ع) از اين عبـارت مورد نظـر دارد، وادار کردن انسـانها برعبرت گرفتن است، تـا اگر کسی از حقايق پند آموخت، نابخرد، نـاشنوا و نابينا بشمار نيايد.

قوله عليه‌السلام: **يا عَجباً اِلی** آخره عبارت تعجّـب آميز امـام(ع) در زمينهٔ سؤالی است که در ضمن کلام فهميده می‌شـود. گويا سؤال کننده‌ای از تعجّب، ناراحتی و انـدوهناکی آن حضـرت، شگفت زده شده و (به زبـان حال) پـرسيده است کـه علت تعجّب، انـدوه و تأسـف شما چيست؟ و آن حضـرت در پـاسخ فرموده: چگونه می‌توانـم از اشتباهاتی که فِرَق اسلامی بدان دچار شده‌اند تعجّب نکنم؟! و سپس خطا کار يهـا و ناروايیهائی که آنان بصورت اجتمـاع بدان دچار شده‌اند که شگفت‌زدگی امام(ع) را موجب گرديد، به تفصيل بيان داشته است. و از جمله به ترك امـوری که انجام آنها لازم بوده‌است اشاره کـرده، و قبل از هرچيز، اختلاف آنها را دردين بيان کرده‌است؛ زيرا اختلاف در دين اساس همهٔ بديهاست و بيشتر پستيها به اختلاف در دين باز می‌گردد.

اموری که ترك آنها برای جامعه مسلمين روا نبوده و نيست چند چيز است:

۱ـ مُسلمين پيروی از پيامبـر(ص) را ترك کردند. چه اگر آنهـا به راه پيامبر می‌رفتنـد، اختلاف دردين پيـدا نمی‌شـد، و چنان کـه قبـلاً توضيح داده شـد، در شريعتی که پيغمبر آورده اختلافی نيسـت، و به همين دليل که دردينشان اختلاف

---

۲ ـ سوره اعراف (۷) آيه (۱۹۵): آيا پايی کـه بدان راه روند و دستی که با آن آهنگ گرفتن کنند، چشمی که با آن ببينند و گوشی که با آن بشنوند، دارند؟

۳ ـ سوره حج (۲۲) آيه (۴۶): آنهـا که از ديدن عبرتها پند نمی‌گيـرند چشمشان کور نيسـت ليکن چشم دلشـان که در درون سينه قرار دارد کور است.

کردند، راه پیامبرشان را نرفته‌اند.

۲ ـ عمل وَصّی پیامبر را برای خود الگُوی رفتار قرار ندادند. مقصود از وصیّ پیامبر وجود مقدّس امام(ع) است. نرفتن به راه امام(ع) و اقتدا نکردن به آن حضرت هرگونه بهانه‌ای را از دست آنها می‌گیرد، زیرا گاهی به دلیل این که همهٔ مردم نمی‌توانند حقیقت را درك كنند و پیامبر هم در میانشان نیست تا اسرار شریعت را بپرسند ناگزیر اختلاف پیش می‌آید

امّا با دسترسی به امام معصوم(ع) که درمیان آنها زندگی می‌کرده‌است عذری باقی نمی‌ماند و نمی‌توانند برای گروه گروه شدن خود بهانه‌ای بتراشند و پیش آمدن اختلاف را ضروری بدانند.

۳ ـ ایمان داشتن به غیب را ترك کردند. یعنی تصدیق و اعتمادی که به عالم غیب داشتند رها کردند.

مفسّرین درمعنای غیب اقوالی به شرح زیر نقل کرده‌اند:

الف: به نظر ابن‌عباس غیب اموری است‌که از نزد خداوند نزول‌یافته است.

ب: عطاءِ که یکی از مفسّرین است غیب را خداوند متعال دانسته است.

ج: بروایت حَسنْ غیب، عالم آخرت، ثواب و عقاب و حساب می‌باشد.

د: بنا به قولی: منظور از غیب ایمان داشتن به امورنهانی است، چنان که حق تعالی می‌فرماید: **یَخْشَونَ رَبَّهُم بالغیب**: «درنهان از پروردگارشان بیم دارند» بنابراین معنای کلام امام(ع) این است که آنها پشت‌سر یکدیگر شرایط ایمان را حفظ نکردند.

هـ: به گفتهٔ ابن عیسی، غیب چیزی است که به حواس درك نمی‌شود ولی با دلیل علمی قابل اثبات است.

و: اَخْفَش گفته است: غیب عبارت از متشابهات قرآن است، که از ادراك مؤمنین پنهان می‌باشد.

۴ ـ خصیصهٔ زشت دیگر آنها این بودکه ازعیب‌جویی خودداری نمی‌کردند. این عبارت حضرت اشـاره به غیبتی است که نسبت به یکـدیگر روا می‌داشتند، و معلوم است، غیبت‌کردن گناهی است که انسان را از فضیلت و پاکدامنی دور و به افراط و زیاده‌روی گرفتار می‌کند.

اَمّا کارهایی که مسلمانها نباید انجام می‌دادند اموری بوده‌است:

۱ ـ شبهات را گرفتـه و بدانها عمل می‌کردند. بدین معنـی، هنگامی که با امور مشتبـه روبرو می‌شدند، تـوقّف نمی‌کردند، تا دربـارهٔ حق و باطل آن تحقیق کنند و آنچه هوای نفسشان بدان حکم می‌کرد، عمل می‌کردند.

۲ ـ آنها به طرف شهوات می‌رفتند، وقتی که خواست نفسانی و میل باطنی آنها نسبت به امور دنیوی جلب می‌شد، درآن غـرق می‌شدند و تمام وقتشان را به خوشگذرانی سپری می‌کردند ودر جهت لذّات و شهوات گام برمی‌داشتند.

دراین عبارت امام(ع) لفظ «یَسیرونَ» را، برای سلوك استعاره آورده‌اند.

۳ ـ معروف چیزی بود که آنها معروف می‌دانستند و منکر چیزی بود که آنها منکر تصوّر می‌کردند! بدین معنـا که معروف و منکر تابع خواست، و میل و اراده طبیعی آنهـا بود. بنـابراین آنچـه طبعشـان قبول نمی‌کـرد، منکر بـود، هرچنـد در شریعت معروف بحساب می‌آمد! و آنچه خـواست باطنی آنها می‌پسندید و بدان میل می‌کرد، درمیان آنها معروف شمرده می‌شـد، هرچند برطبق شریعت منکر بود! با این که می‌بایست خواست و میل آنها تـابع دستورات شرع باشد، هرچه را دین معروف می‌داند، معروف و آنچه را منکر می‌داند، منکر بدانند.

۴ ـ در گرفتاریهـا و مشکلات به خودشان پناه می‌بـرند و درمسائل مبهم و غیر معلـوم به رأی خـود تکیه می‌کننـد این بیان حضـرت کنایه از ایـن است، که درتمام امـور دشوار و دستـورات و احکام شـرعی، پیرو هـوای نفس هستنـد و به قوانین شـرعی اعتنایی ندارند ودرنتیجـه به خواستـه‌های نفس اَمّاره که جـز ببدی

حکم نمی‌کند، عمل می‌کنند با وجودی که هوای نفس سرچشمهٔ مخالفت با شریعت و پیشوایان برحقی است که در فرا گرفتن احکام و دستورات دین باید به آنها مراجعه کرد. ولی برخلاف حقیقت هرکسی خود را پیشوا می‌داند و درك خود را، ملاك حق قرار می‌دهد، هرچیزی را که هوای نفسش صلاح بداند بکار می‌بندد و به رأی خود عمل می‌کنند. گویا اندیشه‌اش، محکم‌ترین وسیله‌ای است که هرکس بدان چنگ زند، هرگز گمراه نمی‌شود، و دربردارندهٔ اسباب استواری است که انسان را از خطا باز می‌دارد بدین معنی که دستورات عقل فرامین آشکار و ادلّه‌ای واضح‌اند که اشتباهی درآنها نیست.

پیش از این معنای «حکم» دانسته شد، و لفظ «عُراً» ثِقات» از بندهای استوار و قابل اعتماد استعاره آمده‌است و جهت استعاره قبلاً ذکر گردید.

۸۶ـ از خطبه‌های آن حضرت(ع) است که در اوضاع زمان جاهلیت و ثبت پیامبر رحمت بیان فرموده است

أَرْسَلَهُ عَلَى حِينِ فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ، وَ طُولِ هَجْعَةٍ مِنَ الْأُمَمِ، وَ آعْتِزَامٍ مِنَ الْفِتَنِ، وَ آنْتِشَارٍ مِنَ الْأُمُورِ، وَتَلَظٍّ مِنَ الْحُرُوبِ، وَالدُّنْيَا كَاسِفَةُ النُّورِ ظَاهِرَةُ الْغُرُورِ، عَلَى حِينِ آصْفِرَارٍ مِنْ وَرَقِهَا، وَ إِيَاسٍ مِنْ ثَمَرِهَا، وَ آغْوِرَارٍ مِنْ مَائِهَا، قَدْ دَرَسَتْ مَنَارُ الْهُدَى، وَ ظَهَرَتْ أَعْلاَمُ الرَّدَى، فَهِيَ مُتَجَهِّمَةٌ لِأَهْلِهَا عَابِسَةٌ فِي وَجْهِ طَالِبِهَا، ثَمَرُهَا الْفِتْنَةُ، وَ طَعَامُهَا الْجِيفَةُ، وَ شِعَارُهَا الْخَوْفُ، وَ دِثَارُهَا السَّيْفُ. فَاعْتَبِرُوا عِبَادَ آللهِ، وَ آذْكُرُوا تِيكَ الَّتِي آبَاؤُكُمْ وَ إِخْوَانُكُمْ بِهَا مُرْتَهَنُونَ، وَعَلَيْهَا مُحَاسَبُونَ. وَلَعَمْرِي مَا تَقَادَمَتْ بِكُمْ وَلَا بِهِمُ آلْعُهُودُ، وَلَا خَلَتْ فِيمَا بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمُ آلْأَحْقَابُ وَآلْقُرُونُ، وَ مَا أَنْتُمُ آلْيَوْمَ مِنْ يَوْمَ كُنْتُمْ فِي اصْلاَبِهِمْ بِبَعِيدٍ. وَآللهِ مَا أَسْمَعَكُمْ آلرَّسُولُ شَيْئاً إِلَّا وَهَا أَنَا ذَاآلْيَوْمَ مُسْمِعُكُمُوهُ، وَ مَا أَسْمَاعُكُمْ آلْيَوْمَ بِدُونِ أَسْمَاعِكُم بِالْأَمْسِ وَلَا شُقَّتْ لَهُمُ آلْأَبْصَارُ، وَلَا جُعِلَتْ لَهُمُ آلْأَفْئِدَةُ فِي ذٰلِكَ آلْأَوَانِ إِلَّا وَقَدْ أُعْطِيتُمْ مِثْلَهَا فِي هٰذَا آلزَّمَانِ. وَآللهِ مَا بَصُرْتُمْ بَعْدَهُمْ شَيْئاً جَهِلُوهُ، وَلَا أُصْفِيتُمْ بِهِ وَ حُرِمُوهُ، وَ لَقَدْ نَزَلَتْ بِكُمُ آلْبَلِيَّةُ جَائِلاً خِطَامُهَا رِخْوًا بِطَانُهَا، فَلاَ يَغُرَّنَّكُمْ مَا أَصْبَحَ فِيهِ أَهْلُ آلْغُرُورِ، فَإِنَّمَا هُوَ ظِلٌّ مَمْدُودٌ، إِلَى أَجَلٍ مَعْدُودٍ.

فتره: فاصله زمانی میان دو رسالت.

هجعه: خواب.

اعتزام: عـزم و تصمیم، بعضـی این کلمـه را اعترام روایت کرده‌اند کـه به معنای فراوانی و

زیادی فتنه است برخی دیگر همین کلمه را اعتراض نقل کرده‌اند از اعترض فُرَس، گرفته شده‌است و آن هنگامی است که اسبی بی‌هدف طول و عرض راه را برود، دراین‌جا کنایه از همه‌جا گیر شدن فتنه است.

تلظّتِ‌الحرب: جنگ شعله‌ور شد.

تَهَجُّمْ: گرفته، چین به ابرو انداخته .

احقاب: جمع حُقُب، روزگار.

بِطان: چیزی که با آن جهاز شتر را از زیر شکمش محکم می‌بندند.

«خداوند تعالی هنگامی پیامبر اسلام(ص) را به رسالت فرستاد که زمانی طولانی از بعثت پیامبر سابق گذشته، و بشردر خواب عمیق غفلت و بی‌خبری فرو رفته بود. فتنه‌ها از هر سو برخاسته، کارها نابسان و پراکنده، و آتش جنگ شعله‌ور بود. روشنی دستورات و تعالیم انبیا به تاریکی گراییده و غرور و فریب آشکار شده‌بود. بدین هنگام برگهای بوستان دنیا زرد، و مردم از چیدن میوه زندگی ناامید آبهای سرچشمه (هدایت علوم و معارف اِلهی) خشکیده و فرورفته، پرچمهای هدایت و رستگاری کهنه و فرسوده، عَلَمهای هلاکت و گمراهی نمایان بودند.

جهان درحالی که چین به ابرو انداخته، با ترشرویی به چهرهٔ اهل و طالب خود می‌نگریست. ثمرهٔ دنیا فِتنه، طعامش مردار گندیده، پوشاکش ترس، و لباس زیرینش شمشیر بود (هرج و مرج، شرك و بیدینی و فساد اخلاقی بر دنیا حاکم شده‌بود و درچنین موقعی خداوند پیامبر(ص) را مبعوث فرمود تا دشمنیها و کینه توزیها را از میان مردم بردارد و خداپرستی و نوعدوستی را بجای آن مقرر دارد).

پس ای بندگان خدا عبرت گیرید و به یادآورید وضعی را که پدران و برادران گذشته‌تان دارند، و در گرو آن بوده و برآن محاسبه می‌شوند.

بجان خودم سوگند، میان شما و ایشان هنوز روزگار زیادی نگذشته، و قرنهای فراوانی سپری نگردیده است. از روزی که شما در صلب آنها بودید، دیری نپاییده است، (پس به چه دلیل بدبختیهای جهل دوران آنها را از یاد برده‌اید و چنان که شاید و باید به احکام دین عمل نمی‌کنید!

بخدا سوگند، هرآنچه پیامبر(ص) دیروز به گوش پدران شما رساند، امروز

من به شما فهمانده و شما را بدان آگاه کردم. نه شنوایی شما امروز از شنوایی دیروز پدرانتان کمتر است و نه دیروز به آنها چشم بیناتر و دل آگاه‌تر داده بودند، که شما از آن بینایی و آگاهی امروز محروم باشید (باز) بخدا سوگند شما امروز به چیزی بینا و دانا نشده و از امری برخوردار نشده‌اید، که پیشینیان شما آن را ندانسته؛ و از آن برخوردار نشده باشند (شما و ایشان از نور واحد استضاء کرده‌اید و به شما نورانیّت داده‌اند) پس این اهمال و سستی شما در امر دین و جهاد و بکار نبستن دستورات من برای چیست؟ (گویا می‌بینم براثر پیروی نکردن از فرامین الهیّه) که محققاً چنین است برشما بلایی نازل خواهد شد که مانند شتر بُختی مست که عنان از دست ساربانش گرفته و مهار و تنگش سست و گسیخته و هرکه به آن نزدیك شود از گزند لگد و دندانش درآمان نخواهد بود (بنی اُمیّه و در رأس همهٔ آنها معاویه بکلّی زمام دیانت را از کف رها کردند و مانند همان شتران مهار گسیخته مؤمنان را تحت آزار و شکنجه قرار دادند)

پس ای مؤمنین، نباید دنیایی که اهل غرور و فریب درآن داخل شده‌اند، شما را بفریبد، چه دنیا همچون سایه‌ای است که به روی زمین کشیده شده‌باشد، و در زمان معیّنی از میان برود.

دراین فراز از کلام، امام(ع) نعمتهای الهی را به مردم یادآوری می‌کند، نعمتهایی که اگر نبود دچار سختی می‌شدند و با وجود چنان نعمتی تمام خیرات به آنها ارزانی شد. و آن نعمت بعثت پیامبر و تمام برکاتی بود که درنتیجهٔ بعثت پیامبر(ص) نصیب مردم گردید.

امام (ع) نعمت بعثت را یادآوری می‌کند، تا متنبّه و سپاسگزار شوند و توجّه‌شان را به سوی حق تعالی خالص گردانند. درآغاز سخن امام(ع) نعمتهای اعطایی از جانب خداوند را یادآوری می‌کند و سپس به دلیل دگرگونی و ناسپاسیی که نسبت به بخششهای الهی روا داشتند پیشامدهای ناگواری را متذکّر

می‌شود و اموری را بشرح زیر برمی‌شمارد.

۱ ـ فاصلهٔ زمانی که میان پیامبران ایجاد گردید. روشن است که نبودن پیامبر درمیان مردم مُوجب، به وجود آمدن فِسق و فجور و هرج و مرج می‌شود. احوال نکوهیده و غیر پسندیده‌ای که برای مردم به دلیل گناهکاری حاصل می‌شود، به اندازهٔ ستودگی و پسندیدگی است که بهنگام وجود پیامبر(ص) درمیان مردم وجود داشت.

۲ ـ طول غفلت و بی‌خبری امّتها. کلمهٔ «هَجْعة» در عبارت امام(ع) کنایه از غفلت و بی‌خبری از موضوع معاد و کارهای شایسته‌ای است که لزُوماً باید مردم بدانها توجّه داشته باشند.

۳ ـ سوّمین صفت نکوهیده‌ای که بر اثر گناه برای جامعهٔ اسلامی پیش آمد این بود که، عزم مردم برفتنه و آشوب جزم گردید. اگر کلمهٔ «اِعتزام» با «ز» قرائت شود، نسبت دادن «عزم» به فتنه، نسبت مجازی است، و کنایه از وقوع فِتنه و آشوب می‌باشد، یعنی قصد و اراده مردم این است که مدام فتنه و آشوب به راه اندازند. و اگر «اِعترام» را با «ر» بخوانیم، کنایه از فتنه فراوانی است که درمیان مردم به وقوع پیوسته است، و نظر بقولی که «اِعتزام» را «اِعتراض» روایت کرده‌است معنی کلام حضرت این خواهد بود. که چون رفتار و کردار آنها مطابق نظام قانون و شرع ، و طریق صلح‌آمیز جامعه نیست بدین سبب اَعمال مردم فتنه نامیده شده و ناگزیر به رفتار حیوانی که بی‌هدف طول و عرض جاده را می‌پیماید شباهت پیدا کرده‌است؛ و به همین دلیل لَفظ «اِعْتراض» برای فِتنه و آشوب استعاره به کار رفته است.

۴ ـ خصلت ناروای رایج دیگر آنها براثر گناه پراکندگی امورشان می‌باشد، بدین شرح که درمیان مردم تفرقه ایجاد گردیده، اوضاع و احوال‌شان دگرگون شده و رفتار آنها برخلاف قانون عدالت صورت می‌پذیرد.

۵ ـ آتش جنگ درمیان آنها شعله‌ور شده است، پیش از این تشبیه کردن جنگ را به آتش توضیح دادیم (شارح) و به مناسبت همین تشبیه امام(ع) لفظ «تلظّی» را به عنوان استعاره به جنگ نسبت داده‌است، و کنایه از هیجان و رونق یافتن ستیز درمیان مسلمین، در زمان فترت، و نبودن پیامبر(ص) درمیان آنها می‌باشد.

۶ ـ ششمین ویژگی دوران فترت این است که دنیا تیره و تار شده، و روشنایی آن به تاریکی گراییده است، «واو» در جملهٔ: «وَالدّنیا کاسِفَةٌ» «واو» حالیّه است، یعنی همهٔ مشکلات جامعهٔ اسلامی درحالی است که دنیا با نبود پیامبر نور خود را از دست داده‌است. نور دنیا کنایه از وجود انبیاء و شرایعی است که به وسیلهٔ آنها، برای بشر صدور یافته، و درنهایت وجود اَولیا و علما را نتیجه داده‌است. این عبارت امام(ع) استعاره بالکنایه است، وجه شباهت میان نور و وجود انبیا و شرایع الهی آن راهیابی است که انسانها در هردو مورد پیدا می‌کنند، یعنی چنان که روشنایی موجب هدایت و راهیابی ظاهری می‌شود وجود انبیا و احکام شریعت سبب هدایت معنوی می‌شود.

امام(ع) با به‌کاربردن کلمهٔ «کُسوف» استعاره از ترشیحیّه کرده، زیرا نبودن نور را به دلیل تشبیه وجود پیامبر(ص) به خورشید، تعبیر به کسوف و خورشید گرفتگی کرده‌است.

۷ ـ مردم فریب ظاهر دنیا را خورده‌اند، یعنی همهٔ مردم به دنیا مغرور و درخواسته‌های شهوانی خود غرق شده‌اند و نیرنگهای دنیا آنها را گول زده‌است.

۸ ـ خداوند پیامبر اسلام را هنگامی فرستاد که برگهای درخت زندگی مردم عرب، زرد و از دسترسی به میوهٔ آن ناامید بودند. و آبی که برای ادامهٔ حیات آنها لازم بود فرورفته بود.

امام(ع) لفظ «ثَمَرة» و «وَرَق» را استعاره از لوازم زندگی و زینتهای آن

آورده‌است. لفظ «اِصْفِرار» (زردی) کنایه‌از دگرگونی زیبایی‌وخوشیهای‌مردم عرب درآن روزگار است؛ زیرا زندگی اعراب به‌هنگام بعثت بیرونق و خوردنیهاشان زِبْر و خشن بود و چنان‌که درخت‌زیباییهایش را با زردشدن‌برگهایش‌از دست‌می‌دهد، و بیننده از نگاه آن لذتی نمی‌برد، اعراب از زندگی خود لذّت نمی‌بردند.

منظور امام(ع) از ناامیدی درچیدن میوه، قطع شدن آرزوی عرب از رسیدن به حکومت و دولت و دستیابی به زیباییهای آن می‌باشد.

لفظ «ماءِ» درعبارت امام(ع) کنایه از مواد اولیه کالای دنیوی و چگونگی بهره بردن از خوشیهای آن است. فرو رفتگی آب و در دسترس نبودن آن، به معنایِ نبود سرمایه اَوّلی و کنایه از ناتوانی آنها در تجارت و نبودن کسب و کار و عدم حاکمیت براداره‌ٔ شهرهاست، گرفتاری اعراب به تمام این مشکلات، به سبب نظام غیرعادلانه‌ای بود که درمیان آنها رواج داشت.

واژه‌های «وَرَق»، «ثمرة» و «ماءِ» در کلام حضرت استعاره بالکنایه به کار رفته‌اند، وجه شباهت و استعاره «ورق» برای سرسبزی زندگی این است: چنان که برگ برای درخت زیبایی بحساب می‌آید و برای آن کمال شمرده می‌شود، لَذّتهای دنیا و خوشیهای آن، برای دنیا زینت است. و چنان که غالباً مقصود از درخت و فایدهٔ آن میوه است، برای بیشتر مردم فایده مطلوب دنیا، زندگی دنیوی و سود بردن از منافع آن می‌باشد. و چنان که مادّه اساسی برای درخت و زندگی آن آب می‌باشد، بقا و طراوت درخت به آب بستگی دارد، خوشیهای زندگی و لذّت آن به کسب و تجارت و صفت،مربوط است. با این که اعراب در روزگار بعثت، کسب و تجارت و صَنْعت خوبی نداشتند.

جهت استعاره و تشبیه در دیگرالفاظ کلام امام(ع) بخوبی آشکار است و نیازی به تکرار نیست.

۹ ـ نشانه‌های هدایت درمیان مردم به کهنگی و فرسودگی گراییده بود.

نشانه‌های هدایت کنایه از پیشوایان دین و کتابهای آسمانی است، که مردم بوسیله آنها راه خدا را می‌پیمایند. و منظور از کهنگی آنها مردن و از بین رفتنشان می‌باشد. چنان که قبلاً توضیح داده شد. این کلام امام(ع) نیز استعاره است.

۱۰ ـ پرچمهای پستی و رزالت درمیان مردم آشکارشد، مقصود از پرچمهای ضلالت پیشوایان گمراهی هستند که مردم را به آتش جهنم فرا می‌خوانند.

۱۱ ـ دنیا با اَخم و عصبانیت به‌اهلش‌روی‌آورده، و با ترشرویی دنیاخواهان را می‌نگریست: این عبارت امام(ع) کنایه از این است که دنیا با اهلش صفا نبود. چون زندگی با صفا و پاك و پاکیزه دنیوی، به نظام عادلانه‌ای بستگی دارد، که خوب را از بد جدا و حق را به حق‌دار برساند، و این نظام عدل به هنگام فترت و نبود پیامبر درمیان عرب وجود نداشت.

چهرهٔ عبوس و گرفتهٔ دنیا استعاره با لکنایه از زندگی نامطلوب اعراب در دوران‌جاهلیت است وجه‌شباهت‌میان چهره‌عبوس، و زندگی‌نامطلوب این‌است، که در هردو مورد، خواست انسان تأمین نشده و مطلوب حاصل نگشته است.

۱۲ ـ نتیجهٔ حاصل دراین روزگار فتنه بود. یعنی نهایت تلاش وکوشش اعراب در اَیام فترت، به لحاظ جهلی که داشتند فتنه و آشوب و گمراهی از راه خدا، و سرگشتگی در وادی تاریك باطل بود. چون مقصود نهایی هرچیزی هدفی است که دنبال می‌شود، آشوب‌طلبیهای دوران جاهلیت اعراب، به میوهٔ درخت تشبیه شده است، که مقصود نهایی درخت بحساب می‌آید. و به همین دلیل لفظ «ثمرة» را برای فتنه استعاره به کار برده‌است.

۱۳ ـ خوردنیهای دوران فترت اعراب مردار بود. محتمل است که لفظ «جیفة» در این عبارت امام(ع) استعاره از طعام دنیا و لذتهای آن باشد. وجه شباهت طعام دنیا به جیفه و مردار این است که مردار عبارت از جُثّه مردهٔ حیوانی است که گندیده شده، و بویش تغییر کند تا آن حد که خوردن آن روا نباشد و طبع

انسان از آن نفرت پیدا کند. و بدین‌سان طعام دنیا و خوشیهای آن، در دورانی که رسول درمیان مردم نباشد، به دلیل زیادی چپاول و غارت و دزدی و دیگر امور نامشروع نفرت‌انگیز می‌شود. در چنین حالتی خوردن متاع دنیا شرعاً جایز نبوده و ناپاك شمرده می‌شود و عقل از آن نفرت دارد و اخلاق نیك آن را نمی‌پسندد. بدین لحاظ است که آنچه از مال دنیا فراهم شود، درآلودگی و آمیختگی بحرام شباهت به مردار پیدا می‌کند و خوردن آن روا نیست. تفاوتی که میان مردار، و حرام شرعی است، مردار پلید حِسّی و حرام شرعی پلید عقلی است. بدین جهت لفظ جیفه را برای طعام دنیا استعاره آورده‌است.

احتمال دیگر در مورد لفظ «جیفه» این است، که کنایه از خوردن گوشت حیوانی باشد، که در جاهلیت بدون ذبح شرعی مصرف می‌شده‌است، و در قرآن کریم خوردن چنین حیوانی بصراحت حرام است آنجا که می‌فرماید: حرمت علیکم المیتةُ وَالدَّم وَ لَحْمُ الخنزیر و ما اهلّ لغیرالله والمُنْخَنِقَةُ وَ الموقَوذة [1]. منظور از «والموَقُوذَة» که در آیه کریمهٔ قرآن آمده‌است حیوانی است که با چوب آنقدر برسرش می‌زده‌اند که می‌مرده، ولی خون حیوان از بدنش خارج نمی‌شده‌است. و گمان مجوسیان این بوده، که خوردن چنین گوشتی بهتر است.

و مقصود از «مُتردیّة» در آیه شریفه حیوانی است که از بلندی سقوط کرده و می‌مرده‌است و اعراب جاهلی آن را حرام نمی‌دانستند بدلیل این که درتمام موارد یاد شده و یا در بیشتر موارد، حیوان متعفّن و گندیده می‌شده، صادق است که درهمه این موارد بگوییم غذایشان مردار بوده‌است.

۱۴ ـ در دوران فترت و نبود پیامبر(ص) ترس وحشت قرین زندگی مردم بوده‌است.

---

۱ ـ سوره مائده (۵) آیه (۳): برشما حیوان مرده، خون، گوشت خوك و آنچه که بدون نام بردن خدا ذبح شود و حیوانی که خفته شده وسرش کوبیده شود و بمیرد حرام است.

۱۵ ـ زندگی شان آمیختهٔ با کشت و کشتار، شمشیر کشیدن و خون ریختن بوده‌است.

در عبـارت فوق امـام(ع) لفظ «شِعار» را بـرای تـرس ولفظ «دِثار» را بـرای شمشیر استعاره به کار برده‌است.

دلیل استعـاره آوردن «شعـار» بـرای تـرس این است کـه هـرچنـد تـرس از ویژگیهای قلب انسان است امّا در بسیاری از مـوارد ترس برروی بدن انسان تأثیر گذاشته و بدن به اضطراب و لرزش می‌افتـد و چنان ترسِ دل فراگیر می‌شود، که تمام اعضا را بمانند پیراهن فراگرفته و می‌پوشاند.

عِلّت استعاره آوردن «دثار» که به معنای لباس زیرین می‌باشد برای شمشیر این است که دثار و شمشیر هر دو در تماس داشتن با بدن مشترکند و نهایتاً دثار با بـدن کسی که آن را می‌پوشـد و شمشیر با بـدن آن که ضربت می‌خـورد تماس دارد. (پس استعاره آوردن دثار برای شمشیر استعارهٔ زیبایی است)

قَوْلُهُ‌علیه‌السلام: فَاعتَبِرُوا عِبادَالله: بدنبال برشماری ویژگیهای دوران فترت، با عبارت فـوق امام(ع) موضوعی کـه قصد بیان آن را داشته آغاز کـرده، و فرموده است: بندگـان خدا از آن وضع و حـالتی که پدرانتـان در آن قرار داشتنـد عبرت بگیرید. کلام امام(ع) اشاره به اعمال زشتی است که جامعه دردوران فترت بدانها مبتلابـود، یعنی رفتارهـای ناروایی کـه پدران و برادرانشان در دورهٔ فتـرت و زمان دعوت رسول گرامی اسلام بدان گرفتار بوده و آن را انجام می‌دادند.

قوله علیه‌السلام: فَهُم بِهٰا مُرتَهِنُون. اعمال ورفتـاری که بدنهـایشان در آن حبس گردیـده و زنجیرهایی کـه بوسیلهٔ آن صفات نـاروا بردست و پایشـان نهاده شده و آنها را در دام خود گرفتار ساخته بود.

قوله علیه‌السلام: وَ لَعَمْری الی قولـه ببعیدٍ : با عبارت فـوق امام(ع) مردم زمـان خـود را، بـه مـردم زمـان فتــرت تشبیـه کـرده، و اینـان را همچـون پـدران

گناهکارشان دانسته، احوال و زمان اینان را در اموری شبیه احوال و زمان گذشتگان ترسیم کرده است.

۱ـ ای مردم! پدران شما دارای چنان اعمال زشتی بودند! حال و زمان پسران از احوال و زمان پدرانشان، درانجام و ترك امور چندان فاصله‌ای ندارد.

۲ـ با این که رسول خدا(ص) چیزی از دستورات الهی را بگوش آنها نرسانده بود، ولی من بسیاری از امور را برای شما بیان کرده‌ام، مع‌الوصف فرقی میان شما و آنها دیده نمی‌شود! (بلکه می‌توان گفت حال اینان از حال پدرانشان زارتر است، چه پیامبر آنها را ارشاد نکرده بود و اینان را ارشاد کرده‌است)

۳ـ تفاوتی میان قدرت شنوایی شما با آنها نیست (که بهانه‌ای برای فرار از تکلیف و وظیفه باشد)

۴ـ سایر اعضا و جوارحی که گذشتگان داشتند و با آنها کسب کمال می‌کردند، در شما نیز هست با این حال کسب کمالی در شما نیست.

۵ـ شما در مورد آنچه پدرانتان نسبت به آنها جاهل بودند، چیزی نیاموخته‌اید تا بدان سبب میان شما با آنها فرقی باشد.!

۶ـ شما از دنیا چیز مطلوبی انتخاب نکردید که پدرانتان فاقد آن باشند، و بدین سبب برآنان مزیت پیدا کرده باشید. خلاصهٔ سخن این که اوضاع و احوال شما مانند اوضاع و احوال مردمان دوران فترت و نبودن رسول الهی است و صد البتّه که با توجّه بهدایت و ارشاد رسول اکرم شمایان مورد توبیخ و ملامت هستید.

مقصود امام(ع) از این که مردم زمان خود را شبیه، مردم دوران فترت، و رفتار و کردار اینان را چون رفتار و کردار آنان دانسته دو چیز است:

الف: ایجاد نفرت نسبت به معصیت‌کاران گذشته، که با دستورات الهی مخالفت کردند.

ب: تشویق و ترغیب، به انتخاب کسانی که فرمانبرداری از خدا و رسول

کردند؛ زیرا وقتی که میان مردم زمـان حضرت و پیشینیان مشابهت برقرار شود، در تمام خصوصیات و لـوازم شباهت پیدا می‌شود. بنابراین آن کـه به معصیت‌کاران گذشته شباهت داشته باشد، چون آنـان به عذاب دردناك گرفتار می‌شود، و کسی که به نیکوکاران سابق شباهت پیدا کنـد، پـاداش با ارزشی که به آنها داده شود به اینان نیز داده خواهد شد.

قَوْلُهُ علیـه‌السلام: وَ لَقَـد نَزَلَتْ بِکُمُ البلیّـةُ. بعیـد نیست کـه این سخن امام(ع) برای ترساندن مردم از گرفتار شدن به حکومت و پادشاهی بنی‌اُمیّه باشد. و این که فـرموده‌است جائِلاً خِطـامُها، استعارهٔ بـالکنایه از خطـر و سختی حال کسانی است که به دولت بنی اُمیّه تکیه زده، و اعتماد کنند. چه، وقتی که حکومت آنها از نظام شریعت بیرون و مطابق تخیّلات و اوهام اداره می‌شد اعتماد کننده به چنان حکـومتی از ناحیـهٔ دین و جانش در خطـر بود. چنـان که هـرگاه شخصی برناقهٔ مهار گسیخته سوار شود، برسـالم ماندن وی اعتماد نیست، زیرا ناقه‌ای که مهارش رها و تنگش سست و بی‌اعتبـار باشد، خطرنـاك است و بعید نیست کـه از بالای شتر بر زمین افتد و بهلاکت رسد.

(پس از اعلام خطر گرفتار شدن به حکومت بنی اُمیّه) امام(ع) مردم را نهی کرده و برحذر می‌دارد که مانند اهل غفلت به متاع و زیباییهای دنیا مغرور نشده و فریب نخـورند و با استعاره آوردن لَفظ «ظِـلّ» در قلب دنیا خواهان ایجـاد نفرت می‌کند.

وجـه شباهت میـان سایـه و دنیـای بی‌اعتبار این است کـه هر دو بلنـد و طولانی بـه نظر می‌رسند ولی زمان مُعیّنی داشتـه و بهنگام سرآمد وقتشـان از میان می‌روند.

۸۷ـ از خطبه‌های آن حضرت(ع) است که درآن اوصاف خداوندمتعال را بیان فرموده و مردم را به انجام اعمال نیكِ اخروی ترغیب می‌كند.

اَلْحَمْدُلِلّهِ الْمَعْرُوفِ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ، وَالْخَالِقِ مِنْ غَيْرِ رَوِيَّةٍ، اَلَّذِي لَمْ يَزَلْ قَائِمًا دَائِمًا؛ إِذْ لَا سَمَاءٌ ذَاتُ أَبْرَاجٍ، وَلَا حُجُبٌ ذَاتُ أَرْتَاجٍ، وَلَا لَيْلٌ دَاجٍ، وَلَا بَحْرٌ سَاجٍ، وَلَا جَبَلٌ ذُو فِجَاجٍ، وَلَا فَجٌّ ذُو اعْوِجَاجٍ، وَلَا أَرْضٌ ذَاتُ مِهَادٍ، وَلَا خَلْقٌ ذُو اعْتِمَادٍ: ذٰلِكَ مُبْتَدِعُ الْخَلْقِ وَوَارِثُهُ، وَ إِلٰهُ الْخَلْقِ وَرَازِقُهُ، وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ دَائِبَانِ فِي مَرْضَاتِهِ: يُبْلِيَانِ كُلَّ جَدِيدٍ وَ يُقَرِّبَانِ كُلَّ بَعِيدٍ، قَسَمَ أَرْزَاقَهُمْ، وَ أَحْصَى آثَارَهُمْ وَ أَعْمَالَهُمْ، وَ عَدَدَ أَنْفَاسِهِمْ، وَ خَائِنَةَ أَعْيُنِهِمْ، وَ مَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ مِنَ الضَّمِيرِ، وَ مُسْتَقَرَّهُمْ وَ مُسْتَوْدَعَهُمْ مِنَ الْأَرْحَامِ وَالظُّهُورِ، إِلَى أَنْ تَتَنَاهَى بِهِمُ الْغَايَاتُ، هُوَالَّذِي اشْتَدَّتْ نِقْمَتُهُ عَلَى أَعْدَائِهِ فِي سَعَةِ رَحْمَتِهِ وَاتَّسَعَتْ رَحْمَتُهُ لِأَوْلِيَائِهِ فِي شِدَّةِ نِقْمَتِهِ، قَاهِرُ مَنْ عَازَّهُ وَ مُدَمِّرُ مَنْ شَاقَّهُ، وَ مُذِلُّ مَنْ نَاوَاهُ، وَ غَالِبُ مَنْ عَادَاهُ، وَ مَنْ تَوَكَّلَ عَلَيْهِ كَفَاهُ، وَ مَنْ سَأَلَهُ أَعْطَاهُ، وَ مَنْ أَقْرَضَهُ قَضَاهُ، وَ مَنْ شَكَرَهُ جَزَاهُ.

عِبَادَاللّهِ، زِنُوا أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُوزَنُوا، وَ حَاسِبُوهَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تُحَاسَبُوا، وَ تَنَفَّسُوا قَبْلَ ضِيقِ الْخِنَاقِ، وَانْقَادُوا قَبْلَ عُنْفِ السِّيَاقِ، وَاعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ لَمْ يُعَنْ عَلَى نَفْسِهِ حَتَّى يَكُونَ لَهُ مِنْهَا وَاعِظٌ وَ زَاجِرٌ لَمْ يَكُنْ لَهُ مِنْ غَيْرِهَا زَاجِرٌ وَلَا وَاعِظٌ.

أَرتاج: درهای بزرگ و بسته.

ساجي: ساكن، آرام.

فِجاج: گسترش یافتن.

فج: راه پهن و گسترده.

دائبان: دوچیز که درحرکتشان کوشا باشند. **مناواة:** دشمنی کردن.
عازّه: بر او غلبه کرد.

«سپاس ذات مقدس خداوندی را سزاست که بدون دیده شدن شناخته شده‌است و بدون آن که اندیشه‌ای به کارگیرد آفریدگار است و موجودات را بدون به کار افتادن فکر به وجود آورده‌است خداوندی که همیشهٔ ایّام باقی و برقرار بوده و هست، پیش از آن که از آسمان بُرجْدار و حجابهایی درهای بزرگ و بسته و شبهای تاریك و دریاهای آرام خبر و اثرمی‌باشد. کوه و درّه و راههای پرپیچ و خم وجود نداشت، زمینی گسترده، و خلق مورد اعتمادی پدیدار نبود.

اوست که نقش بدیع و تازه جهان را بیافرید، خلق کننده و وارث جهانیانْ و معبود آفریدگان و روزی دهنده آنهاست، خورشیدو ماه به رضایت او می‌چرخند، هرنوی را کهنه، و هر دوری را نزدیك می‌سازد.

خداوند، روزی همگان را تقسیم و آثار و اعمال و تعداد نفوس را شمارش فرموده و حتی به نگاهی که به خیانت افکنده شود و آنچه در سینه‌ها مخفی می‌دارند آگاه است. از آن هنگام که در پشت پدران و رحم مادران استقرار داشته‌اند تا هنگامی در دنیا مرگ‌شان فرا رسد از تمام این مراحل مطّلع و باخبر است. و هم اوست پروردگاری که درعین این که رحمتش (بردوستانش) واسع و گسترده‌است، نقمت و عذابش (بردشمنانش) وسیع است (درآن واحد دشمنش دچار عذاب و دوستش قرین ثواب است) هرکه در مقام غلبهٔ براو برآید، مغلوب گردد و هرکه درصدد مخالفتش باشد، نابود شود، و هر که از او دوری گزیند خوار، و بر هر کس که با او بدشمنی برخیزد غالب است. (درعوض) هرکس براو توکّل کند، کفایت و هرکه از او چیزی درخواست نماید، عنایت فرمایدو هرکه به او قرض دهد (در آخرت) اداء کند و هرکس او را سپاسگزاری کند، جز او پاداش دهد.

ای بندگان خدا پیش از آن که اعمال نیك و بد شما را در آخرت بسنجند و حساب نمایند، خود را سنجیده و بحساب عمل‌تان رسیدگی کنید. و قبل از آنکه

(پنجهٔ مرگ راه) گلوی شما را بگیرد و دچار خفگی گردید، نیایش و عبادت کنید. و پیش از آن که شما را ناخواسته به تنگی قبر سرازیر کنند، مطیع و فرمانبردار خداوند شوید، و بدانید آن که همّت نداشته باشد، تا از ناحیهٔ خود پند دهنده وبازدارندهٔ از گناهی، بوجود آید. از ناحیهٔ دیگران پند دهنده و جلوگیرندهٔ از گناهی انتظار نداشته باشید (انسان تا خودش درصدد اصلاح کار خویش برنیاید دیگری نمی‌تواند کارهای دنیوی و اخروی او را اصلاح کند).»

امام(ع) دراین بخش از کلام‌خود به برخی از ویژگیهای حق سبحانه‌تعالیٰ که بیان کنندهٔ مَجد و عظمت ذات مقدس الهی است پرداخته، و خصوصیّاتی را برای خداوندمتعال بیان داشته است:

۱ ـ خداوند بی‌آن که قابل رؤیت باشد، شناخته شده‌است. ما پیش از این در مراتب و معرفت ذات احدیّت، و این که از دیده شدن بـا حِسّ بینائی منزّه و پاك است بحث کرده‌ایم.

۲ ـ حق تعالی بدون آن که نیاز به اندیشیدن و فکر کردن داشته باشد، آفریدگار است. توضیح این صفت خداوند، در خطبهٔ اوّل ضمن شرح جمله: «**بِلاٰرَوِیّة آجالِها**» آورده شد.

۳ ـ خداوند همواره بوده و خواهد بود. دائمی بودن خداوند به این دلیل است که واجب‌الوجود می‌باشد. و با وجوب وجود محال است که عدم و نیستی درگذشته و آینده بر وی عارض شود.

۴ ـ او پاینده و قائم به ذات است. ممکن است معنی قائم، در عبارت حضرت، بقا دائمی ذات و یا قیام کنندهٔ برانجام کارهای جهان باشد.

در بارهٔ معنای دوّم (قائم بودن خداوند) مفسّران پنج قول نقل کرده‌اند:

الف : به نظر ابن عبّاس قائم بودن خداوند بدین معنی است که بر همه مخلوقات آگاه است و تمام شئون و احوال آنها را مشخصاً می‌داند.

ب: قیام خداوند گماشتن نگاهبانانی برجهانیان است و این همان معنایی است که حق سبحانه وتعالی در قرآن کریم بدان اشاره کرده است. آنجا که می‌فرماید: أَفَمَنْ هُو قائِمٌ علی کُلِّ نفسٍ بما کسبت «آیا کسی که بالای سر همه ایستاده (حافظ همه است) و اعمال همه را می‌بیند (مانند کسی است که چنین نیست؟)»

ج: قائم به شیء: یعنی نگاهبان و سامان بخشنده به کار های آن.

د: قائم به شیء، یعنی آن که اعمال (نیك وبد) را پاداش مُناسب می‌دهد.

هـ: او قاهر است، یعنی بربندگانش غلبه و تسلّط دارد.

قوله علیه‌السلام: إِذ لاٰسماءِ الی قولِهِ ذُو إِعتماد عبارت فوق اشاره به این است که ازلیّت قیام خداوند بذاتش، و مقدّم بودن او برهمهٔ ممکنات و دائمی بودن وی به چه اعتبار است؟. تا توضیحی برسخن پیامبر(ص) که فرمود:

کان الله وَ لاٰ شَيء = «خداوند بود و چیزی با او نبود» باشد. امّا مقصود از حُجب ذات و الأرتاج محتمل است که مطابق ظاهر شریعت منظور آسمانها باشد وبا این تصوّر که خداوند درجایگاه بلند آسمانها قرار دارد، آسمان به جایگاه پرده‌داری شباهت پیدا کرده و لفظ «حُجُبْ» را برآن اطلاق کرده است. و این که پرده‌ها «ذات ارتاج» هستند کنایه از این است که درها باز نمی‌شوندو داخل شدن درآنها غیرممکن است. این بیان امام(ع) به صورت استعاره بالکنایه آمده است.

بعضی از دانشمندان مقصود از حُجُبْ ذات الارتاج را جسمانیّت بدن انسان دانسته که محبّت دنیا و تاریکیهایی که برای نفس حجاب واقع می‌شوند، او را از مشاهدهٔ انوار جلال حق باز می‌دارند، بدان‌سان که گویا برنفس، برای درك حقایق معنوی قفل زده باشند، چنان که خداوند متعال می‌فرماید: أَم عَلیٰ قلُوب أَقفالُها؛ « و یا بردلها برای درك حقایق قفل نهاده‌اند.»

قوله علیه‌السلام: وَ لاٰ خلقٍ ذُو إِعتِماد یعنی خلقی که دارای قوّهٔ اراده باشد، و بتواند در امور دخل و تصرّف کند وجود نداشت.

۶ـ خداوند ابداع کننده مخلوقات است: یعنی موجودات را بدون مُدل و الگوی قبلی اختراع کرده‌است.

۷ـ حق تعالی وارث آفریدگان است: یعنی همان‌طوری که مبدأ آفرینش آنها بوده جایگاه بازگشت و رجوع آنها نیز خواهد بود. این کلام حضرت اشاره به این حقیقت دارد، که ذات مقدّس حق تعالی دائم، قائم، لم‌یزل و لایزال است. همواره بوده و هست و خواهد بود ازلیّت و ابدیّت قیومیّت تنها شأن اوست.

۸ـ خداوند مَعبود جهانیان است: معبود بودن حق تعالی در مقایسه با آفرینش است. بدین لحاظ که او موجودات را ایجاد کرده،پس سزاوار پرستش آنها واقع شده‌است. (دلیل معبود بودن خداوند برای جهانیان همین بس که او همگان را ایجاد کرده و آفریده‌است)

۹ـ او رازق و روزی‌دهنده آنهاست: ویژگی‌ممتاز روزی‌دهندگی‌درمقایسهٔ با دیگر نعمتهایی است که خداوند به بندگان عطا فرموده، و از آن جمله: خورشید و ماه است که مدام برای رضایت و خوشنودی او در حرکتند، یعنی مطابق ارادهٔ خداوند و خیرمطلق و نظام کُلی جهان می‌گردند. این که امام(ع) از میان تمام نِعمتهای موجود خورشید و ماه را برای بیان جلال و عظمت خداوند ذکر فرموده، به این دلیل است که این دو از بزرگترین نشانه‌های پادشاهی او می‌باشند.

قوله علیه السلام: یُبلیان کُلَّ جدید حرکت خورشید و ماه هرنو و تازه‌ای را کهنه و فرسوده می‌کنند نسبت فرسوده کردن اشیا را به ماه و خورشید داده است. برای اینکه حرکت آنها از موجبات حدوث حوادث و تغییرات این جهان است، و گردش آنها هردوری را نزدیك می‌کند فایدهٔ بیان این جملهٔ «یَقرُبُ کُلَّ بعید» این است که فرا رسیدن معاد و عمل کردن برای آن را متذکّر می‌شود؛ چه وقتی که حرکت خورشید و ماه هر تازه‌ای را کهنه کند، انسان را متوجّه می‌سازد که به جلوه‌ها و زیباییهای شگفت‌انگیز و طراوت و تازگیهای بدن اعتماد و اطمینانی

نیست؛ و همچنین نسبت بـه آنچه از امـور مُسلّم دنیا و خـوشیهای نـو پدیـد آن تحقّق یابد اطمینانی نخواهد بود. بـدین سبب که لزوماً آنها نیز در معرض کهنگی و فرسودگی قرار می گیرند.

این که امام(ع) فرمود. گردش ماه و خـورشید دور را نزدیك می‌نمایند توجّه و تذکّری است، به هراسناك بودن از آنچـه مردم غافل از مرگ و فنا می‌پندارند، و صحّت جسم و سلامت در زندگی دنیا را امری پایدار می‌دانند.

۱۰ ـ خداوند متعـال روزی خلق را میان آنها تقسیم کرده‌است. این سخن امام(ع) مـانند کـلام خداونـد در قرآن کـریم است که فـرمود: **نحن قسمنـا بینهم معیشتهم فی‌الحیاة الدنیا**[۱]، «خداوند آنچه در لوح محفوظ برای هرآفریده‌ای مقدّر بود، بوی عطا فرمود.»

۱۱ ـ خداوند آثار آنها را به شمـارش درآورد... جایگاه قرار و ثبوت آنها را در پشت پدران و رحم مادران می‌دانست. یعنی شمـارش آنها به قلم قضای الهی در الواح محفوظ و ماندگار ثبت گردیده است. این فراز از عبارت امام(ع) اشاره به آیات کریمه می‌باشد. واللهِ یَعلمُ اَعمـالَکُمْ ؛ «خداوند اعمـال شما را می‌داند». **وما من غائبه فی‌السماء والارض اِلاّ فی کتاب مبین**[۲]، **یعلم خائنه الاعین وما تخفی الصدور**[۳]، **و ما من دابـة فی‌الارض الاّ علی‌الله رزقها و یعلم مستقرها و مستـودعها کل فی کتاب مبین**[۴].

قُولهُ علیه‌السلام: **اِلیٰ اَنْ تَـتَنٰاهی بِهِمُ الغایات**: یعنی تمام اوضـاع و احوال

---

۱ ـ سورهٔ زُخرف (۴۳) آیه (۳۲) یعنی: روزی دنیای مردمان را میان آنها تقسیم کردیم.

۲ ـ سوره‌نمل (۲۷) آیه (۷۵): غایبی‌در آسمان‌وزمین نیست‌جز آن که در کتاب‌روشنی وجود دارد.

۳ ـ سوره مؤمن (۴۰) آیه (۱۹): خداوند خیانت چشمها و پنهان داشتهٔ در سینه‌ها را می‌داند.

۴ ـ سوره هـود (۱۱) آیه (۶): هیچ جنبنده‌ای در زمین نیست جز آن که روزی آن برخـداست. او جایگاه استقرار و سکون او را می‌داند و همهٔ اینها در کتاب روشنی ثبت است.

موجودات را از بَدْو وجود تا نهایت زمانی که در لوح محفوظ بقای آنها مقرر شده‌است کار نیك انجام دهند، یابد همه را آگاه است و می‌داند.

۱۲ ـ حق تعالی کسی است که با وجود توسعه رحمت، کیفرش برای دشمنانش سخت دشوار است و رحمت او برای دوستانش وسیع است، با وجودی که عقوبتش بردشمنان فراوان می‌باشد.

این بیان امام(ع) به‌برتری کمال ذات خداوند نسبت به سلاطین دنیا اشاره دارد، چه‌هیچ‌یك از شاهان‌دنیا چنین‌نیست‌که درحال‌خشم‌نسبت‌به‌دشمن، نهایت رحمت به او و یا دیگران را داشته باشد. و در حال ترحّم و بخشندگی نسبت بدوستان، دارای خشم و غضب باشد(یعنی صفات متضاد را با هم داراست).

با توضیح فوق ثابت‌شد که خداوندمتعال بی‌نیاز مطلقی است‌که از داشتن صفاتی همچون، آفریدگان منزّه و پاك است، و به هرموجودی آنچه در خور وجودش بوده و شایستگی آن را داشته باشد، عطا می‌کند بی‌آن که شأنی از شئون او را از دیگر شأن باز دارد. بنابراین دشمنان خدا، آمادگی دوری از رحمت وی را به لحاظ خشم و عقوبتی که برای خود در آخرت پذیرفته‌اند، دارند، و بناچار دوری از رحمت حق بهره آنهاست، هرچند در دنیا مشمول نعمت و توسعهٔ رحمت پروردگار بوده‌اند؛ و چون دوستان الهی آمادگی قبول رحمت و شمول نعمت را پیدا کرده‌اند، لاجَرم برآنها افاضه فرموده‌است. و آنها در پیشگاه قُدس حضرت حق در نهایت شادمانی و خوشبختی و انواع کرامت و عزّت‌اند هرچند بدنهای آنها متحمّل اقسام عذاب، بیچارگی فقر، و سختیهای دنیا بوده است.

چنین ذات مُقدّسی، جز حلم و شکیبائی او را نمی‌زیبد، خشم او مانع رحمتش نمی‌گردد، دادگری است حکیم، که رحمتش او را از کیفر بدکاران باز نمی‌دارد، پاك و منزّهی است که جز معبود به حق بودن هیچ شأن وصفی بر او اطلاق نمی‌گردد.

۱۳ ـ خداوند آن یگانه‌ای است که هرکه با او درافتد مغلوب می‌شود. حق متعال بدین لحاظ که پشت دشمنان ستمکارش می‌شکند، غلبه دارنده است. دشمنان خود را به خوار ساختن مرگ مغلوب می‌سازد. مانند فرعون که «أَنا رَبُّكُم الأَعلی» گفت و خداوند او را به عذاب دنیا و آخرت گرفتار ساخت. غلبه دارندهٔ مطلق شأن خداوند است، چه تمام موجودات مسخّر قدرت او و در قبضهٔ حاکمیت الهی مغلوب و در مانده‌اند.

۱۴ ـ هرکس با خداوند نزاع کند خداوند او را هلاك می‌کند.

۱۵ ـ آن که با خداوند مخالفت کند خوارش می گرداند.

۱۶ ـ هرکه با او دشمنی ورزد خداوند مغلوبش می‌سازد.

منظور از «شقاق» که در عبارت حضرت آمده‌است، پیروی از غیر طریق حق است. پس از آن که برای شخص مُنحرف راه هدایت نمایانده شده، به بیراهه رفته است. این کسی است که به اوشاقّالله گفته می‌شود، و نتیجهٔ آن هلاکت و نابودی است. و مقصود از «مناواة» خداوند سرپیچی از دستورات الهی و پیروی از شهوات نفسانی است. خوار کردن خداوند چنین کسی را بدین معنی است که بر آوردن نیازمندیهای وی را به دیگری واگذار می‌کند.

۱۷ ـ هر کس به خداوند توکّل کند خداوند او را خود کفایت می‌کند.

۱۸ ـ هر کس نیازمندیهایش را از او بخواهد به وی می‌بخشد.

۱۹ ـ هر کس «دراین دنیا» به خداوند قرض بدهد درآخرت دَینش را ادا می‌کند.

۲۰ ـ هرکس شکر خدای را به جا آورد به او پاداش نعمت می‌دهد.

همهٔ تعبیراتی که در فوق در کلام امام(ع) آمده‌است به یك سخن باز می‌گردد و آن اینکه هرگاه بنده‌ای آماده شود، که برخداوند توکّل کند و نیاز خود را از وی بخواهد، صدقه بدهد و شکرگزار نعمت الهی باشد. جود و کرم و حکمت

الهی ایجاب می‌کند که نیازمندی چنین بنده‌ای را در اموری که به او توکّل کرده‌است،برآورده سازد. و نشانهٔ کفایت کردن حق تعالی برای برآوردن نیازمندیهایش این است که تمام خواسته‌هایش را به وی افاضه کند، و علامت برطرف کردن کمبودها این است که براو سخت نگیرد و سپس آنچه را متقاضی بوده و آمادگی پذیرش آن را پیدا کرده‌است به وی عطا کند، و قرضی را که به خداوند داده، خداوند دینش را به چندین برابر جبران کند و پاداش شکرش را فزونی نعمت قرار دهد.

اطلاق لفظ قرض برآنچه به فقیر داده می‌شود، مجازی است چنان‌که خداوند تعالی می‌فرماید: من‌ذاالذی یقرض الله قرضاً حسنا[5].

قرض نیکو قرضی است که از ریا و شهرت طلبی بدور باشد وصرفاً برای رضای خداوند انجام گیرد. چنین قرضی است که خداوند، به چندین برابر جبران می‌کند.

جهت مناسبت قرض دادن بخدا دراین آیه این است که فقرا و مستمندان اهل و عیال خداوند شمرده می‌شوند. پس آن که به فقیران مالی را ببخشد، گویا به خداوند قرض داده‌است.

قوله علیه‌السلام: عِبٰادَالله إلی آخره پس از بیان صفات و ویژگیهای حق تعالی، امام(ع) شروع به پند و موعظه و اندرز کرده وفرموده است. «پیش از آن که مورد سنجش اعمال قرارگیرید نفس خویش را بسنجید». مقصود از وزن کردن نفوس دردنیا رسیدگی به اعمال و تطبیق دادن آنها بر ترازوی عدالت است. یعنی دقیقاً مراعات حدوسط امور را که از افراط و تفریط بدور است داشته باشند. چه دو طرف افراط و تفریط بمنزلهٔ دو کفّه ترازویند که اگر یکی از دوطرف فزونی یابد،

---

۵ ـ سوره بقره (۲) آیه (۲۴۶): کیست آن که به خداوند قرض نیکو بدهد.

نقصان پدیدمی‌آید وزیان حتمی است. و منظور از میزان آخرت، طبق نظر متکلّمان که ظاهر شریعت می‌باشد، مفهومش روشن و نیازی به توجیه و تأویل ندارد. ولی مطابق نظر پویندگان طریقت از صوفیّه، آن چیزی است که امام غزّالی(ره) بدان اشاره کرده‌است. برای توضیح مطلب بیان خود غزالی(ره) دراین مورد کفایت می‌کند که فرموده‌است: وابستگی نفس ببدن، ایجاب می‌کند، که بدن، همچون حجابی برای درك حقایق امور باشد. و با مرگ، حجاب بدن برطرف می‌شود؛ چنان که خداوند متعال در این مورد فرموده است: **فکشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد**[6].

از چیزهایی که برای انسان در روز قیامت کشف می‌شود، تأثیر اعمال است که چه مقدار انسان را به خدا نزدیك و یا دور می‌سازد، و از این مهم‌تر حَتّی اندازهٔ تأثیر بیشتری که بعضی اعمال نسبت به بعضی دارند روشن می‌شود. در قدرت خداوند متعال است که برای مخلوقات چنان مقرّر داردکه درآن واحد مقدار اعمال به اضافهٔ تأثیر آنها، در دوری و نزدیکی از خداوند را بدانند. با توجّه به توضیح فوق در تعریف میزان و ترازوی سنجش باید گفت: میزان، چیزی است، که زیادی و نقصان عمل، و میزان تأثیرش با آن تشخیص داده و سنجیده شود. هرچند درعالم محسوسات میزان انواع گوناگونی دارد از جمله:

۱ ـ ترازوی معروفی است که بدان «قپان» می‌گویند.

۲ ـ اسطرلاب برای اندازه‌گیری حرکات فلك ترازوست.

۳ ـ خط‌کش برای تعیین اندازهٔ خط به کار می‌رود.

۴ ـ آهنگ و نُت برای اندازه‌گیری صداها میزان به حساب می‌آید.

همهٔ میزانهای یاد شدهٔ فوق برای سنجش حقیقی میزانند و بوسیلهٔ همه آنها

---

۶ ـ سوره ق (۵۰) آیه (۲۲): آن روز که حجاب جسمت را از روی جانت بر طرف کنیم چشمانت همه‌چیز را بروشنی خواهد دید.

کم و زیاد سنجیده می‌شود، و معیار سنجش در همـهٔ آنها وجود دارد، و به هنگام تشکیك، شکل میزان بـرای حس کارسـاز، و میزان تمثیل بـرای تخیّل مُفید معنی می‌باشد.

قوله علیه‌السلام: **وَ حاسِبُوه قَبْـل اَنْ تُحاسَبُو** (در متن خطبه «وَحَـاسِبُوها» آمده‌است) . محاسبـهٔ نفس این است که انسان اعمال نیك و بـد خود را، بررسی دقیق نفسانی کند، تـا نفس خود را با انجام کارهای نیك چنـان که شایسته است پاك، و برکارهای ناشایست تنبیه کند.

محاسبهٔ نفس بخش عظیمی از اقسام مـواظبت برنفس و گام نهادن در راه خداست. عـرفا بـرای پیمودن طـریق حق و مواظبت بـراعمال نفسانـی پنج مقام قائلند:

مقام اول را «مُشارِطـة» مقام دوم را «مراقبة» مقام سوّم را «محـاسبة» مقام چهارم را «مُعـاتبه» و مقام پنجم را «مجـاهدة و معـاقبة» می‌نامنـد. سپس برای توضیح مطلب مثالی آورده و می‌گـویند: شایسته است که برخـورد انسان با نفس خود، مانـنـد برخورد انسان با شریکی بـاشد که مالی را بوی سپرده تـا تجارت کند عقل در طریق آخرت بمنزله تاجر است، خواست و سودش تزکیهٔ نفس می‌باشد. زیـرا رستگاری نفس در همـان تـزکیـهٔ نفسانی است چنـان کـه خـداوند متعـال فرموده‌است: «آن که نفس خود را تزکیه کرد مُحققاً رستگار شد و آن که آن را آلوده ساخت زیان برد».

تزکیهٔ نفس با انجام اعمال نیك ممکن است، چنان که تاجر از شریك خود مـدد می‌گیرد، عقل نیـز درتجارت خـود از تزکیـهٔ نفس کمك می‌گیرد؛ چـه نفس درصورتی فـرمان عقل را می‌بـرد که تـزکیه شده‌بـاشد، و چنـان که شـریك گاهی دشمن شریك گردیده و برسر ربح با وی نزاع می‌کند ممکن است نفس با عقل به نزاع بـرخیزد و چنان کـه لازم است تاجر درآغـاز کار چنـد چیز را با شـریك خود

درنظر بگیرد، عقل نیز برای تزکیه نفس باید همان امور را مقرّر دارد.

۱ ـ اول چیزی که تاجر با شریك خود قرار می‌گذارد چگونگی کار است «مُشارَطه»؛ و در ثانی باید مراقب او باشد، «مراقبه»؛ درمرحلهٔ سوّم باید مدام از او حساب بخواهد «محاسبه»؛ در مرتبهٔ چهارم او را در صورت رفتار خلاف مورد عقاب و مؤاخذه قرار دهد «معاتبه»؛ و در مراقبت و مواظبت خود سخت‌گیر باشد، «مجاهده و معاقبه».

عقل همچون تاجر نیازمند امور فوق است و نیاز دارد که اولاً با نفس شرط کند که وظایف محوّله را بخوبی انجام دهد و به او فرمان دهد، که راه حق را برود و نفس را به راه خیر ارشاد و هدایت کند و برنفس حرام گرداند که راه غیرخدا برود، چنان که تاجر شریکش را از حرام برحذر می‌دارد.

۲ ـ هیچ لحظه‌ای نباید از مراقبت‌نفس‌غافل شود، بخصوص هنگام انجام هر عمل باید با دیده‌ای بیدار همواره او را تعقیب کند.

فرمودهٔ خداوند متعال، اشاره به همین مقام است که می‌فرماید: **والذینهم لاماناتهم و عهدهم راعون والذینهم بشهاداتهم قائمون**[7].

کلام پیامبر(ص) نیز به همین معنی است که فرمود: «خدا را چنان پرستش کن که گویا او را می‌بینی»؛ پیش از این حقیقت مراقبت توضیح داده شد، و این که انسان مدام باید در حال مراقبت باشد. چه اگر آنی از نفس خود غافل شود و آن را بخود واگذارد، جز خیانت و بر باد دادن سرمایهٔ عمر از او چیزی نخواهد دید، چنان که اگر بدون مراقبت مال آقایی دردست بندهٔ خیانت کارش قرار گیرد به هدر می‌رود.

۳ ـ پس از این که نفس از انجام کاری فراغت یافت شایسته است که از

---

۷ ـ سوره معارج (۷۰) آیه (۳۳): نماز گزاران کسانی هستند که رعایت کنندهٔ امانت و پیمانهایشان هستند آنان که بر شهادت و گواهیشان استوار و پایدار باشند.

آن حساب بکشند و از او بخواهند که آیا نسبت به آنچه شرط کرده‌بود وفا کرده است یا خیر؛ زیرا این تجارتی‌است‌که سودش بهشت‌برین است. دقّت حسابرسی دراینجا مهمتر از حساب و سود دنیوی است! چه سود دنیا به نسبت نعمتهای آخرت حقیر و ناچیز است. بنابراین سهل‌انگاری نفس، در ذرّه‌ای از حرکات و سکنات، تصوّرات، و دقایق اندکی از زمان، جایز نیست، زیرا هر نفسی از عمر، گوهر گرانبهایی است که به قیمت نمی‌آید و عوضی برایش نیست، که می‌توان با آن گوهر، گنجی از گنجهای بینهایت آخرت را خریداری کرد.

عرفا گفته‌اند، سزاوار این است که انسان پس از انجام فریضهٔ صبح، با نفس خود به عنوان وصیت خلوت کند و خطاب به وی بگوید: اَیْ نفس، مَن جز عمر خود، دستمایهٔ دیگری ندارم و اگر عمرم تمام شود سرمایهٔ مالی من تمام شده و از تجارت کردن و سود بردن ناامید خواهم شد. ای نفس این روز تازه‌ای است که خداوند در این روز به من مهلت داده؛ همین روز سرمایه ایست که حق‌تعالیٰ در اختیار من قرار داده است. و اگر مرا از دنیا ببرد، خواهم گفت: پروردگارا مرا بازگردان تا کارهای شایسته‌ای که ترك کرده‌ام انجام دهم. اَیْ نفس فرض کُن که خداوند تو را به دنیا باز گردانده است. پس بپرهیز که امروز را به غفلت و بی‌خبری سپری کنی!

ای نفس بدان که هرشب و روزی بیست و چهارساعت است، و در خبر آمده ، که خداوند برای بندهٔ خود در هرشب و روزی بیست و چهار خزانهٔ ردیف شده قرار داده‌است. وقتی که درِ یك خزانه را بربنده بگشایند، آن را پر از روشنایی حسناتی که درآن ساعتِ خاص بدانها عمل کرده‌است می‌بیند. از دیدن آن همهٔ نور چنان شادمانی برایش حاصل می‌شود که اگر برتمام دوزخیان تقسیم شود، آنها را از اِحساس درد خلاصی می‌بخشد. آنگاه درِ دیگری از خزانه‌های عملش را بر او می‌گشایند، تاریکی وحشتناکی را مشاهده می‌کند که بُویِ بد آن به مشام

می‌رسد و سیاهی آن همه‌چیز را می‌پوشاند. این خزانه همان ساعتی است که درآن معصیت خداوند تعالی را مرتکب شده‌است از دیدن این منظره چنان ترس و وحشتی، او را فرا می‌گیرد، که اگر این بیم وحشت برتمام بهشتیان تقسیم شود نعمتهای بهشت را برآنها ناگوار می‌سازد. سپس درِ خزانهٔ دیگری را بروی می‌گشایند، درآن چیزی که مُوجب خوشنودي و یا بدحالی وی گردد، وجود ندارد. این همان ساعتی است که خوابیده و یا در بی‌خبری و غفلت از مُباحات دنیا بسر برده‌است. به لحاظ خالی بودن این ساعت از اعمال خیر اندوهناك می‌شود، و خود را در غبن بزرگی می‌بیند، که می‌توانست سود فراوانی را در آن ساعت به دست آورد، ولی بسادگی از دست داده‌است. خداوند متعال بدین حقیقت اشاره کرده و می‌فرماید: **یوم یجمعکم لیوم[8] الجمع ذلك یوم التَغابُنْ[9]**.

بعضی از عرفا گفته‌اند: برفرض که گناه بدکار بخشیده شود، آیا ثواب و پاداش نیکوکاران را از دست نداده‌است؟. این سخن اشاره به غبن و حسرتی است که درآن روز برای انسان حاصل می‌شود سپس انسان وصیّت خود را برای اعضای هفتگانهٔ بدن که عبارتند از: چشم، گوش، زبان،شکم، فَرْج، ، دست و پا از سرگرفته، آنها را تسلیم و در اختیار نفس قرار می‌دهد، زیرا اعضای بدن تحت امر نفس‌اند و در تجارت برای نفس خدمت می‌کنند و کار تجارت نفس بوسیلهٔ آنها کامل می‌شود، و دوزخ نیز هفت در دارد که هر دری از دوزخ به یکی از این اعضا هفتگانه تقسیم شده‌است وهرکه خداوند را با یکی از این اعضا معصیت کند از در مخصوص همان عضو وارد جهنّم می‌شود. آنگاه برای هر عضوی آنچه شایسته است انجام دهد و یا ترك کند توصیه می‌کند و هر کدام را در شناخت مفصل وظیفه‌اش به اوامر و نواهی شرعی ارجاع می‌دهد. پس از آن با نفس خود

---

۸ ـ سوره تغابن (۶۴) آیه (۹): روزی که شما را در یوم جمع گرد آوریم، آن روز غبن‌بردن است.

۹ ـ از نامهای روز قیامت است.

شرط می‌کند کـه اگر با اوامر و نـواهی شرع مخالفت کند آن را از خـواسته‌هایش منع خواهد کرد.

این توصیهٔ نفسـانی گاهی بعد از انجام عمل و گاهی بـرای برحذر داشتن نفس قبل از انجام عمل آورده می‌شود چنان که خداوند متعال می‌فرماید: **فاعلموا ان الله یعلم ما فی انفسکم فاحذروه**[۱۰].

۴ ـ مرتبهٔ چهـارم از مقامات نفسانی «مجاهده و معـاقبه» است که پس از مرحلهٔ «مُحاسبـه» تحقّق می‌پذیرد. انسان عاقل هرگاه ببینـد که نفسش اشتیاق به معصیت دارد. شـایسته است کـه از طریـق شکیبایی و خـودداری از انجام گنـاه نفس خود را کیفر دهد. و برنفس خود در موارد گناه و حتی امور مباحی که منجر بـه معصیت مـی‌شـود سخت بگیـرد. و اگر ببینـد کـه نفس درانجام کـارهای بـا فضیلت و خواندن اوراد و اذکار از خود سستی و کسـالت نشان می‌دهد، سزاوار است که با تحمیل دعا و نیایش نفس را به اجبار به برخی از طاعات از دست رفته وابدارد. (در این‌بـاره) روایت شده‌است که فرزنـد عمر نماز مغربش را تـا برآمدن دوستاره به تأخیر انداخت و (به علّت این کوتاهی و سهل‌انگاری) دوبنده در راه خدا آزاد کرد.

۵ ـ مرتبه پنجم. سرکوفت دادن و سرزنش کردن نفس می‌باشد.

به یقین می‌دانی، دارای نفسی هستی کـه امر کننده به بـدی و میل دارنده بـه شـرّ است و دستـور خداونـد این است کـه او را در اختیـار بگیـری و تسلیم خودکنی، و از پیروی شهوات و لذّاتی که به آنها عادت کرده‌است بازش‌داری و با زنجیـر قهر، نفس را بـه پرستش پـروردگـار و خالقش بکشـانی و اگر دراین بـاره سهل‌انگـاری کنی، فـراری شـده و سـرپیچی می‌کنـد و پس از آن بـراو مُسلّط

---

۱۰ ـ سوره بقره (۲) آیه (۲۳۶): آگاه باشید که خداوند آنچه را در نفسهای شماست می‌داند از خداوند بترسید و برحذر باشید.

نخواهی شد. ولی اگـر نفس، خود را مورد توبیخ و عقاب و سـرزنشی قرار دهد، آن، نفس لوّامه است.

راه عتاب نفس این است که عیبها، نادانی و حماقت را به نفس تذکّردهی، و مراحلی را که مـانند مرگ، بهشت و جهنّم فرارو دارد بـه وی گوشزد کنی، و آن چیزی را که تمـام اولیای خدا برآن اتفـاق نظرداشته، و بخاطـر تسلیم در برابر آن، سرور مردمان، و پیشوای جهانیان شمرده شده‌اند، یعنی وجوب پیمودن راه خدا و ترك معاصی را، برای نفس یـادآوری کنی، و آن را بـه نشـانـه‌هـای حق تعـالٰی و چگونگی احوال بندگان شایسته خداوند متوجّه گردانی.

محـاسبهٔ نفسـانی، و مرابطـه با آن، تـذکّـر مدام دادن امـور فوق بـه نفس می‌باشـد، (تا از اطاعت خـارج نگردد و به معصیت آلـوده نشود.) آنچه تـا کنون برشمـردیم محاسبـهٔ دنیوی نفس بود، اَمّـا محاسبه اخـروی نفس چون قبـلاً بدان اشاره کرده‌ایم، نیازی به تکرار آن نیست.

قوله علیه‌السلام: **و تَنَفّسوا مِنْ قَبلِ ضیق الخِناق**: «عبارت خطبه **قَبْلَ ضیق الخِناق**» است.

درعبـارت فـوق امام (ع) لفظ «نَفْس» را بـرای بـه دست آوردن آسـایش و شادمانی دربهشت که بـوسیلهٔ کارهای شایستهٔ دنیوی تحقّق می‌پـذیرد استعاره به کار بـرده‌است. «نَفَسْ راحت کشیـدن» کنایـه از شادمـان بودن است، چنـان که آسایش دل از اندوه مُوجَب آسایش نفس می‌شود. یعنی آسایش در آخرت را قبل از فرا رسیـدن مرگ تأمین کنیـد. و لفظ «خِناق» را که ریسمـان مخصوصی است برای مرگ استعاره بکار برده‌است. وجه شباهت گلوگرفتگی، با مرگ این است که در هر دو صـورت برای انسـان امکان انجـام عمل باقی نمی‌مـاند. معنـای کلام حضرت این است کـه فرصت را پیش از آن که وقت از دست برود و شمـا امکان انجام کاری را نداشته باشید، غنیمت بدانید.

قوله علیه السلام: **وانْقادُوا قَبْلَ عُنفِ السِّیّاق** یعنی قبل از آن که بالاجبار تسلیم فرمان الهی گردیده و مُطیع شوید، دستورات الهی را عمل کنید.

منظور از «سَوْق العنیف» آن است که فرشتهٔ قبض روح با جاذبه‌ای ناپسند و غیر مطلوب به سراغ انسان گناهکار می‌آید.

قوله علیه‌السلام: **وَ اعْلَمُوا اَنَّهُ مَنْ لَمْ یُعَنْ عَلیٰ نَفْسِه اِلیٰ آخِرِهِ** یعنی کسی را که خداوند برعلیه هواهای نفسش یاری نکند (تا از خود پند دهنده‌ای برای خود بیابد) امید به وعظ دیگران نیست که او را پند بدهند، و دراین بارهٔ یاریش کنند.

کمك دادن خداوند به انسان این است که عنایت و توجهات خداوندی، نفس ناطقهٔ انسانی را آمادهٔ پذیرش خیرات می‌سازد و آن را برعلیه نفس اَمّاره قوّت می‌بخشد، که با دریافت الطاف الهی توان مغلوب‌کردن نفس اَمّاره را یافته و از پیروی آن سرباز، می‌زند و به سوی شهواتی که نفس ناطقهٔ را فرا می‌خواند جذب نمی‌شود.

هر گاه برای نفس ناطقهٔ انسان این آمادگی و پذیرش نباشد، پند دیگران وی را سود نمی‌دهد و آنها را نمی‌پذیرد، زیرا پذیرفتن بدون آمادگی ممکن نیست.

دراین عبارت امام(ع) توجّه می‌دهد که واجب است، انسان درمراقبت احوال نفس، و راندن شیطان از خود از خداوند یاری بجوید (چه بدون کمك و یاری حق‌تعالی امکان مقابله با شیطان و نفس اَمّاره نیست).

۸۸ـ از خطبه‌های آن حضرت(ع) است این از خطبه‌های امام(ع) است، که به خطبهٔ اشباح، یعنی اشخاص معروف است. این خطبه را از این جهت به این نام نامیده‌اند که در آن از آفرینش فرشتگان، آسمانها، زمین و پیامبران و چگونگی آفرینش آنها سخن به میان آمده‌است ویکی از بزرگترین خطبی است که آن حضرت درپاسخ شخصی که از او درخواست کرد تا خدا را طوری برایش توصیف کند که گویا او را آشکارا می‌بیند، ایراد کرد. روایت شده است که حضرت از چنان تقاضای نادرستی بسختی برآشفت، و پس از اجتماع مردم بمنبر برآمد و این خطبه را بیان کرد.

بخش اول: وصف‌الله‌تعالیٰ

الْحَمْدُ للهِ الَّذِی لَایَفِرُهُ الْمَنْعُ وَالْجُمُودُ، وَلَایُکْدِیهِ الْإِعْطَاءُ وَالْجُودُ؛ إِذْ کُلُّ مُعْطٍ مُنْتَقَصٌ سِوَاهُ، وَکُلُّ مَانِعٍ مَذْمُومٌ مَاخَلَاهُ، وَهُوَ الْمَنَّانُ بِفَوَائِدِ النِّعَمِ، وَعَوَائِدِ الْمَزِیدِ وَالْقِسَمِ، عِیَالُهُ الْخَلْقُ: ضَمِنَ أَرْزَاقَهُمْ، وَقَدَّرَ أَقْوَاتَهُمْ، وَنَهَجَ سَبِیلَ الرَّاغِبِینَ إِلَیْهِ، وَالطَّالِبِینَ مَالَدَیْهِ، وَلَیْسَ بِمَا سُئِلَ بِأَجْوَدَ مِنْهُ بِمَا لَمْ یُسْأَلْ، اَلْأَوَّلُ الَّذِی لَمْ یَکُنْ لَهُ قَبْلٌ فَیَکُونَ شَیْءٌ قَبْلَهُ؛ وَالآخِرُ الَّذِی لَیْسَ لَهُ بَعْدٌ فَیَکُونَ شَیْءٌ بَعْدَهُ؛ وَالرَّادِعُ أَنَاسِیَّ الْأَبْصَارِ عَنْ أَنْ تَنَالَهُ أَوْ تُدْرِکَهُ مَا اخْتَلَفَ عَلَیْهِ دَهْرٌ فَیَخْتَلِفَ مِنْهُ الْحَالُ، وَلَا کَانَ فِی مَکَانٍ فَیَجُوزَ عَلَیْهِ الِانْتِقَالُ؛ وَلَوْ وَهَبَ مَاتَنَفَّسَتْ عَنْهُ مَعَادِنُ الْجِبَالِ، وَضَحِکَتْ عَنْهُ أَصْدَافُ الْبِحَارِ، مِنْ فِلِزِّ اللُّجَیْنِ وَالْعِقْیَانِ، وَنُثَارَةِ الدُّرِّ وَحَصِیدِ الْمَرْجَانِ مَا أَثَّرَ ذٰلِکَ فِی جُودِهِ، وَلَاأَنْفَدَ سَعَةَ مَاعِنْدَهُ، وَلَکَانَ عِنْدَهُ مِنْ ذَخَائِرِ الْإِنْعَامِ مَالَا تُنْفِدُهُ مَطَالِبُ الْأَنَامِ؛ لِأَنَّهُ الْجَوَادُ الَّذِی لَایَغِیضُهُ سُؤَالُ السَّائِلِینَ، وَلَایُبْخِلُهُ إِلْحَاحُ الْمُلِحِّینَ.

مسعدة بن صدقه از حضرت جعفربن محمد بن الصادق (ع) روایت کرده است که آن حضرت فرمود: این خطبه را امیرمؤمنان (ع) روزی بر منبر کوفه قرائت فرمودند آنگاه که مردی نزد آن حضرت آمده عرض کرد یا امیـرالمؤمنین پروردگارِ ما را چنـان برای مـا توصیف کن کـه دوستی و شناخت مـا در بارهٔ او زیـاد شود، حضـرت از این درخـواست به خشم آمـد، و نـدا در داد تـا مردم بـرای نمـاز در مسجد حاضر شـوند. مردم بطوری اجتماع کردند کـه مسجد پر از جمعیت شد، در حالی کـه رنگ مبارکش از خشم زیـاد تغییر یـافته بود بـه منبر بـرآمد. پس از حمد و ثنای خدای متعال و درود بر رسـول معظم اسلام (ص) این خطبه را ایراد فرمود:

اَشباح: اَشخاص.

یفرِه: مالش زیادمی‌شود و وفورکامل می‌یابد.

ویکدیه: خیرش ناقص می‌شود.

تنفَّسَت عنه: شکافته شد.

فلز: عناصر ارزشمند زمین کـه به وسیلهٔ کوره جرم‌گیری شده، خالص شوند.

عِقْیان: طلای ناب.

مَرجان: لوء لوء کوچك.

وَ اَلَحَّ فی سؤاله: وقتی که تقاضـا و خواست خود را مدام تکرار کند.

«حمد و سپاس خداوندی را سزاست که منع عطا و بخشش و بی‌عنایتی به موجـودات او را مستغنی نکرده بخل وجـود بر دارایی‌اش چیـزی نمی‌افزایـد وبذل احسانش او را دچار فقـر و تنگدستی نمی‌کند، زیرا هر بخشنـده‌ای جز او نقصان می‌پذیرد، و هر منع کننده‌ای جـز او مستحق توبیخ است (نه به بخشش نکردن دارا می‌شود و نه، به بخشیدن نادار می‌گردد) اوست که به نعمتهای پرفایده و عایدات و بهره‌های بسیار بر بندگانش احسـان فرموده، و روزی آنها را تقسیم کرده است.همهٔ خلایق بمنزلهٔ عیال اویند و ریـزه‌خوار خوان احسانش. او روزی همگان را تضمین کرده، و قُـوت هریـك را اندازه‌گیری و مقـدّر نموده‌اسـت، و راه مُشتاقـان دیدار و

جـویندگـان الطافش را بـه آنچه در نـزد او از خیر و سعـادت، می‌باشـد، واضح و آشکار ساخته است. چه کسی از او درخواست چیزی بنماید و چه درخواست نکند بخشش خداونـد نسبت به درخـواست کننده بیشتـر نخواهـد شد (عطـای مادّی و معنوی از نزد خـداونـد بـه فراخـور حـال و استعداد هـرکسی است و کم و زیـاد نمی‌شود، مگر کسی استعـداد و لیاقت خود را بالا برد که طبیعتـاً استحقاق بیشتری خواهد داشت امـر. دعا و نیایش برای این است که استعداد مـا را دربرخُورداری از نعمتهای الهی افزون می‌کند.)

اوست آن چنان خـداوندی که اوّل و ابتـدای همه‌چیز و پیش از همـهٔ چیـز است. پس هـیچ چیز را قـبل از او نـمی‌توان تصوّر کـرد. و اوسـت آن‌چـنان آخری که بـرایش ما بعدی نیست تـا گفته شـود پس از او چیزی خواهـد بـود (اوّل اوّلها و آخـر آخـرهاست؛ همـواره صفاتش بـا ذاتش مقرون بـوده و هیچ یك را بـردیگری تقـدّم و تـأخر نیست) خداونـدی که مــردمك چـشمها را از دیـدن یـا درك کـردن خود منع کرده است نـه دهر و زمان برخـداوند جریان داشته کـه حـالات مخـتلفی برای او ایجـاد کنـد و نـه در مکانی جایــگزین بوده که انتقال برای او امکان‌پذیـر باشد.

اگر خداوند سبحان تمام آنچه را معادن به هنگام استخراج از طـلا و نـقره و دیگر جواهرات بیرون می‌دهند و یا دُرهای منثور و مرجانهایی که صـدفهای دریـا به هنگام خندیدن ظاهر می‌سازند ببخشد، در جود و بخشش او تأثیری نمی‌گـذارد و از بخششهای واسعـهٔ او نمی‌کاهـد. (البتّه در نزد خـدا بقدری نعمتهـای ذخیـره شـده فـراوان است که عقل بشـر هرگز بـرآنها احاطـه و آگاهی نـدارد) و قطعاً از ذخـائر قـابل احسان آن قـدر در نـزد خدا وجود دارد کـه خـواستـه‌هـای مردم آنـها را تمــام نمی‌کــند. زیـرا او بخشنـده‌ای استکه درخواســت سـؤال کننـدگـان، بخـــشش او را کم نمی‌گـردانـد و اصرار تقـاضـامنـدان مُـوجب بُخل و خسّت او نمی‌شود».

در این قسمت از خطبه امام(ع)، شروع به بیـان اَوصاف خداوند سبحانه و تعالیٰ کرده و آنها را بـا توجّه به آثار رحمتِ حَق و خصوصیـاتی که منحصراً شأن ذات اوست بیان نموده است.

۱ ـ دارایی، غنا و ثروتمندی خداوند متعال، با خودداری از بذل و بخشش زیاد نمی‌شـود، (برخلاف ثـروت و دارایی انسـانها کـه با عدم بخشش فـزونی پیدا می‌کند) پس دربارهٔ خداوند دلیلی برمنع از جود، وجود ندارد.

۲ ـ جود و بخشش خـداوند، موجب نقص و فقر او نمی‌شـود؛ این جا نیز دلیلی وجود ندارد که خداوند از کرم و بخشش باز بماند.

بعد از بیان این دوخصـوصیت برای ذات مقدّس‌حق، به پـاسخ توهمّی که ممکن است در این‌باره از ناحیـهٔ افرادناآگاه صورت گیـرد، وخداوند را،در ردیف بخشندگانی‌که مالشان با بخشش نقصان می‌پذیرد قراردهند پرداخته و می‌فرماید:

«هر بخشنده‌ای جز خداوند مالش نقصان می‌پذیرد.»

و باز خـداوند را مُبرّا و پاك می‌دانـد از این که داخل در افرادی باشـد، که بـدلیل منع و بخل از بخشندگی مَورد مذمّت و نکـوهش هستند بـا این بیان کـه هرمنع کننـده بخشش مورد مذّمت است جـز او که هرچنـد خودداری از بخشش کند نکوهش نمی‌شود، زیرا منع او بدلیل ترس از فقر نیست.

این بیان امام(ع) که هر بخشنده‌ای جـز او دچار کمبود می‌شود، و هر منع کننده بخششـی مورد مذمّـت است، تأکیـدی است، بر دو جملـهٔ اوّل که فـرمود: «خداوند با منع از بخشش فزونی مال پیدا نمی‌کند و بخشندگی او هم مُوجب فقر و بی‌چیزی‌اش نمی‌شود». دلیل این امر در مورد خداوند این است، که زیاد شدن مال بـه بخشش نکردن و نقص پیـدا کردن مـال با بخشش درحق کسـانی صادق است که به زیادی و نقصان، دچار سود و زیـان می‌شوند. اَمّا اطلاق سود و زیان برخداوند محال است. بنابراین افـزایش و نقصان مال درحق خداوند امری است

محال؛ زیرا تصوّر نفـع و ضرر برای خداوند منجر به دو امـر محال می‌شود: اوّل نیازمندی و امکان، دوّم محدود شدن خـداوند در بخشش وجود، با این که قدرت ذات حق تعالٰی نامحدود است. این حقیقت را امام(ع) بدین عبارت توضیح داده و فرمـوده‌است: «افزایش و نقصـان در حق خداونـد روا نیست تا فـرقی میان او و آفریـدگانش باشد.» انسـان بخشنده به این دلیل دچـار کمبود می‌شودکه خـود به آنچه می‌بخشد نیـازمند است و از آن سود می‌برد، و باز بـه همین دلیل انسانی که از بخشش خودداری کنـد مورد نکوهش اسـت، نه خداونـد، زیرا خداونـد اگر از بخشش خـودداری کند مطـابق نظام حکمت و عـدالت رفتـار می‌کند. ولی غیـر خداونـد اگر از بخشش خودداری کنـد، اکثراً بـدلیل پیروی از حرص و یـا هوای نفس است.

بایـد توجّه داشت، این که هـر بخشنده‌ای با بخشش کمبود پیـدا می‌کند، قضیّـه موجبهٔ کلیّه است و صـدق آن (بـرای هرعـاقلی) روشن است و نیازی بـه توضیح بیشتـر ندارد، امّا کلیّت این قضیّـه که هر خودداری کننـدهٔ از بخشش جز خداوند مورد ملامت است، نیـاز به استدلال و برهان دارد، و تحقیق آن این است که خـودداری کنندهٔ از بخشش مال، تـرس از فقر و یـا اموری از این قبیل او را از بخشش باز می‌دارد، و بخـوبی روشن است آن که در دنیا از فقر می‌تـرسد، دنیا را دوست می‌دارد و با بندگانی کـه توکّل برخداوند دارند و از متـاع دنیا و زیباییهای آن زهد می‌ورزند فاصلهٔ زیادی دارد.

با توجّه به این که انسان وظیفه دارد و مـأمور است که در دنیا زهدپیشه کند و از جمله زاهدان باشد، وقتی که دنیـا دوست بود سزاوار مذمّت و ملامت شود، چه بـدلیل همین دنیاخواهی از بـذل مال، خودداری کـرده‌است. و همین مال از توجّه به جمـال خداوند کریم او را باز داشته و حجاب توجّـه او گردیده است. با توضیح فوق صـدق قضیّهٔ کلیّه فوق (هر خودداری کنندهٔ از بخشـش جز خداوند

مورد ملامت است) بخوبی روشن شد.

از امام زین‌العابدین(ع) در دُعا چنین نقل شده‌است که درپیشگاه خداوند به هنگام نیایش عرضه می‌داشت: «ای کسی کـه زیادی بخشش جز کرم وجود بر او نمی‌افزاید» دراین عبارت امام سجّاد(ع) نکته ظریفی نهفته است. و آن این که بخشش خداونـد سبحانـه تعالی جز بـرشایستگی و استحقـاق به چیـزی متوقّف نیست، و با هر نعمتی که از جـانب خداوند بر بنده‌ای صدور پیدا نمـاید جایگاه صدور نعمت را، استحقاق می‌بخشـد و آنرا آمادهٔ پذیـرفتن نعمتی دیگر می‌کند. بنـابراین فـزونی بخشش، موجب فـراوانی استعداد، و زیـادی استعداد، اقتضـای پذیرفتن زیادی جود و بخشش را دارد.

۳ـ خداوند بـا نعمتهای فراوانی که به جهانیـان عنایت فرموده، دارای حق مِنّت شده است. مِنّت، عبارت است از:یادآوری نعمت دهنده، از نعمتهایی که به نعمت گیرنـدگان بخشیـده، و از این بابت بـرآنها حق پیـدا کرده‌است. چنـان که خداوند متعال می‌فرماید: **یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی الّتی انعمتُ علیکم**[1].

قرآن کریم کلمه «مِنّت» را در موارد زیـادی بعنوان مدح و ستایش خداوند سبحـان به کـار بـرده‌است. هـرچنـد مِنّت نهادن، یعنی بـه رُخ کشیـدن نعمت از صفـات نکوهیـدهٔ مخلوقـات می‌باشـد. عِلّت این فـرق این است که هـرنعمت دهنده‌ای جز خـداوند، محتمل است که برای نعمتی کـه داده‌است انتظار پاداش متقـابلی داشته بـاشد، تـا از آن استفاده کنـد. بـا انتظار پـاداش از ناحیـهٔ نعمت گیرنـده، نعمت دهنده نبـاید تـوقع سپاسگـزاری را هـم داشته بـاشد، چـون توقّع سپاسگـزاری منتفی است بنابراین مِنّت نهادن هم منتفی است؛ زیـرا لازمهٔ مِنّت، دست بـالا داشتن و خود را بـزرگ دیدن است. کسـی که از نعمت گیـرنده تـوقّع

۱ـ سوره بقره (۲) آیه (۱۲۲): ای فرزندان اسرائیل یادآور نعمتهایی که به شما دادم باشید.

جبران نعمتش را دارد، و به آن نیازمند است، دارای حقّ مِنّت نمی‌تواند باشد. انتظار تلافی و جبران نعمت، با داشتن مِنّت برنعمت گیرنده، از نظر عرف قابل جمع نیستند. دست برتر داشتن و بزرگوار بودن شایستهٔ توانگری است که چشم به نتیجه بخشش نداشته باشد. منّت گذاری یعنی شخصیّت نعمت‌گیرنده را خرد کردن، موجب آزار و اذیّت قبول کننده نعمت می‌شود، و آمادگی نفسانی نعمت دهنده را برای پذیرش رحمت حق، و پاداش اُخروی خداوند از میان می‌برد. لذا در کلام حق تعالی از مِنّت‌نهادن نهی شده‌است، چنان که می‌فرماید: **یا ایها‌الذین آمنوا لاتبطلوا صدقاتکم بالمن والاذیٰ**[۲].

در آیه کریمهٔ، مِنّت و اذیّت را موجب بطلان صدقه دانسته است، یعنی مِنّت نهادن و اذیّت کردن استحقاق ثواب را از میان می‌برد.

منظوراز «فواید النِعَمْ» در کلام امام(ع) فوایدی است که خداوند برخلایق ارزانی داشته و مقصود از «عَـوائد المَزید و القَسَم» اموری است که مردم بدانها نیازمندند، و برای زندگی آنها ضرورت دارد. «پس خداوند بخاطر نعمتهایی که به جهانیان عطا فرموده و نیازمندی زندگی آنها را که بدان احتیاج شدید دارند برآورده ساخته، مَنّان است».

۴ ـ خلایق عیال خدایند، روزی آنها را ضمانت کرده، و قُوت آنها را اندازه‌گیری و مقرّر داشته است. دراین عبارت امام(ع) لفظ «عِیال» را برای خلق نسبت به پروردگارشان استعاره آورده‌است.

جهت مُشابهت را در تعریف عیال می‌توان فهمید، عیال شخص کسانی هستند که انسان، آنها را در محلّی جمع کرده، نیازمندی آنها را تأمین می‌کند و آنچه به حال وضع آنها مناسب باشد. برایشان فراهم می‌کند. احوال خلق هم

---

۲ ـ سوره بقره (۲) آیه (۲۶۴): ای کسانی که ایمان آورده‌اید صدقات خود را با منت نهادن و اذیت کردن باطل نکنید.

نسبت به خداوند چنین است. آنها را آفریده و تحت توجّهات خود قرار داده، تا سعادتشان را در زندگی این دنیا و آن دنیا تأمین کند (معاش این دنیا و ثواب آن دنیا را برایشان فراهم کند).

لفظ «ضمان» نیز برای آنچه درحکمت الهی واجب شده، و تحقّق آنها برای نظام یافتن و سامان پیدا کردن وضع زندگی خلایق از قبیل روزی مقدّر و دیگر نیازمندیهایشان استعاره به کار رفته است. مقصود از «قُوت مقدّر خداوند برای خلق»، بخشش تمام چیزهایی است که از کم و زیاد، در لوح محفوظ ثبت و ضبط شده‌است، و انجام آنها تخلّف ناپذیر می‌باشد.

۵ ـ مسیر واضح علاقه‌مندان به سیر وسلوك، به خداوند ختم می‌شود، و هرآنچه بخواهند نزد اوست.

امام(ع) درآغاز سخن آنچه مربوط به اصلاح حال انسانها، از روزی، قُوت و دیگر نیازمندیهای ضروری، دنیای آنها بوده برشمرده‌است، و آنگاه اموری که در بهبود وضع آخرت آنها مؤثر است همچون پیمودن راه حق، و دیگر شئون را یادآوری می‌کند، و از آن میان به روشن بودن راه شریعت، برای پویندگانی که به نظاره کردن جمال خداوند کریم راغبند و نعمتهای مدام و جاوید حق تعالی را می‌خواهند اشاره کرده و می‌فرماید: «سالکان طریق به سوی او در حرکتند، و خواستاران سعادت، رستگاری را از نزد او می‌طلبند.»

۶ ـ حق‌تعالی در مورد آنچه از او خواسته می‌شود نسبت به آنچه که از او خواسته نمی‌شود بخشنده‌تر نیست.

کلام امام(ع) درباره این صفت خداوند اشاره به نکتهٔ لطیفی دارد: فیضی که از ناحیه حق تعالی برخلایق صادر می‌شود به دو اعتبار است.

۱ ـ اگر صدور فیض به لحاظ جود و بخشش خداوندی درنظر گرفته شود از این جهت نسبت به همهٔ موجودات یکسان بوده، در بخشش اختلافی نیست.

بدین اعتبار همه مخلوقات نسبت بخداوند نسبت مُساوی دارند، پس نمی‌توان گفت که خداوند نسبت به فلان موجود خاص بخشنده‌تر از بَهْمان موجود است؛ که اگر چنین فرض شود لازم می‌آید خداوند نسبت به بعضی بخل ورزیده باشد و به بعضی نیازمند باشد، و لازمهٔ این اثبات نقص برای خداست و خداوند از نقص و بخل و نیاز مُبرّا و پاك بوده و مقامی فراتر از این تصورات دارد.

۲ ـ اگر فیض به نسبت فیض گیرنده یعنی ممکن‌الوجود درنظر گرفته شود، اختلاف وجود دارد امّا این اختلاف، صرفاً از همین جهت قرب و بعد با خداوند است. بنابراین هرفیض گیرنده‌ای که دارای استعداد و پذیرش بیشتری بوده، شرط و تضاد کمتری داشته باشد، به جود و بخشش خداوند نزدیك‌تر است.

با توجّه‌به توضیح فوق، اگر سؤال کننده و متقاضی، چیزی را که از خداوند مسئلت می‌کند نصیبش شود و چیزی را که مسئلت ندارد به او بخشیده نشود، بدین معنی نیست که شییء تقاضا نشده، در نزد خداوند بسیار با ارزش بوده و خداوند بوی نبخشیده‌است. اصولاً میان آنچه خواسته‌شده و آنچه خواسته نشده است، نسبت‌به‌جود خداوند فرق وتفاوتی‌نیست. امّا این‌که‌چرا شیء مورد خواست و تقاضا به او بخشیده‌شده‌است بااین‌دلیل است‌که‌سؤال و تقاضا زمینهٔ قبول فیض را فراهم‌کرده و فیض حق‌متعال که همواره وجوب وجود دارد، در زمینهٔ مستعد قبول جاری و ساری شده‌است. اگر متقاضی فیض، همان چیزی را که از خدا نخواسته است، تقاضا می‌کرد، و بوسیلهٔ خواست و مسئلت، خود را مستعد قبول فیض می‌کرد. به او عطا می‌شد، بدیهی است که در بخشش خداوند بخل و منعی نیست، هر چند که شییء مورد تقاضا نهایت ارزشمندی و گران قدری را می‌داشت‌حق‌تعالی بوی‌می‌بخشید، چه‌بخشندگی‌نقصی‌در گنجینه‌های بخشش، و عموم جود خداوند ایجاد نمی‌کند. کلام امام رضا(ع) به‌همین‌حقیقت‌اشاره دارد

هنگامی که معنای «جواد» از آن حضرت پرسیده شـد. درپاسخ سؤال‌کننده فرمود:

«این سـؤال شما دو صـورت دارد: اگـر مقصـودت از «جواد» مخلـوق و انسان باشـد. جواد کسی است که آنچه از جانب حق تعـالی بر او واجب و مقرر شده‌است پرداخت نمـاید (مانند صدقـات، زکوات و...) و بخیل کسی است که از پرداخت حقوق واجبهٔ الهی خود داری کند.

و اگر مقصودت از جواد آفریدگار و خالق باشد. خداوند بخشنده و جواد است، چه ببخشد و یا منع کند، زیرا که خداوند اگر ببخشد به کسی می‌بخشد که استعداد بخشش را داشته بـاشد. و اگر منع کند از کسی منع می‌کنـد که استعداد قبول را نداشته باشد.»

درعبارت امام‌رضا(ع) جملهٔ: اِنْ اَعطیٰ اَعْطیٰ مَنْ لَـهُ وَاِنْ مَنَع مَنَع مَنْ لَیْسَ لَهُ؛ اشاره بـه این است که بخشش و عـدم بخشش الهی بسته به زمینـهٔ استحقاق است. او در فیاضیّت منع و ردعی ندارد (وبه گفتهٔ شـاعر عارف: هرچه هست از قامت ناجور نازیبای ماست ورنه تشریف تو برقامت کس کوتَه نیست)

امام علی(ع) بـا ذکر این صفت بـرای خداوند او را از بُخلی کـه در انسان است مبرّا و پاك دانستـه است، زیرا طبیعت انسان چنین است کـه نسبت به آنچه از او تقاضا شـود بخشنده‌تر است. دلیل آسانی بخشش، درشئ مـورد تقاضا این است که مُتقاضی معمولاً، اشیای گرانبها و پر ارزشی که درنظر انسان بسیار عزیز باشـد. تقاضـا نمی‌کند (چون می‌دانـد که نخواهـد داد)، به همین لحـاظ انسان نسبت به شیئی مورد تقاضا (که عرفاً هم کم بهاتر می‌باشد) بخشنده‌تر است.

۷ ـ خداوند اوّلی است که ما قبلی ندارد، پس هیچ چیز پیش از او نیست.

۸ ـ خداوند آخری است که ما بعدی ندارد، پس بعد از او هیچ چیز نیست.

ما در گذشتـه پیرامون این دوصفت حق تعالی بحث کـرده‌ایم، نکته‌ای که دراینجـا قصـد تـوضیح آن را داریم این است کـه اَوّل یـا آخـر بـودن، دو مفهـوم

اعتباری اضافی می‌باشند که، عقل ما از ذات مقدس حق تعالی انتزاع می‌کند. به این دلیل که وقتی ما سلسلهٔ وجودات و نیازمندی آنها را بذات حق تعالی بررسی کنیم موجودات را بذات او منتهی دیده و به او نسبت می‌دهیم و بـه اعتبار همین نسبت و اضافه او را اَوّل می‌نامیم؛ زیرا تمـام موجودات در تحقّق وجودی و بقای خود به مـوجودی بی‌نیاز و مطلق که خداونـد است منتهی می‌شوند. پس آن ذات مطلق بعنوان عِلیّت و اصالت ذات و شرافتِ وجودی اَوّل بحساب می‌آید؛ (تقدّم و تأخر یا به اعتبار مکان است و یا بـه اعتبار زمان) و چون خداوند در مکان قرار ندارد، تقدم مکانی درباره خداوند منتفی است و زمان هم متأخّر از وجود خداوند است؛ زیرا که زمـان از خصوصیات حرکت و حـرکت متأخّر از جسم و جسم از علت وجودی خود (که خداوند باشد) متأخر است، پس قبلیّت زمانی هم در مورد خداونـد تصور نـدارد، چه برسـدکه بـرآن سبقت گرفته‌بـاشد.پس هیچ چیـزبطور مطلق از اشیای زمانی و غیر زمانی قبل از خداوند تصوّر ندارد. قبلیّت خداوند به لحاظ اشیـای زمان‌دار و مکان‌دار است‌کـه در سلسله علل‌وجـودی به‌وی منتهی می‌شوند.

آنچه تـاکنون گفتـه شد، در مـورد اطلاق مفهـوم قبلیّت برخـداوند بـود اَمّا اطلاق مفهوم بعدیّت برذات حق‌تعـالی بدین لحاظ است که اگر آداب و کیفیّت سلوك را درنظر بگیری و ملاحظهٔ مراتب سلـوك سالکین را که سفر کنندهٔ بمنازل عرفان و شناختشان هستنـد بنمائی مفهوم آخـریّت خداوند را در می‌یـابی، چه او پایان درجاتی است کـه عرفا می‌توانند بدان صعود نموده و ارتقـا یابند و شناخت خداوند درجهٔ نهایی و آخرین منزل است.

بعبارت دیگر هـر موجودی جز خـداوند، امکان عدم دارد، و چـون امکان عدم دارد پس ذاتش استحقاق وجود یافتن را ندارد تا چه رسد به این که آخریّت و بعد بودن مطلق بر او عارض شود. امّا خـداوند متعال ذاتاً واجب است و با قیاس

به هر موجودی آخریّت و بعد بودن ذاتی اوست. پس او بطور مطلق اوّلی است که هیچ چیز قبل از او نیست و آخر مطلقی است که هیچ چیز بعد از او نمی‌باشد.

۹ ـ خداوند مردمك چشمها را از این که او را دریابند و درك‌کنند باز داشته است.

قبلاً این موضوع توضیح داده شد که نیروی بینایی چشم، شیئی را می‌تواند درك کند، که دارای چگونگی و جهت باشد، (حالت و مکان داشته باشد) خداوند متعال از داشتن وضع و جهت مُبرّاست. بنابراین محال است که با حِسّ بینائی درك شود.

معنای این عبارت امام(ع) که خداوند قُوّه باصِره را از دیدن خود باز داشته است این است که چشمها را تحت تأثیر قُوه قهریّه خویش قرار داده، و به لحاظ نقص و کمبودی که دارند قادر بدرك خداوند نیستند.

۱۰ ـ روزگار برخداوند نمی‌گذرد، تا با گذشت زمان حال او دگرگون شود.

می‌دانیم که گذشت زمان منشأ تمام تغییرات، ودگرگونی احوال است. با توجّه به این که ذات اقدس حق تعالی مُنزّه است از این که در ظرف زمان قرارگیرد بنابراین از تغییر و دگرگونیی‌که عارض براشیای‌زمانی‌می‌شود، مُبرّا و پاك‌می‌باشد.

۱۱ ـ خداوند در مکان قرار ندارد، تا انتقال یافتن و جابجا شدن بر او صدق کند چون از ویژگیهای شییءمکانی این است‌که از مکان خود بجای دیگر منتقل شود، و خداوند که از داشتن مکان مُنزه است انتقال یافتن و جابجایی برای خداوند محال است.

اگر خداوند در مکان و قابل انتقال می‌بود، همان نقصی که برای اشیای مکانی به لحاظ نیاز به مکان، متصوّر است، برای خداوند درنظر گرفته می‌شد ولازم می‌آمد که خداوند دارای نقص باشد.

با توضیح فوق روشن شد که خداوند مکانی ندارد. تا جابجایی و انتقال

برذات او راه پیدا کند.

۱۲ ـ خداوند متعال چنان است که اگر تمام معادنِ کوهها و دانه‌های قیمتیِ دریاها، مانند نقره و طلاهای خالص و یا دُرّ و مُروارید به مردم بخشد، تأثیری در جود و کرم خداوند ندارد.

بر شمردن این نعمتها بمنظور ستایش و مدح خداوند است، نعمتهایی که امام(ع) دراینجا نام برده، بهترین چیزهایی هستند که انسان می‌تواند به دست آورد، و پربهاترین دانه‌های قیمتیی است که طالبان دنیا برای به دست آوردن آنها، رقابت می‌کنند، یادآوری این نعمتها، توجّه دادن به کمال قدرت خداوند و نامتناهی بودن مخلوقات می‌باشد.

ما قبل از این توضیح داده‌ایم که بخشش، در قدرت و توان مالی کسانی تأثیر دارد که خود محتاجند و نفع و ضرر دربارهٔ آنها معنی پیدا می‌کند. ولی جود و بخشندگی هرچند بینهایت باشد، در ذات خداوند، مؤثّر نخواهد بود.

امام(ع) لفظ «ضِحْك = خندیدن» را برای صَدَف استعاره آورده‌است وجه شباهت میان آنها این است، که دهان، مانند صدف باز می‌شود. دُرهای داخل صدف و دندانها چون دُر نمایان می‌شوند. و بازگوشتی در داخل صدف وجود دارد که درلطافت و ظرافت شبیه زبان می‌باشد. هرگاه کسی صدفی را بیابد خواهد دید که درست مانند انسان می‌خندد.

در عبارت فوق لفظ «حَصید» برای دُرهای کوچك استعاره به کار رفته است که درست بهنگام چیدن شبیه گندم و حبوبات می‌باشند.

باید دانست که صدف هرچند حیوان دارای حِسّ و حرکت می‌باشد ولی او از نظر اتّصال بزمین برای تغذیه و ریشه‌دار بودنش، شبیه گیاهان است.

امام(ع) با عبارت زیبای «یَخرُجُ» را برای اموالی که از مَعادن و یا دریا بدست آید بکاربرده‌است این‌شنونده‌است‌که‌بایدمیان دو مورد فرق‌بگذارد و جواهرات‌حاصل

از معادن و دانه‌های گران قیمت بدست آمده از دریا را از یکدیگر تمیز دهد.

قوله علیه‌السلام: **لأنّه الجواد الّذی لا یَغیضُهُ سُئوال السّائِلینَ وَ لا یُبْخِلُهُ اِلْحاحُ المُلِحینَ.** «خداوندَ آن بخشنده‌ای است، که عطای او با سئوال مکرّر متقاضیان فروکش نمی‌کند و اصرار اصرار کنندگان ا ورا به بخل و خودداری از بخشش وادار نمی‌سازد؛ کلام حضرت بیان کننده این حقیقت است، که بخشیدن چیزهای گران قیمت و پرارزش، تأثیری دربخشندگی خداوند ندارد، و با اعطا و خارج کردن این نعمتها کمبودی در گنجینه‌های کرمش احساس نمی‌شود. بخشنده‌ای که طبیعت ذاتش چنین باشد، همان جوادی است که سُود و زیان و کمبودی بر او عارض نمی‌شود، و نعمتهای او بی‌نهایت است. لفظ «یَغیضُ» برای نعمتهای اِلهی به ملاحظهٔ شباهت آن با آب از جهت این که آب دارای مخزن کامل زیرزمینی و با کشیدن، کمبود پیدا نمی‌کند استعاره به کار رفته است.

بعضی کلمهٔ «یَقیضُهُ» را «بِغَضَبِهِ» روایت کرده‌اند. غضب و خشم از ویژگیهای مَزاج انسانی است و چون حَق تعالٰی از مزاج و جسمانیّت پاك و منزّه می‌باشد، از عوارض آن که خشم و غضب است نیز مُبرّاست. همچنین بخل و خودداری از بخشش، صفت پست جسمانی است، که نیازمندی و کمبود مُوجب آن می‌شود. آن که درذاتش زیادی و نقصان راه ندارد اگر همهٔ دنیا را به سائل و متقاضی ببخشد، تأثیری در پادشاهی وی نخواهد داشت.

بخش دوم خطبه: صفات ذات تعالی در قرآن

فَانْظُرْ أَیُّهَا السَّائِلُ فَمَا دَلَّكَ الْقُرْآنُ عَلَیْهِ مِنْ صِفَتِهِ فَأْتَمَّ بِهِ، وَاسْتَضِیْ بِنُورِ هِدَایَتِهِ، وَمَا كَلَّفَكَ الشَّیْطَانُ عِلْمَهُ مِمَّا لَیْسَ فِی الْكِتَابِ عَلَیْكَ فَرْضُهُ وَلَا فِی سُنَّةِ النَّبِیِّ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ وَأَئِمَّةِ الْهُدَی أَثَرُهُ؛ فَكِلْ عِلْمَهُ إِلَی اللهِ سُبْحَانَهُ؛ فَإِنَّ ذٰلِكَ مُنْتَهَی حَقِّ اللهِ عَلَیْكَ.

وَاعْلَمْ أَنَّ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ هُمُ الَّذِينَ أَغْنَاهُمْ عَنِ اقْتِحَامِ السُّدَدِ الْمَضْرُوبَةِ دُونَ الْغُيُوبِ، الْإِقْرَارُ بِجُمْلَةِ مَا جَهِلُوا تَفْسِيرَهُ مِنَ الْغَيْبِ الْمَحْجُوبِ، فَمَدَحَ اللهُ اعْتِرَافَهُمْ بِالْعَجْزِ عَنْ تَنَاوُلِ مَا لَمْ يُحِيطُوا بِهِ عِلْمًا، وَسَمَّى تَرْكَهُمُ التَّعَمُّقَ فِيمَا لَمْ يُكَلِّفْهُمُ الْبَحْثَ عَنْ كُنْهِهِ رُسُوخًا؛ فَاقْتَصِرْ عَلَى ذٰلِكَ، وَلَا تُقَدِّرْ عَظَمَةَ اللهِ سُبْحَانَهُ عَلَى قَدْرِ عَقْلِكَ فَتَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ: هُوَ الْقَادِرُ الَّذِي إِذَا ارْتَمَتِ الْأَوْهَامُ لِتُدْرِكَ مُنْقَطَعَ قُدْرَتِهِ، وَحَاوَلَ الْفِكْرُ الْمُبَرَّأُ مِنْ خَطَرَاتِ الْوَسَاوِسِ أَنْ يَقَعَ عَلَيْهِ فِي عَمِيقَاتِ غُيُوبِ مَلَكُوتِهِ، وَتَوَلَّهَتِ الْقُلُوبُ إِلَيْهِ لِتَجْرِيَ فِي كَيْفِيَّةِ صِفَاتِهِ، وَغَمُضَتْ مَدَاخِلُ الْعُقُولِ فِي حَيْثُ لَا تَبْلُغُهُ الصِّفَاتُ لِتَنَاوُلِ عِلْمِ ذَاتِهِ رَدَعَهَا وَهِيَ تَجُوبُ مَهَاوِيَ سُدَفِ الْغُيُوبِ مُتَخَلِّصَةً إِلَيْهِ، سُبْحَانَهُ، فَرَجَعَتْ إِذْ جُبِهَتْ مُعْتَرِفَةً بِأَنَّهُ لَا يُنَالُ بِجَوْرِ الِاعْتِسَافِ كُنْهُ مَعْرِفَتِهِ، وَلَا تَخْطُرُ بِبَالِ أُولِي الرَّوِيَّاتِ خَاطِرَةٌ مِنْ تَقْدِيرِ جَلَالِ عِزَّتِهِ الَّذِي ابْتَدَعَ الْخَلْقَ عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ امْتَثَلَهُ، وَلَا مِقْدَارٍ احْتَذَى عَلَيْهِ، مِنْ خَالِقٍ مَعْهُودٍ كَانَ قَبْلَهُ، وَأَرَانَا مِنْ مَلَكُوتِ قُدْرَتِهِ، وَعَجَائِبِ مَا نَطَقَتْ بِهِ آثَارُ حِكْمَتِهِ، وَاعْتِرَافِ الْحَاجَةِ مِنَ الْخَلْقِ إِلَى أَنْ يُقِيمَهَا بِمِسَاكِ قُدرتِهِ، مَا دَلَّنَا بِاضْطِرَارِ قِيَامِ الْحُجَّةِ لَهُ عَلَى مَعْرِفَتِهِ، وَظَهَرَتْ فِي الْبَدَائِعِ الَّتِي أَحْدَثَهَا آثَارُ صَنْعَتِهِ وَأَعْلَامُ حِكْمَتِهِ، فَصَارَ كُلُّ مَا خَلَقَ حُجَّةً لَهُ وَدَلِيلًا عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ خَلْقًا صَامِتًا فَحُجَّتُهُ بِالتَّدْبِيرِ نَاطِقَةٌ، وَدِلَالَتُهُ عَلَى الْمُبْدِعِ قَائِمَةٌ.

وَأَشْهَدُ أَنَّ مَنْ شَبَّهَكَ بِتَبَايُنِ أَعْضَاءِ خَلْقِكَ، وَتَلَاحُمِ حِقَاقِ مَفَاصِلِهِمُ الْمُحْتَجِبَةِ لِتَدْبِيرِ حِكْمَتِكَ لَمْ يَعْقِدْ غَيْبَ ضَمِيرِهِ عَلَى مَعْرِفَتِكَ، وَلَمْ يُبَاشِرْ قَلْبَهُ الْيَقِينُ بِأَنَّهُ لَا نِدَّ لَكَ، وَكَأَنَّهُ لَمْ يَسْمَعْ تَبَرُّأَ التَّابِعِينَ مِنَ الْمَتْبُوعِينَ إِذْ يَقُولُونَ: (تَاللهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ، إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ)[1] كَذَبَ الْعَادِلُونَ بِكَ إِذْ شَبَّهُوكَ بِأَصْنَامِهِمْ وَنَحَلُوكَ حِلْيَةَ الْمَخْلُوقِينَ بِأَوْهَامِهِمْ وَجَزَّأُوكَ تَجْزِئَةَ الْمُجَسَّمَاتِ بِخَوَاطِرِهِمْ وَقَدَّرُوكَ عَلَى الْخِلْقَةِ الْمُخْتَلِفَةِ الْقُوَى بِقَرَائِحِ عُقُولِهِمْ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مَنْ سَاوَاكَ بِشَيْءٍ مِنْ خَلْقِكَ فَقَدْ عَدَلَ بِكَ، وَالْعَادِلُ بِكَ كَافِرٌ بِمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ مُحْكَمَاتُ آيَاتِكَ، وَنَطَقَتْ عَنْهُ شَوَاهِدُ حُجَجِ بَيِّنَاتِكَ، وَإِنَّكَ أَنْتَ اللهُ الَّذِي لَمْ تَتَنَاهَ فِي الْعُقُولِ فَتَكُونَ فِي مَهَبِّ فِكْرِهَا مُكَيَّفًا، وَلَا فِي رَوِيَّاتِ خَوَاطِرِهَا فَتَكُونَ مَحْدُودًا مُصَرَّفًا.

اقتحام: ناگهانی وبشدت داخل درامری شدن — **سُدَف:** جمع سُدفه: تاریکی ظلمت.

سُدَد: جمع شده است به معنی درها و پرده‌ها — **جُبه:** رد کردن.

جابَ البلاد: سرزمینها را پیمود. — **احتذی علیه:** راه‌اورا پیمود، به‌روش اوعمل کرد.

حِقاق: جمع حِقّ، اطراف استخوان مفاصل. **عادِل**: آن که برای خدا مـانند بگیرد، عدیل و معادل قرار دهد. **قریحه**: قدرت اندیشه.

«پس ای سؤال کننده درست بنگر وبا دقّت و تفکّر، از صفاتی‌که قرآن تو را بدان راهنمایی کرده، پیروی کن، و از نور هدایت آن روشنایی بطلب و آنچه شیطان دانستن آن را به تو القـا وتکلیف کرده در قرآن و سنت پیامبـر(ص) و پیشوایان دین دانستن آن بـر تو لازم نشـده است، دانش آن را بخـداوند سبحـان واگذارنمـا، این است نهایت حَقّ خداوندی برعهدهٔ تـو؛ و بدان که، انسانهای راسخ درعلم کسانی هستند که اقراربه تمام غیبهای پوشیده، آنان را از تجاوز به سَدها و موانع وحدودی که میان آنها و حقایق غیبی زده شده بی‌نیاز ساخته است. نسبت به تمام امـوری که جاهلند و تفسیرش را نمی‌دانند و بـرای آنها غیب و نهفته است، مُقرّ و مُعترفـند، و خداوند همین اقـرار و اعتراف بر عجز و ناتوانی آنها را، از رسیـدن به آنچه در علم ودانش بدان احاطه ندارند، ستوده‌است. و اندیشه نکردن آنان در چـیزی که بحـث و گفتگو از کُنه و حقیقت آن را بانسان امر نکرده است، رسوخ و استـواری نامیـده و آنهـا را راسخین و استـواران در علم و دانش خطاب فـرمـود (زیـرا از حدّ خـود تجـاوز نکرده و در آنچـه که مـأمور نیستنـد کنه و حقیقت آن را دریابنـد تعمّق و انـدیشه نمی‌کننـد) پس تو نیـز ای سـؤال کننده، بـه آنچه قـرآن کریم راهنـمائیت می‌کـند اکتفا کنی. (درآنچـه فهمت بدان نمـی‌رسد و مـأمور بـدانستن آن نیستی اندیشه نکن)

و عظمـت و بزرگی خـداوند را به اندازهٔ عقل و فهم خـود نسنج که هلاك و تباه خـواهی شد. چـه ذات مقدس خـداوند چنـان قدرتمنـدی است که اگـر همهٔ اندیشه‌های بشری متوجه او شوند، تا نهایت قدرت و توانایی‌اش را دریابند، و اگر فکر و اندیشه‌ای که آلـوده بوسوسه‌های شیطانی نگشته، بخواهـد بزرگی پادشاهی وی را درمنتهی درجـهٔ عوالم غیب و نـادیدنیهـا بدست آورد، و اگـر دلهـا حیـران و شیفتـه او شـونـد تـا کیفیّت و چگـونگی صفاتـش را بیابنـد و اگـر عقلهـا بسیـار

کنجکاوی کنند (خردمندان اندیشهٔ فراوان بگیرند) تا چون حقیقت صفاتش آشکار نیست به کنه ذاتش پی‌برند (قدرت) خداوند متعال آن اَوهام و عقول را باز می‌گرداند، (درمانده و ناتوان می‌سازد) درحالی که راههای هلاکت و تاریکیهای عوالم غیب را طی کرده و از همه جا بازمانده از روی اخلاص روی به حق سبحانه و تعالی می‌آورند (بعد از آن که از طَیّ این راههای خطرناك بجایی نرسیدند و از درك حقیقت ذات و صفات وی که ممنوع گشته‌اند برگشتند) و اعتراف خواهند کرد که سیردراین راه ا زروی خبط و اشتباه بوده و کنِه معرفت او درك نمی‌شود، و به قلب صاحبان عقول و اندیشه‌ها خطور نمی‌کند که بتوان جلال و عزتش را اندازه گرفت (چه رسد به این که او را دریابند و بر او احاطه علمی پیدا کنند)

او خداوندی است که بدون صورت و مثالی که از آن اقتباس کرده باشد، جهانیان را بیافرید و بدون سنجش و اندازه‌گیری مخلوقاتی که آفریدگاری پیش از خلق جهان آفریده باشد، و خداوند عالم از روُی نمونه و مُدلی که خالق و معبود سابق بکار برده، جهان را خلقت کرده و از آن تبعیت کرده باشد، (جهان را ایجاد کرد)؛ زیرا صورت دهندهٔ به موجودات اوست، و پیش از او آفریدگاری نبوده تا خداوند از روی نقشه او کار کند.

او از ملکوت، قدرت و شگفتیهای آن چنان که (در عین خاموشی) نشانه‌های حکمتش گویای آنهاست، به ما نشان داد که خلق نیازمند و معترفند به این که اوست که با قدرت و توانایی خود آفرینش را سرپا نگاهداشت، تا مارا به معرفت و شناسایی خویش با دلایل قطعیّه و حجتهای‌بالغه راهنمایی‌کند. اوست که آثار صنعت و نشانه‌های حکمتش در نقشهای تازه و بدیع و دلفریبی که در قالب تکوین ریخته پیداست هریك از موجودات دلیلی بر وجود اویند. پس آنچه آفریده حجّت و دلیل بر حقیقت اوست، هرچند (مانند جمادات) بی‌زبان و خاموش باشند احتیاج و نیازمندی موجودات به خالق، خود اعترافی است براین که تنها اوست که باقدرت و توانایی خویش آنها را برپا

نگاهداشته است. اقامهٔ دلیلی که ما را برشناخت خداوند ناگزیر ساخت. پدیده‌های نو و تازهٔ آثار صنع و نشانه‌های حکمتی بود که خداوند متعال آنها را ظاهر گردانید. بنابراین آنچه را آفریدگار جهان آفرید هرچند خاموش و بی‌زبان باشند، حُجّت و دلیلی برحقیقت ذات اویند. حُجّت خداوند بر تدبیرات امور و دلایلش برخلاقیّت و آفرینندگی پروردگار، درهمهٔ موجودات گویا و پابرجاست. (ای خدای یگانه بی‌همتا) گواهی می‌دهم که هرکس تو را در داشتن اعضای گوناگون و متفاوت و به مخلوقت تشبیه کرد و تو را دارای مفاصل کوچك بهم پیوسته که از تدبیر حکمت تو (در زیر گوشت و پوست) پنهانند، بداند در حقیقت به یگانگی تو اعتقاد نکرده و تو را نشناخته و دلش به اینکه برای تو مانندی نیست یقین ندارد، گویا او حکایت بیزاری جستن بت‌پرستان را (درقیامت) از بتهایی که می‌پرستیدند نشنیده. آنگاه که می گویند: تَاللهِ اِنْ كُنّا لَفي ضَلالٍ مُبينٍ . اِذْ نُسَوّيكُمْ بِرَبِّ العالَمينَ [1] .

آنان که تو را با مخلوقات برابر دانستند، دروغ گفتند آنگاه که تو را با بتهایشان تشبیه کردند. و به اَوْهام (و افکارِ پوچ) خویش تو را در کسوت مخلوقین دیده و به اندیشه‌های (نارسای) خود تو را همچون اجسام دارای اجزا دانسته و برویّه خردهای کوتاهشان تو را با مخلوق گوناگون بیك میزان و سنجش دیدند.

گواهی می‌دهم کسی که تو را با مخلوق و آفریده‌ات، مساوی داشت، از تو برگشته، و کسی که از تو برگشته باشد، به آیات محکمی که تو نازل کرده‌ای و بصحّت آنها دلایل روشنی از جانب تو گواهی داده است، کافر گشته است.

شهادت می‌دهم، تو آن خداوندی هستی که در خردها نگنجی تا در منشأ اندیشه‌ها دارای کیفیّت و چگونگی باشی، و نه در اندیشه‌های عقول محدود

---

۱ ـ سوره شعراء (۲۶) آیه (۹۷ و ۹۸): به خداسوگند ما در گمراهی و ضلالت آشکار بودیم هنگامی که شما را با پروردگار جهانیان مساوی و برابر می گرفتیم.

بحدّی، تا به تعریف درآیی، و موصوف بدگرگونی و جابجائی گردی»

در بخش نخستین این فصل از خطبه، امام(ع) کیفیّت توصیف کردن خداوند سبحان را یاد می‌دهد و به مردم چگونگی ستایش کردن و ثنا گفتن ذات مقدّس حق تعالی را، چنان که در خور آن باشد می‌آموزد. هرچند شخص موردخطاب امام(ع) دراین کلام، سؤال کننده‌ای است که از حضرت خواسته بود تا خدا را برایش توصیف کند، امّا از باب ضرب‌المثل معروف: **«ایّاكَ اعنی و اَسمَعی یا جَارة»**[2] تعلیم دادن همهٔ انسانها منظور است.

امام(ع) سئوال کننده را مورد خطاب قرار داده به کتاب خدا هدایتش کرده به او دستور می‌دهد که قرآن را پیشوای خویش بداند و از روشنایی کتاب، در پیمودن راه حق و چگونگی توصیف خداوند، کسب نورانیت کند؛ زیرا شایسته‌ترین اوصافی که برای خدا آورده شده، همان اوصافی است که حق سبحانهِ و تعالی برای خویش درقرآن آورده و خود را بدانها توصیف کرده است. و باز سؤال کننده را امر می‌کند، تا علم صفات و خصوصیاتی که درکتاب خدا و سُنت رسول و آثار پیشوایان دینی که همچون رسول خدا(ص) شرح و توضیح دیانت را برعهده دارند، آمده‌است و اموری محرّز و مُسلّم هستند (ولی او درك نمی‌کند) بخداوند متعال واگذارد (به پندار خود آنها را نفی و اثبات نکند) و مقصود از تفویض همین معنی است که ذکر شد.

به عبارت دیگر توضیح سخن امام(ع) این است که پیشوایان هدایت کننده دین به نسبت آفریدگار یا آفریده آگاه‌ترند، و به کار بردن الفاظ مناسبی را که مفید معنی باشد و برخداوند اطلاق گردد بخوبی می‌دانند (بنابراین آنچه قرآن،

۲ ـ «قصد مَنْ تویی ای همسایه صدای مرا بشنو». این ضرب‌المثل خطاب به همسایه است امّا مقصود شخص یا اشخاص دیگرند.

سُنت پیامبر(ص) و پیشوایـان برحق، برخداوند اطلاق کرده‌انـد بی‌چون چرا قابل قبولند و تأمّل درآنها روا نیست وبدنبـال صفات وخصوصیاتی، که فکر و تحقیق درباره آنها منع شده‌است. نیز نبایـد رفت) پیگیری شناخت صفات ممنوعه حق، و کاوش درباره فهم آنها را بدین اشاره که فعل شیطانی است منفور دانسته، جایز نمی‌داند.

روشن است که جستجـو و تحقیق بیرون از حـدّ شرعی، کـه گذشتن از آن نهی شده‌است، بوسوسهٔ شیطانی و طبع حـریصی است که برای دستیابی به امور ممنوعه، همواره بیشتر تلاش می‌کند.

باید دانست که اکتفا کردن براوصـافی که در قرآن وسُنت و گفتار پیشوایان بـرحق آمده، نهـایت حق خـداوند متعـال و چیزی اسـت که از انسـان خواستـه شده‌است (بیش از این افراد تکلیف تحقیق ندارند)

با تـوجّه به این کـه خواست شـارع مقدّس اسلام بهنگـام وضع شریعت و استوار داشتن پـایه‌هـای آن، اُلفت دادن قلب جهانیـان برقـانون واحـد، و مُتّحد ساختن آنهـابر محـور واحد بوده‌است، تـا بدان حد کـه حَتّی در اعتقاد بـه امری کوچك و ناچیـز متفرّق و گروه گروه نشونـد؛ زیرا تفرقه چنان کـه قبلاً توضیح داده شد، مُوجِب ضعف دین، و عـدم همکاری برتحکیم دیانت می‌شود. بنـابراین به مقتضای حکمت واجب است، که کاوش و تحقیـق بیش از آن که شریعت مجاز دانسته است حرام باشد، تا دستورات دین و شریعت در قلب مردم ثابت و استوار گردد، و بحث پیـرامون آنچـه در دیانت مجاز شمـرده نشده‌است. انسـانها را از اعتقاد خارج نسـازد، که شریعت را بکناری افکنند، و اعتقاد بسیـاری از مردمان، بخاطـر ورود در موضـوعات غیرمجـاز (معرفت برکنـهِ ذات خداونـد و امثال آن) فاسـد گردد، زیـرا درمیان مـردم افرادی هستنـد، که آمـادگی پذیـرش غیرظـواهر شریعت را ندارنـد، و آنها که مستّعد درك حقایـق باشند، نادر و اندکنـد. هرچند

می‌دانیم که پیامبر(ص) هرگاه درفردی استعداد درك اسرار شریعت را می‌دید، و به او اعتماد می‌داشت، مانند علی(ع) نه ابوهریره و امثالش، آن رموز و اسرار را به او تعلیم می‌داد.

پس از آن که امام(ع) تحقیق و کاوش در امور غیر مجاز را نهی فرمود، راسخان در علم را می‌ستاید، آنها که در قرآن کریم از گفته رَبّ حکیم مورد ستایش واقع شده‌اند آنجا که می‌فرماید: **لٰكِنَّ الرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمٰا أُنْزِلَ إِلَيْكَ** [3]؛ وباز می‌فرماید: **وَالرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنّٰا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنٰا** [4].

در تفسیر معنای رسوخ در علم گفته‌اند: راسخان درعلم کسانی هستند که خداوند آنها را از دست اندازی به اموری که غیب است و اجازهٔ تحقیق در آنها نیست. بی‌نیاز کرده‌است. آنها به تمام آنچه غیب و نهفته است و نمی‌دانند اقرار دارند، و خداوند به دلیل اقرار آنها بر عجز و ناتوانی خویش از عدم دستیابی به آنچه درحیطهٔ علمیشان نیست، آنها را ستوده‌است، و ترك تعمق آنها را از چیزهایی که مُکَلّف به بحث آنها نیستند، رسوخ در علم دانسته است.

دراینجا لازم است که به معنای سُدَدْ مضروبة و حُجبالغیوب؛: «درهای بزرگ بسته و پرده‌های غیب» اشاره شود؛ لذا به بعضی از مکاشفات علمای صوفیّه که بدانها نیز روایت سید انبیاء(ص) اشاره دارد، می‌پردازیم.

---

۳ ـ سوره نساء (۴) آیه (۱۶۲): ولی راسخان در علم و مؤمنان به همه آنچه که بر تو نزول یافته است ایمان دارند.

۴ ـ سوره آل عمران (۳) آیه (۷): راسخان در علم می‌گویند ایمان داریم (همه اینها) چه بفهمیم یا نفهمیم از نزد خداست.

صوفیّه که بدانها نیز روایت سید انبیاء(ص) اشاره دارد، می‌پردازیم.

پیامبر(ص) فرموده است: «برای خداوند متعال از نور و ظلمت هفتاد حجاب است که اگر یکی از آن حجابها را بردارد، جلوهٔ رخ او آنچه را که دیدنی است خواهد سوخت» از طرفی چون ثابت شده‌است، که حق تعالی با ذات خود برای ذات خویش متجلّی و آشکار است، بنابراین حجاب از ناحیهٔ محجوب خواهد بود (یعنی حجابی اگر هست از ناحیهٔ خلق است نه از جهت خالق).

دارندگان حجاب به سه قسم تقسیم می‌شوند:

۱ ـ قسم اول، افرادی هستند که حجابشان ظلمت و تاریکی است.

۲ ـ قسمت دوم، حجابشان ظلمت آمیخته به نور است.

۳ ـ قسم سوم، حجابشان نور و روشنایی محض می‌باشد.

و هر یك از سه قسم فوق، دارای اقسام فراوان و غیر قابل شمارش می‌باشند که دراینجا اشارهٔ به اصول این اقسام ما را کفایت می‌کند.

قسم اوّل: که حجابشان ظلمت و تاریکی محض است، مُلحدان هستند، کسانی که بخداوند ایمان ندارند. و اینها نیز بدو صنف تقسیم می‌شوند:

الف: صنفی که برای ایجاد جهان معتقد به علّتی هستند، امّا آن علت را طبیعت می‌دانند، و شما می‌دانید که طبیعت صفتی است جسمانی، تاریك و خالی از شناخت و ادراك. (ظلمت طبیعت حجابی است که مانع از ادراك حقیقت می‌شود)

ب: صنف دوّم گروهی هستند که در باره شناخت عِلت و ایجاد کننده جهان فارغ‌البال بوده و به خود رنجی نمی‌دهند، و اساساً توجّهی به این حقیقت نداشته، سرگرم به امور نفسانی خود هستند و مانند حیوانات زندگی می‌کنند. اینان حجاب تیرگیهای نفسانی و شهوات ظلمانی خود را فرارو دارند و هیچ تاریکیی ظلمانی‌تر از هوای نفسانی نیست. لذا خداوند متعال فرموده است:

اَفَرَاَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهُ هَوٰاهُ[۵].

و پیامبر(ص) دراین باره فرموده‌است: «هوای نفس منفورترین خدائی است که برروی زمین پرستیده شده‌است[۶].»

دو صنف، فوق‌الذّکر، به گروههای فراوانی تقسیم می‌شوند که نیاز به ذکر تمام آنها نیست.

قسم دوّم: یعنی افرادی که حجابشان از ادراك حقیقت، نور آمیخته بتاریکی باشد، به سه صنف تقسیم می‌شوند.

الف: مَنشأ حجابشان از حقیقت ظلمت حِسّ باشد.

ب: منشأ حجابشان از درك حقیقت صور خیالی باشد.

ج: منشأ حجابشان قیاسهای عقلی فاسد باشد.

صنف اَول که منشأ حجابشان از دریافت حقیقت، تاریکی حِسّ باشد به چند طایفه تقسیم می‌شوند.

طایفهٔ اوّل بت‌پرستان هستند، این گروه اجمالاً می‌دانندکه پروردگاری دارند و واجب است که او را برجان خود مقدّم دارند.و اعتقادشان این است که او از هر چیزی گرانقدر و ارزشمندتر است، و لی آنها درحجابی از ظلمت حِسّ قرار گرفته‌اند و نمی‌توانند در اثبات پروردگارشان از جهان محسوسات فراتر روند. بنابراین از گرانبهاترین جواهرات، مانند طلا و نقره و یا قوت، مجسّمه‌هایی را در زیباترین صورت می‌سازند و آنها را به عنوان خدا می‌پذیرند. (به همین دلیل است) اگر چه روشنایی عزت و جلال صفات خداوند آنان را در حجاب دارد. اما آنها عِزّت و جلال را در پیکره‌های محسوس قرار می‌دهند. پس حجاب آنها نورانیّت آمیخته بتاریکی محسوسات است، چه حِسّ نسبت بعالم معقولات

۵ـ سوره جاثیه (۴۵) آیه (۲۳): آیا کسی که هوای نفسش را خدای خود قرار داده‌است دیده‌ای.

۶ـ الهوی ابغض اله عبد علی وجه الارض.

ظلمت و تاریکی است.

طایفهٔ دوّم که از بت‌پرستان در مشاهده انوار الهی جلوتر هستند و از مرحلهٔ پرستش سنگها فراتر رفته‌اند، چنان که نقل شده‌است قومی از ترکهای سرحدات دور می‌باشند آنها دین مخصوص و مشهوری ندارند امّا معتقدند که پروردگار آنها زیباترین شییء موجود است. بنابراین هرگاه انسان، یا اسب یا درختی را در زیباترین صورت ببینند آن را پروردگار خود دانسته و می‌پرستند. اینان نیز همچون طایفهٔ اوّل بنور جمال حق که آمیخته با ظلمت حِسّ است از درك حقیقت در حجابند.

طایفه سوّم از دوطایفهٔ قبل جلوتر رفته و گفته‌اند: شایسته است، پروردگار در ظاهر نورانی و در باطن، چنان دارای هیبت و سلطنت باشد، که نتوان به وی نزدیك شد.

اینان نیز از درجهٔ محسوس بالاتر نرفته و آتش پرست شده‌اند. چون آتش را دارای این صفات تصور کرده‌اند. این گروه بواسطه انوار سلطنت و روشنایی از شناخت حق‌تعالی در حجابند.

زیرا تمام این‌مراتب‌از انوار الهی‌است‌که‌با تاریکی حِسّ آمیخته‌شده است.

طایفهٔ چهارم از سه‌طایفهٔ فوق‌الذکر مترقی‌ترند به این دلیل که متوجّه شده‌اند، آتش خاموش می‌شود و سلطه‌پذیر است، پس شایستگی الوهیّت را ندارد. چیزی می‌تواند پروردگار باشد که صفات برجستهٔ نورانیّت ظاهری و هیبت باطنی را داشته و ما را تحت تأثیر قرار دهد و به بلندی درجه و مقام متّصف باشد. درمیان این طایفه دانش نجوم شهرت فراوانی دارد و تأثیرات جوّی جهان را به ستارگان نسبت می‌دهند. و به همین دلیل ستاره پرست شده‌اند. از اینان

۷ـ شارح یا ناشر شماره سوّم را چهارم بحساب آورده است، همان شماره سوم یادداشت کرده‌ایم مترجم

گروهی مشتری و گـروهی ستاره شعرا و جز این دو را پرستیده‌انـد. این طایفه هم تاریکی حِسّ را به نور برتری و بلندی مقام که از انوار الهی است، آمیخته و بدین سبب از درك حقیقت و شناخت واقعی حق تعالی در حجاب قرار گرفته‌اند.

طایفهٔ پنجم از قبلیها کـه ستاره‌پرست بودند به لحاظ اندیشـه و تفکّر فراتر رفته و چنین مـدّعی شده‌انـد که پـروردگار عـلاوه بر دارا بـودن صفات یـادشده، سزاوار است، بزرگتـرین ستاره هم باشد. بـا توجّه به همین طرز تفکـر خورشید را پرستیده‌اند. این گروه نیز تـاریکی حِسّ را بنور کبریا و عظمت الهی و دیگر انوار در آمیخته و از شناخت خدای واقعی در حجاب مانده‌اند.

طایفـهٔ ششم این‌ها نیز از طایفـهٔ فوق مترقی‌تـر فکر کرده و گفته‌انـد: تنها خورشید نیست‌که نورانی است‌ستارگان نورانی‌دیگری‌نیز وجود دارند وبا خورشید در نورانیّت شریك‌اند، چـون خداوند در نورانیّت نباید شـریك داشته باشد. پس خورشیـد خدا نیست. این طـایفه نور مطلق را کـه فراگیرنده، تمام اجـرام نورانی است پرستیده‌اند و چنین پنداشته‌اند کـه نور، خدای جهانیان است و همهٔ نیکیها بدو منسـوب است از طرفی چـون در جهان شروری را مشـاهده کـرده و انتساب شرور را بخـداوند نیکـو ندانستـه و میان نـور و ظلمت نزاع و درگیـری احساس کرده‌اند، کـارهای جهان را به نور و ظلمت نسبت داده‌اند (مبـدأ خیرات را نور و مبدأ شرور را ظلمت پنداشته‌اند) این گروه را ثنویّه یادوگانه پرست می‌گویند.

صنف دوّم کـه به بعضی از انـوار آمیخته بـه ظلمت خیال از معـرفت حق تعالی در حجاب قرار گـرفته‌اند آنهایی هستند که از مـرتبهٔ حِسّ فراتر و در ورای آن حقیقتی را اثبات کـرده‌اند ولی آنها نیـز از مرتبهٔ خیال گـامی فراتر ننهـاده‌اند. مـوجودی را کـه بـرعـرش نشسته بـاشـد پـرستیده‌انـد. اینهـا درجاتـی دارند کـه بیشترینشان مُجسّمیـه و سپس کرامیّه و بالاتـرین آنها کسانی هستنـد که از معبود خود جسمیّت و تمـام عوارض آن به جز سمت و جهت داشتن را نفی کـرده‌اند و

تنها جهت فوقیّت را برای او ثابت دانسته‌اند در حقیقت این طایفه چیزی جز موجود حِسّی و خیالی، نتوانسته‌اند درك نمایند، تا او را از سمت و جهت مبرّا و پاك بدانند.

صنف سوّم، با انوار خداوندیی که مقرون به قیاسات عقلی فاسد و تاریك است از شناخت حق در حجاب مانده‌اند و خدایی را پرستیده‌اند که شنوا بینا، متکلّم، عالم و تواناست و از این که در سمتی باشد منزّه و پاك می‌باشد. ولی صفات خداوند را همچون صفات انسانی دانسته‌اند. و بعضی از آنها بدین حقیقت تصریح کرده و گفته‌اند که کلام خداوند مانند سخن گفتن ما دارای صداست و بعضی عمیق‌تر اندیشیده و گفته‌اند کلام‌خداوند دارای صوت وحرف نیست بلکه مانند حدیث نفس و تصوّرات ذهنی ما می‌باشد. بدین دلیل است که اگر سخنشان مورد تحقیق قرار گیرد هرچند این حقیقت را بزبان مُنکر می‌شوند، ولی کلامشان، معنای تشبیه را دارد و آنها چگونگی اطلاق این الفاظ را بر خداوند درك نمی‌کنند، وَلِذا، این طایفه نیز به لحاظ آمیختن انوار الهی با تاریکیهای قیاسات عقلی از شناخت حقیقت و عرفان الهی در حجاب قرار دارند.

قسم سوم: که نور خالص حجابشان باشد خود به اَصناف بیشماری تقسیم می‌شوند که ما به سه صنف آنها ذیلاً اشاره می‌کنیم.

صنف اَوّل از این سه صنف کسانی هستند که معنای صفات «شَنوا، بینا، توانا و...» را می‌دانند، و میان به کار بردن این صفات برخداوند و انسان فرق می‌گذارند. اَمّا از تعریف خداوند بدین صفات خودداری می‌کنند و حق تعالی را با نسبت دادن به دیگر مخلوقات معرّفی نموده و می گویند: پروردگارما، آفریدگار آسمانها و زمین است، و جز او خدایی را باور نداریم پروردگار ما از مفهوم ظاهری این صفات پاك و منزه است، او بحرکت در آورنده آسمانها و اداره کننده نظم آنهاست.

صنف دوّم کسانی هستند که می‌دانند در آسمـانها فرشتگان زیادی هستند و به حرکت درآورندهٔ هرآسمانی موجود خاصّی بنام فرشته‌است. و باز تمامی این آسمانهـا در ضمن فلکی قرار دارند، کـه در هرشب و روز یك مـرتبه همهٔ آنهـا با حرکت فلك بحرکت در می‌آیند. و خداوند متعال بحرکت درآورنده فلك الأفلاك که تمامی افلاك را در بر دارد می‌باشد.

صنف سوّم کسـانی هستند که از دو صنف سـابق اندیشهٔ فراتـری دارند و می‌گـوینـد: این کـه فـرشتگان اَجسـام فلکیّـه را بحـرکت در می‌آورنـد بمنظـور خدمت‌گزاری وپـرستش خداوند است. و خداونـد تعالی با فرمـان خود بحرکت درآورنده تمام آنهاست. (امّا چنان که قبلاً یادآور شدیم) این هرسه صنف با انوار خـالص الهی از درك مـاورای نورانیّت حق در حجـاب‌انـد، و فـراتر از این سـه صنف، صنف چهـارمی هستند کـه حقیقتی بیشتـری برآنهـا آشکار شـده‌است و معتـرفنـد که ذات حق تعـالی مُتّصف بـوصف یگـانگی مطلق و نهـایت کمـال می‌باشد، از این صنف حجابهـای مقایسه کردن و تشبیه کردن خـداوند با دیگران به کنـاری رفته، اینها در شناخت و معـرفت خداوند (تا حـدودی) به حق و اصل شده‌اند.

از این صنف دستهٔ خـاصی هستند کـه تجلیّات اَنوار الهی تمـام ادراکات بصری و محسوسات آنها را سوخته و از میان برده‌است. جز رُتبهٔ ذات حق تعالی به چیزی توجّه نداشته و ملاحظه نمی‌کنند. درخشش اَنوار معرفت اِلهی تنها بیننده را بجای گذاشته و دیدنیها را آتش زده و از میان برده‌است. و گروهی از این دسته نیز فـراتر رفته و بمقـام خاصّ الخاص دست یـافته‌اند و بمـرتبه‌ای رسیده‌انـد که جلوهٔ جمـال خداوندی هستی آنهـا را به آتش کشیده، و سلطـهٔ جلال و عظمت الهی آنها را فراگرفته، و آنها را در بقای وجـود خود مات و متلاشی کرده‌است، تا بدان حد که تـوجّهی به فنا و نیستی خود هم ندارند و هیـچ چیز جز واحد حقیقی

برجای نمانـده‌است. چنان که درگذشته بدین حقیقت اشـاره کردیم، این گروهند که بمقـام وصل حق رسیده‌انـد و حجابی فراروی نـدارند. ولی درعین حـال تمام گروهها به حجاب امکان منتهی می‌شوند، همان حجابی که تمام موجودات درآن مستغرقند و بهلاکت می‌رسند. و جز ذات بـاری تعالی که دارای جلال و کرامت اَست هیچ‌چیز باقی نخواهد ماند.

پس از دانستن مـراتب و درجـات افـراد بـه نسبت حجـابی کـه دارنـد می‌گوییـم: منظور از درهای بستـه و حجابهـای غیبی که امـام(ع) بدانهـا اشاره کرده‌است چگونگی انتقال به مفهوم صفات خداوند و مراتب عرفان ذات مقدّس حق تعالی و شناخت درجات فرشتگـان و کمالاتشان می‌باشد؛ و همچنین اشاره بدیگـر حجابهای نـورانیی که صنف سـوّم یعنی آنها که صـرفاً انـوار حق تعالی حجابشان بود، دارد.

راسخون در کلام حضرت اشاره به کسـانی است که بظاهر سخن امام(ع) درمرتبهٔ آغازین معرفت مانده‌اند و به شناخت صفات خداوند و فرشتگان و جهان غیب به همان اندازه کـه شریعت به اختصار بیان کرده و رسـول خدا(ص) بدانها فهمانده بسنده کـرده‌اند. توصیف خداوند را درحدّ صفـات کمال و نعوت جلال تعقّل کرده‌اند، بدین شرح که صفات حق تعالی در ردیف صفات بشر نیستند، در ذهن آنها چنیـن رسوخ یافتـه که تصـوّر اجمالی آنهـا از صفات خـداوند اگـر به تفصیل درآید مطابق با واقع خواهد بود (البتـه) آن را که خداوند به عنایت خاصّهٔ خود آمادهٔ پذیرش تفصیل صفاتش کند، به حقیقت دست خواهد یافت.

پس از بیـان تقسیم بندیهـایی که پیرامـون سخن امام(ع) آورده شـد بحث لطیفی باقی مانـده‌است که باید توضیح داده شـود، و آن بحث زیبا این است که چون در حقیقت امر، تکلیف هرکسی برحَسَبِ عقل و خرد شخص و مَراتب درک اوست، پیامبر(ص) فرموده‌است:

«برانگیخته شده‌ام تا به اندازهٔ عقل مردم با آنها صحبت کنم»

هرعقلی فراخور توان خود از حجابهای غیب را کنار می‌زند. و فراتر از آن ناتوان است و اِعتراف به عجز دارد، تکلیف چنین کسی همان مقداری است که بتواند رفع حجاب کند، و به همین نسبت از راسخین درعلم بـه حساب می‌آید. با این توضیح، راسخ درعلم مـرتبهٔ واحدی که عبارت از تقلید ظـواهر شریعت و اعتقاد به صحّت آنها بـاشد، نیست. بلکه پیروی از ظاهر شـریعت اولین مرتبه از مراتب رسـوخ درعلم می‌باشـد. و در ورای این مرتبـه، برحسب مـراتب سلوك و نیرومندی سالکـان بررفع حجاب انواری که بدان اشاره کـردیم، مراتب بی‌نهایتی است. سخن امام(ع) نیز با آنچه ما گفتیم نه تنها منافاتی ندارد، بلکه برآن وجهی که شرح کـردیم صدق کُلّی دارد. و براین کلام امام(ع) که فـرمود: «ترك تعمّق در مواردی کـه برتحقیق آن مجـاز نیستند رسوخ در علم نـامیده می‌شـود» هم صِدق می‌کند؛ زیـرا کسی که بعضی از مراتب سلـوك را پیموده باشد و از پیمـودن مقام فراتر بـازمانده وذهن خود را از تعمّق در مراحل غیرمجـاز منصرف داشته است و از موضوعی که بدلیل نـاتوانی از کشف، مکلّف به بحث از آن نیست باز ایستد، راسخ درعلم است، (چون مقـام خود را شناختن و یـا فراتر ننهادن رسیـدن بمقام دانش حقیقی است).

قوله علیه‌السلام: **فَاقْتَصِـر عَلىٰ ذالِكَ** : یعنی برآنچـه که کتاب عزیـز بدان ناطق، و سُنت رسول(ص) برآن دلالت دارد، و پیشـوایان هدایت دین بدان ارشاد می‌نمایند بسنده کن.

قوله علیه‌السلام: **وَلاٰ تُقَدِّر عَظَمَـةَاللهِتَعالٰی عَلٰی قَـدْرِ عَقْلِكَ فَـتَـكُونَ مِنَ الهالكين**؛ یعنی آن که عظمت خدا را با خرد خـود اندازه‌گیری کند، اعتقادش این خواهد بود، که عقلش می‌تواند خداوند را درك نماید و علمش بر او احاطه داشته باشد! چنین کسی با عقل ضعیف و نـاتـوان خود عظمت خدا را کوچك می‌نماید

بـا این که عظمت حق تعـالی بـرتر و ارجمنـدتر از ایـن است که بـا خرد بشـری محاسبه و انـدازه‌گیری شود. چنین داوری و حکومت از فردی صـادر می‌شود که توهم بر او حاکم باشد و خداوند را به جسم و جسمانیات تشبیه کند.

این نوع اعتقاد، در حقیقت کفر است، زیرا غیرصانع را بجای صانع گرفته است و از طریق معرفت حق انحـراف دارد، و انحراف از راه حق موجب هلاکت در وادی جهل است.

بایـد توجّه داشت، این کـه امام(ع) طـالبان معرفت را بـه کتاب و سُنّت و توضیحات امامان معصوم(ع) اِرجاع داده‌است، مقصود این نیست که فقط بظاهر شریعت بسنـده شود، بلکـه منظور این است کـه از نُورانیّت قـرآن و سُنّت و آثار پیشوایان هدایت‌گر همواره تبعیّت شود.

در قـرآن کـریم و سُنت رسـول (ص) و سخن امـامـان معصـوم آنقـدر از اشارات و توجّهات بـرمنازل سیروسلوك و لزوم انتقال از مـراتب پست به مقامات بلند عرفان بـه پا رسیده‌است که قابل شمارش نیست، و مقـام هراهل مقامی را به وی شناسـانده و از غیر اهلش مخفی داشتـه‌اند، زیـرا کتاب و سُنّت و اهل بیت عصمت طبیبـان نفـوس هستند. بـدان‌سـان که طبیب بعضـی از داروها را بـرای بعضی از بیماریهـا تجویـز می‌کند و آنها را پـادزهر و شفـا می‌داند، درحـالی که همان دارو را برای دیگـری زهر هلاك کننده، تشخیص می‌دهـد و همچنین کتاب خدا و بیـان کنندگـان مقاصد آن یعنی انبیـا و اولیا بعضی از اسـرار الهی را برای بعضی از سینه‌ها قـابل شفا می‌دانند که بایـد به وی القا شود. اما چه‌بسـا که القا عین همین رموز و اسـرار برای افراد نااهل مـوجب گمراهی و کفر شود. بنـابراین مقصود حضـرت از بیان جملهٔ فـوق این است که هـر عقلی باید بـه آنچه اهلیّت درك آن را دارد محدود شود.

مقصود امام(ع) از اکتفا کردن هر عقلی بر آنچه در توان اوست، می‌باشد و

مخاطب حضرت در این مورد گروهی ظاهربینی می‌باشند، که لزوماً باید بدریافتهای خودبسنده نمایندو از تحقیق در کنهِ ذات حق که ازحیطه اندیشهٔ انسانی فراتر است بازایستند. هرچند حقیقت کلام آن بزرگوار را خداوند می‌داند و بس.

قوله علیه‌السلام: **هوالقادر الّذی اذا إرتمَتْ إلٰی آخره** این سخن امام(ع) اشاره به اَوصاف حق تعالی دارد که با عبارات مختصر دیگری بیان کرده، و انسانها را به این حقیقت توجّه می‌دهد که نهایت بررسی عقول و کاوش اندیشه‌ها، و ژرفنگری زیرکها، خواهان دریافت معنای تفصیلی کمال و نعت جلال اوست، ولی سرانجام اینان در تحقیق سرافکنده شده و با اندوه و حسرت از پیشروی فکری باز می‌ایستند، و اعتراف به عجز و درماندگی خود می‌کنند.

عبارت امام(ع) که فرمود: **اذا اِرتَمَتْ اِلیٰ قَوْلِهِ رَدعها** جملهٔ شرطیّه متّصله‌ای است که درحکم چند قضیّه شرطیّه است که دارای چند مقدمه و یك تالی می‌باشد[۸].

مُقدّمه اوّل جملهٔ: **اذا اِرتَمَتِ الأوهامِ لِتُدْرِكَ مُنْقَطَعَ قُدْرَتِه**، می‌باشد.

مقصوداَزْ «اِرتِماءِ وَهم» آزادشدن اندیشه است تادرمطالعه‌وبررسی، نهایت قُدرت و توان خود را به کار گیرد ولی در شناخت ذات حق تعالی بجایی نَرَسد.

مقدّمه دوم: عبارت: **وحاوَلَ الفِكرُ المُبَرَّءِ مِنْ خَطَراتِ الوَساوِس** است.

اگر فکر و اندیشه‌ای که آلوده به وسوسهٔ شیطانی و تیرگیهای پندار نگشته بخواهد بزرگی مقام وی را دریابد و چگونگی ذات حق را تشخیص دهد، و تمام کمالاتی که شایسته و سزاوار اوست، بخواهد در ژرفترین مراحل غیب ملکوت اثبات کند قادر نیست. منظور از ژرفای غیب ملکوت اسرار و رموز جهان غیب است که دارای عُمق ویژه‌ای می‌باشد.

---

۸ ـ جملهٔ شرطیّه دو بخش دارد، بخش اَوّل را مقدّم و بخش دوم را تالی می‌گویند. (مترجم)

مقدّمه سوّم جملهٔ: **وتولهّت القُلوبُ**، می‌باشد.

یعنی شوق و علاقه شدیدی پیدا کند، تا چگونگی صفات خداوند را دریابد، (قادر نخواهد بود).

مقدّمه چهارم عبارت: **وَغَمُضَتْ مَداخِلَ العُقُولِ**، است.

یعنی خرد در راههای رسیدن به صفات خدا به من برسد و آنها را در نیابد، بدین توضیح که عقل بجایی منتهی شود که با ملاحظه ذات حق هیچ صفتی را لحاظ نکند. بلکه هرخاطره‌ای که برقلبش می گذرد و هراعتباری که از صفات یا جز آن مانند قدوسیّت به نظرش می‌رسد به کناری نهد تا به کنه ذات خداوند علم پیدا کند! ممکن نیست.

قوله علیه‌السلام: **رَدعها** کلمه رَدْعُها برای همهٔ قضایای شرطیّه ماقبل و مقدّمهایی که برشمردیم، تالی یا جواب شرط بحساب می‌آید. مقصود از «رَدْعها» از تعقیب موضوعی سرافکنده و اندوهناك بازگشتن می‌باشد. عِلّت سرافکندگی در عدم شناخت این امور، این است که خلقت انسان از درك این مطالب با عظمتی که خواهان کشف آنهاست ناتوان است، (ولی او خود را با وهم و گمان توانا می‌بیند و در مرحلهٔ عمل که از پیشرفت باز ماند سرافکنده و شرمسار می‌شود.)

با این دلیل اندیشیدن درکنهِ ذات خداوند درکلام امام(ع) تعبیر به «اوهام» شده‌است که از درك آنچه محسوس و یا وابستهٔ بمحسوس نباشد، درمانده و ناتوان است و فکرانسانی باز داشته شده‌است از این که حقیقت ذات حق را دریابد، و دلها از دریافت چگونگی صفات حق تعالٰی وامانده شده‌اند.

حصر و محدودیّت عقول و اندیشه‌ها از درکِ کنهِ ذات وصفات حق به لحاظ خلقت قاصر و ناتوان آنهاست که نمی‌توانند برآنچه بینهایت و نامحدود است احاطه پیدا کنند، صفات کمال و اوصاف جلال خداوند همچون ذاتش

بینهایت است.

بازداری عقول از احاطه برکنهِ ذات حق از جهت خلقت ناتوان آنها از درك کنهِ حقیقتی است، که محدود و مرکّب نیست، دلیلِ بازداری افکار و اندیشه‌ها، قدرتمندی خداوند است به همین دلیل، قادربودن حق را بر جمله‌های شرطیه مقدّم آورده و فرموده است: **هُوَ القادِرُ الَّذی اذا ارتمت...** .

قوله‌علیه‌السلام: **وَهِیَ تَجوبُ مَهاوی سُدَفُ الغُیوبِ مُتَخَلِصةً الله سُبحانه.**

این عبارت امام(ع) در جایگاه حال قرار دارد و عمل کنندهٔ درحال، عبارت «رَدْعَها» است.

لفظ «سُدَف» را امام(ع) از تاریکیهای جهل به تمام معانی غیب، چه ذات و چه صفات جلال، و همهٔ حجابها، استعاره آورده‌است. یعنی خداوند متعال اوهام و عقول جستجوگر را باز می‌گرداند، درحالی که راههای هلاکت و تاریکیهای عالم غیب را طی کرده و راه بجایی نبرده باشند.

جهت استعاره، مشارکت جهل و تاریکی درعدم راهیابی و هدایت است. (در تاریکی راه پیدا نمی‌شود، چنان که با جهل و نادانی هدایت میسّر نمی‌گردد)

کلمه «مُتخَلِّصةً» نیز به معنای حال آمده‌است و عمل کننده در آن یا فِعل «تَجُوبُ و یا رَدعها» است، معنای تخلّص اوهام و عقول به سوی خداوند آن است که پس از بازماندن اندیشه از ادراك کنهِ ذات و صفات حق تعالی آنگاه است که توجّه کامل برای دریافت حقیقت به سوی حق سبحانهِ و تعالی معطوف و مبذول می‌شود.

قوله علیه السلام: فَرَجَعتْ الی قوله عِزّته کلمهٔ «مُعتَرِفَةً» در متن سخن امام‌حال است. وعامل در آن فعل «رَجَعَتْ» می‌باشد. مقصود از «جَوْءالأعتساف» شِدّت تاخت و تاز در راههای جستجو و تحقیق است. بخوبی روشن است، که نهایت کوشش و تلاش و بسختی افتادن، برای به دست آوردن چیزی که ممکن

نیست (رسیدن به معرفت کنهِ ذات حق) بی‌فایده است.

منظور از أُولِی‌الرّوایات» صاحبـان اندیشه‌اند. یعنی، پس از خستگی از عدم دسترسی به کنهِ ذات و صفات، صاحبان اندیشـه به‌سوی حق‌تعالی بازمی‌گردند، درحالی که بدو موضوعِ اِعتراف دارند.

الف: به کنهِ معرفت و شناخت او دست نمی‌یابند.

ب: اندیشه ها عِزّت و جلال او را نمی‌تـوانند اندازه‌گیری کنند. یعنی فکر برذات و صفات خداوند احاطه نـدارد تا از کیفیت آن خبر بدهد. روشن است که درستی این احکام بـرای نفس وقتی است که اندیشه‌هـا، درجستجوی این معارف نهایت کوشش خود را به کارگیرند و از درك آنها ناتوان شوند.

قوله علیه السلام: **الَّذی اِبتَـدَعَ الخَلْقَ عَلیٰ غَیرِ مِثالٍ اِلیَ قَوْلِـهِ... قَبْلِهِ** این عبارت امام(ع) اشـاره به این است که صنایع انسانی پس از صـورتبندی مصنوع درقوّهٔ خیال ساختـه می‌شود. بلکه کارهای انسانی چـه صنعت و چه غیر صنعت تحقّق خارجی نمی‌یابد، مگـر پس از آن که کیفیّت و چگونگی آن در ذهن تصوّر شود. و این تصـوّرات گاهی از مدلهـا و اِختِراع بـرصفحهٔ ذهن جلوه می‌نمـاید، چنان‌که‌برذهن‌بسیاری ازافرادبا هوش‌صورت‌و شکلی‌که‌سابقهٔ قبلی‌نداشته، افاضه می‌شود و سپس مطابق این‌صورت‌ذهنی عینیّت‌خارجی‌می‌یابد. امّا، صنع خداوند در مورد جهـان و اجزای آن مُبرّاست کـه به یکی از دو صـورت فوق تحقّق پذیرد.

۱ ـ چرا صنع خداوند مترتّب برصورت خیالی نیست؟ به دلیل این که هیچ چیز قبل از خداوند وجـود نداشته و هیچ صنعتی برصنعت خداونـد تقدّم ندارد تا حق‌تعـالی بـه مُشابهت آن صنعت، صنع خـود را ایجـاد کـرده، و از غیر پیـروی کرده‌باشد.

۲ ـ چـرا صنع خداوند مانـنـد اختراع مخترعین نباشـد؟! تحقیق نشان داده است، انجـام دهنده کـاری را در صورتی مختـرع می‌گوینـد، که مطـابق شکل و

هیأت ذهنی خود، شیئی را ایجاد کند، شکل و هیأت از پدیده‌هایی به دست می‌آید که صانع اول با عظمت و جلال خود ایجاد کرده‌باشد، پس در حقیقت او فاعلی است که بدون مُدل و الگوی سابقی اشیا را تصویر می‌کند و در اندازه‌گیری اشیا ازدیگری پیروی نمی‌کند.

با تحقیق فوق روشن شد که صنع خداوند سبحانه و تعالی چنین نیست که از روی صورتی مطابق عینیت خارجی که قبلاً وجود داشته است، ساخته شود پس خداوند اشیا را ابداع و اختراع کرده است و از تمثیل و تشبیه و اندازه‌گیری و مطابقت با شیئی که فرضاً وجود داشته باشد به دور است (چون صنعی قبل از صنع خداوند نیست تا الگوی صنع خداوند قرار گیرد)

قوله‌علیه‌السلام: **وأرانَا مِنْ مَلَكُوتِ قُدرَتِهِ** الی‌قوله **مَعْرِفَتِه** مقصود از ملکوت قدرت خداوند در عبارتِ فوق، ملك و پادشاهی اوست. امام(ع) ملکوت را به قدرت نسبت داده، به این لحاظ است که قدرت وی مبدأ تمام هستی است. و به این دلیل منشأ مالکیّت نیز هست.

منظور از آثار حکمت خداوند، افعال و احکامی است که از جانب حق تعالی صدور یافته و هر ناقصی در برابر کمال او منقاد و تسلیم است.

امام(ع) لفظ «نطق» را برای زبان حال آثار حق تعالی که روشنگر حکمت اوست استعاره به کار برده‌است. آثار حکمت خداوند همان نظامی است که در استحکام و ترتیب شگفت‌آور است.

وجهِ شباهت میان نطق و زبان مصنوعات خداوند، روشنگری و توضیح و بیان می‌باشد. (یعنی چنان که سخن گفتن مطلبی را روشن می‌سازد، مصنوعات خداوندی بزبان حال معرّف صانع و سازنده خود است).

کلمه «إعْتِراف»، در جملهٔ امام(ع) بر «عجائب» عطف شده و «إلىٰ إنْ» جار و مجرور و مُتعلّق به حاجت است و کلمهٔ «ما» در عبارت «مادلّنا» مفعول

دوّم «فعلْ اَرانا» است.

با توجّـه به جنبه‌های ادبی و شناخت موقعیّت کلمـات در عبارت امام(ع) معنای سخن این است: خداونـد اعتراف و اقرار خلق را، به دلیل نیـازشان به وی به ما نمایانده است که قدرتش آنها را در وجود حفظ کرده و برپا داشته، چنان که آسمانها و زمین را نگـاهداری کرده تا از جایگـاه خود ساقط نگردنـد. (بنابراین) ضرورت نیاز و اتکای جهـان به قدرت خداوند چیزی است کـه ما را به معرفت و شناخت حق راهنمایی می‌کند.

جملـهٔ «علی مَعْرِفَتِـه» جـارو مجرور و متعلق بـه فعل «دَلّنـا» است، یعنی آنچـه ما را بـرمعرفت‌و شنـاخت‌حق راهنمـایی کند،بضـرورت دلیلی بروجـود او خواهد بود.

قوله علیه‌السلام: و ظَهَرَتْ فی‌البَدایع الی قوله قائمةٌ : در متن عبارت فوق لفظ «أَعْلام» اَستعاره به کار رفته است. تـا بر استواری و اتقان فعل صانع از روی حکمت دلالت کند.

بـاید دانست تمـام آنچه از آثـار حکمت خداونـد آشکار شـده، ناطق بـه ربوبیت و کمـال الوهیّت اوست (بـا این تفاوت که) بعضی بـه زبان حـال و قال هردو ناطقند، مـانند انسان، و بعضی مانند جمادات و نبـاتات چون عقل و زبان ندارند، صرفاً به زبان حال گویای الوهیت و ربوبیت حضرت حق می‌باشند.

ضمیر مضاف‌الیـه در جملهٔ «فَحجتّهُ» محتمل است که بـه کلمه «الله» باز گردد. معنی چنین خـواهد بود که حُجّت خـدا برنظم و تدبیر جهـان ناطق است. احتمال دیگر این کـه به «خلقاً صامِتاً» باز گردد، در این صـورت مفهوم کلام این است. آفریدگان ساکت و خاموش گویای نظم و تدبیر جهان هستند.

آنچـه در اینجا تـذکّر آن لازم است آن است کـه سـالکان طـریق حق، در شنیـدن این نطق از آثـار خداونـد و مشـاهدهٔ مصنوعـات وی درجات و منـازل

متفاوتی دارند. ما به این حقیقت با رها اشاره کرده و توجّه داده‌ایم.

قوله علیه‌السلام: **وَ اَشْهَدُ اَنَّ مَنْ شَبَّهَكَ الی قوله بِرَبِّ العالمین** پیش از این فراز امام(ع) با ضمیر غائب از خداوند یاد کرده بود ولی در فراز فوق از ضمیر غائب به ضمیر مخاطب التفات کرده می‌فرماید: «گواهی می‌دهم هرکه به خلقت تشبیه کند تو را نشناخته است» چنان که خداوند متعال درسورهٔ فاتحةالکتاب از غائب به مخاطب توجّه کرده و پس از آن که بصورت غایب می‌فرماید خداوند صاحب اختیار روز جزاست، لحن‌کلام را به خطاب برگردانده، فرموده‌است: «تو را می‌پرستیم و از تو یاری می‌جوئیم»

هرچند بظاهر در عبارت امام(ع) مشبه به اعضای متباین و مفاصل کوچك به هم پیوسته موجود زنده‌است ولی درحقیقت خلق مشبه‌بِه، می‌باشد، زیرا امام(ع) درصدد مَذَمّت افرادی است که خدا را به خلق تشبیه کرده‌اند، و توجّه می‌دهد که آنها راه خطارفته‌اند. مُتباین بودن اعضای موجودات و مرتبط بودن آنها با یکدیگر از لوازم مُشبه به (یعنی مخلوق) می‌باشد.

داشتن عضو متباین و پیوسته بودن مفاصل کوچك، لازمه‌اش ترکیب است و گردآمدن اجزا در کناریکدیگر نیازمند ترکیب‌کننده و جمع آورنده‌است.

با بیان فوق محال است که صانع به چیزی تشبیه شود که نیازمند ترکیب کننده باشد، زیرا صانع به هیچ‌وجه نیازمند نیست.

کلام امام(ع) به‌صورت برهانی آمده، و تباین اعضا و مرتبط بودن مفاصل کوچك و ریزی که در زیر پوست با یکدیگر ترکیب شده‌اند به منزلهٔ حدّ وسط در برهان در لزوم ترکیب برای مشبه به کار رفته‌است. با این برهان وارسته بودن حق تعالی از تشبیه شدن به موجود دارای عضو و مفصل ثابت می‌شود.

تقدیر کلام امام(ع) چنین است: آن که تو را در داشتن اعضای گوناگون و مفاصل ریز و بهم‌پیوسته به مخلوقت‌تشبیه‌کند به‌عرفان و معرفت‌تو نرسیده است.

امام(ع) مفاصل را نهفته در زیـر پوست معرفی کرده‌است؛ جهت حکمت پوشیده بـودن مفاصل ریز در زیر پـوست بدن این است که اگر مفـاصل درظاهر بـدن و از پوست خـالی می‌بـود، ارتبـاط آنها بـه هم می‌خـورد و سِفت و سخت می‌شدنـد. دراین صورت چنـان که درحال حـاضر حیوانـات براحتی می‌تـوانند حرکت کنند، نمی‌توانستند راه برونـد. و بعلاوه در مَعرض فسادهای مختلفی قرار داشتند. (آنچه ما از حکمت نهفته مفاصل می‌دانیم این بود) امّا حکمت و تدبیر و لطف مخفی خـداونـد دراین‌بـاره فـراوان است (کـه مااطـلاع زیـادی از آنهـا نداریم).

امام(ع) در بـاره کسانی کـه خداوند را بـه خلق تشبیه کـرده‌اند، بـه دو امر گواهی داده است.

۱ ـ (در این صورت) آنها خدا را نشناخته‌اند.

۲ ـ تشبیه کننده، یقـین به بی‌مثـل و مـاننـد بودن حق‌تعـالی نـدارد (یعـنی نمی‌تواند، خداوند را از شبه و مثل منزّه و پاك بداند).

قرآن کریم و بـرهان عقلی گواهی امام(ع) را دربارهٔ تشبیـه کننده در هر دو موضع تصدیق کرده‌است. چنان که آن حضرت از قرآن این معنی را استفاده کرده و می‌فرمایـد: گـویا تشبیه کنندگـان کلام خدا را دربارهٔ بیـزاری جستن پیروان افراد گمراه از پیشـوایان خود نشنیده‌انـد که می‌گـوینـد: «بخدا سوگند مـا در گمراهی آشکاری بودیم وقتی که شما را همتای پروردگار جهانیان دانستیم».

چگـونگی استدلال امـام(ع) از این آیه مبنی بـرعدم شنـاخت خداونـد از جانب تشبیه‌کننده این است که درجهان آخرت برای تشبیه کنندگان خدا به خلق، و بُت‌پرستان روشن خواهد شد، که درجهـت تشبیه خدا به خلق و یا پرستیدن بت بجای خدا، در گمراهی آشکـاری بوده‌اند. شکل برهانی که از آیـهٔ قرآن به دست می‌آید چنین است:

۱ ـ تشبیه کنندگان از جهت تشبیه کردن خداوند به خلق گمراهند.

۲ ـ هر کس گمراه باشد، معرفت به خدا ندارد.

۳ ـ پس تشبیه کنندگان معرفت به خدا ندارند.

مقدمه اوّل «تشبیه کنندگان از جهت... .» از صریح لفظ آیهٔ قرآن ثابت می‌شود، و مُقدّمه دوّم «هرکس گمراه باشد... .» بدلیل عقلی ثابت می‌گردد. بدین شرح که تشبیه کننده با وجودی که خدا را به خلق تشبیه می‌کند، نمی‌تواند بخداوند معرفت داشته باشد، و درگمراهی آشکاری نباشد! ولی او از همین جهت که تشبیه می‌کند در گمراهی نمایانی است پس، عارف به خدا نیست.

(با تشکیل برهان فوق از منطوق آیه، عارف نبودن تشبیه کننده بخداوند ثابت گردید) اَمّا اثبات این که تشبیه کننده، دربارهٔ خداوند شناخت ندارد از طریق برهان عقلی، و بشرح زیر این است که چون خداوند سبحان در هیچ چیز شباهت به خلقش ندارد، تشبیه کردن او به مخلوق و او را در حالات و کیفیّات همچون موجود زنده دانستن، نشانهٔ تخیّل غیرعارفانه است. یعنی در حقیقت چیزی بخدایی تصوّر شده‌است، که نمی‌تواند خدا باشد (تا اینجا اثبات شد که تشبیه کننده خدا به خلق نسبت به خداوند شناختی ندارد و عارف نیست. اَما اثبات این اِدّعا، از کلام امام(ع) که تشبیه کننده گمراه است چنین خواهد بود).

تشبیه کننده، خدا را به مخلوقات زنده تشبیه می‌کند. و هر کس چنین تشبیهی نماید او را از مثل و مانند داشتن، منزّه و پاك ندانسته است. پس تشبیه‌کننده بدین لحاظ که برای خداوند مثل و مانند گرفته است گمراه است.

مقدّمه اَول این برهان صریح آیهٔ قرآن است. و نیازی به اثبات ندارد، اَمّا اثبات مُقدمه دوّم بدین‌شرح است‌که اگر مدعی شناخت، خدا را از مانند داشتن پاك می‌دانست‌تشبیه نمی‌کردو ازاین‌جهت‌گمراه نبود،ولی‌او از این جهت که تشبیه‌کرده‌است‌گمراه‌است،پس‌خدا را از داشتن مثل‌ومانند منزّه و پاك نمی‌داند.

(برهانی که فوقاً آورده شد ازکلام امام(ع) استفاده شد)أمّا برهان عقلی مثل و مانند را برای خداوند جایز نمی‌دانـد، یعنی هیچ چیز را مشابه و معادل خداوند نمی‌داند، تا نوبت به تشبیه برسد، و سخن ما در اعتقاد تشبیه کنندگان است و لذا بـا برهان عقلی این اعتقـاد مردود است. در آیه کریمـه با بیان این کـه، پیروان تشبیه کنندگان و بت‌پرستان از پیشوایان خود دوری می‌جویند و بیزارند، نسبت به عقیده تشبیه کنندگان خدا به خلق ایجاد نفرت کرده‌است.

قرآن کـریم، پیروان بت‌پرستان را بـراثر افراط کاری در پـرستش، پشیمان و گرفتار انـدوه و حسرت می‌داند، که مایلنـد بدنیا باز گردنـد، و اعتقادات خود را اصلاح کنند و اعتـراف دارند که بدلیل تشبیـه کردن خداوند بـه خلق در گمراهی آشکاری بوده‌اند.

قوله علیه‌السلام: کَذِبَ العادلون الی قوله عقولهم. با این عبارت امام(ع) کسانی را که از شناخت خدای حقیقی و معبود برحق عدول کرده‌اند تکذیب کرده و بعلل عـدول آنها از معـرفت خـداوند، اشـاره تفصیلی دارد، و علِّت اصلی این انحراف را توّهم و خیال تشبیه کنندگان می‌داند.

پیش از این دانسته‌اید که ریشهٔ اصلی تشبیه وَهْم و گمان افراد است، زیرا حکمی کـه از وهم وگمان سرچشمه بگیرد، فراتر از محسوسات، و یا امور وابسته به محسوسـات نمی‌رود. حکمی که وهم و خیال دربارهٔ مجـرّدات صادر می‌کند، پیش از صدور حکم به شیء مجرد، صورت محسوس می‌دهد و برای آن اندازه و حجم محسوسی درنظر می‌گیرد، و سپس حکمی را برایش بیان می‌کند. به همین دلیل است که تشبیه کنندگان، خدا را مـوجودی شبیه بتها و صورتهای جسمانی، همچون انسان که دارای اعضاء و اندام است می‌دانند، و بدین‌سان دیگر فِرَقی که بت‌پرست هم نیستند، بنوعی جنبهٔ محسوس بخـداوند می‌دهند. و نهایت تنزیه و تقـدیسی کـه دربـاره خداونـد دارنـد این است کـه او را در جهت فـوق و بـالای

سرفرض می‌کنند. درحالـی که شما بخوبی آگاه هستیـد، بودن در سمت‌وجهت از ویژگیهـای مخلوق و پدیده‌هـای جسمانی است. پس در نهایت اینان نیـز لباس آفریده رابر اندام آفریدگـار می‌پوشاند و از اندیشه فاسدی که دارند، خدا را بسان مخلوق تعریف و توصیف می‌کنند. از اینان گروهی با توجّه بظاهر آیات‌قرآن برای خداوند اعضا و جوارحی همچون دست و پا چشم و صورت و... اثبات می‌کنند، گروهی دیگر (از این پـا فراتر نهاده) و با جسارت خـدا را دارای هیأتی جسمانی پنداشته و معتقد شده‌اند که قسمت بالای اندام خداوند خالی، و قسمت پایین پُر است، و موهای سر مُجعّـد و سیاه و دیگر مزخرفات و امور کفرآمیز. ـ و خداوند از آنچه ستمکاران در حق او روا می‌داننـد و می‌گویند، بـزرگوارتر و بلندمقـام‌تر است.

تجزیهٔ خـداوند در ذهنیّت آنها بداشتن دست وپا و.... تجـزیهٔ به جسم و جسمانیّات اسـت. و این همان اثبات اَعضا و جـوارح یاد شده می‌باشـد. آنها با دریافتهـای عقلی ناقصی کـه از توهمّات فـاسدشان سـرچشمه می‌گیـرد، خدا را دارای خلقتی دانسته‌اند کـه دارای قوای گونا گونی است. (البتّـه این عقیده را) به تقلید از پدران گذشتهٔ خود پذیرفته‌اند.

اعضا از جسم و بدن تولّد یافته و پدید می‌آیند، و بوسیلهٔ نیروهای طبیعی، نبـاتی و حیوانی و جـز اینها تکـامل می‌یـابند. اعضـا در حقیقت ذات نیروهـای گونـا گونی هستنـد و در عمل نیز متضـاد می‌باشنـد و نیازمند یـك جمع‌آورنده و ترکیب کننده‌ای هستند وبا صدای بلند ممکن بودن خود را اعلان می‌نمایند.

ویژگیهای یـادشده اموری هستند که آفـریدگار و صانع از آنهـا پاك و منزه است به هیچ وجه به این خصوصیات متصف نمی‌شود.

قوله علیه‌السلام: وَ أَشْهَدُ أَنَّ مَنْ سـاواكَ بِشَىْءٍ مِنْ خَلْقِكَ إِلىٰ قَولِـهِ بَيِّناٰتِكَ

این جمله امـام(ع) شهادت دومی است بـرکافر بـودن کسی که خدا را بـه چیزی

تشبیه کند و یا برای او مثل و مانندی تصور کند.

عبارت حضرت اشاره به یك قیاس برهانی است که مطابق شکل اوّل آمده و کبرای قیاس از کتاب خدا و صریح آیات روشن و محکم استنتاج شده‌است.

مقصود از «بیّنات» در کلام امام(ع) انبیا (ع) و «شواهد حجج انبیاء» آیات نازلهٔ از جانب حق تعالیٰ است. از جمله حُجج شاهد، این سخن حق تعالی است که می‌فرماید: قُلْ اَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذی خَلَقَ الْاَرْضَ فی یَوْمَیْنِ وَ تَجْعَلُونَ لَهُ اَنْداداً[9]؛

أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ اَنَّ مَعَ اللهِ آلِهَةً اُخْریٰ قُلْ لا اَشْهَدُ قُلْ اِنَّما هُوَ اِلٰهٌ واحِدٌ وَ اِنَّنی بَریءٌ مِمّا تُشْرِكُونَ[10].

شریك گرفتن برای خداوند کفر نمایانی است.

مقدّمه اوّل در برهانی که از سخن امام(ع) استفاده می‌شد، شبیه گرفتن خداوند به مخلوقات بود، شبیه گرفتن بدین معنی است که برای خداوند مثل مانند تصوّر شود.

چنان که (پیش از این) دانستی برهان عقلی، درستی شهادت برکفرتشبیه کنندگان دادن را تصدیق می‌کند. زیرا تشبیه کردن خداوند به آفریدگانش، با این که او از مشابهت داشتن به غیر مُبرّاء و پاك است، بدین معنی است که آنچه درگمان و خیال صانع و خالق عالم پنداشته شده‌است، صانع و آفریدگار نباشد. اعتقاد به صانع داشتن غیرصانع حقیقی، کفر وگمراهی است.

---

۹ ـ سوره فصلت (۴۱) آیه (۹): بگو آیا شما به آن که زمین را در دو روز آفریده کفر می‌ورزید و برای او مثل و مانند قرار می‌دهید.

۱۰ ـ سوره انعام (۶) آیه (۱۹): بگو آیا شما گواهی می‌دهید که با خدای یگانه خدایان دیگری هستند. بگو من چنین گواهیی نمی‌دهم، بگو نه، او خدایی است یگانه و از کسانی که برای خداوند شریك قرار می‌دهند بیزاریم.

قوله علیه‌السلام: وَإِنَّكَ أَنْتَ اللهُ الَّذِي لَمْ تَتَنَاهُ فِي الْعُقُولِ إِلَى قَوْلِهِ مُصَرَّفاً

این جمله نیز گواهی سوّمی است از امام(ع) برعدم معرفت و شناخت تشبیه کنندگان و کفر و ضلالت آنان درباره حق تعالی، و خلاصه‌ای از دو گواهی اوّل است، بر منزّه بودن خداوند از اینکه در عقول و افکار بشری بگنجد. یعنی محال است که حقیقت ذات و صفات کمال و رفعت جلال او در حیطهٔ درك انسانی قرار گیرد، بگونه‌ای که در ورای آنچه انسان درك می‌کند، چیزی وجود نداشته باشد. این شهادت توجّه خاصّی برلازمهٔ بی‌نهایت بودن خداوند است، بدین معنا که حق تعالی دارای چگونگی وجودی خاصّی نیست که قوای خیالیّه تصویرش کنند و عقول او را درك نمایند و اندیشه‌ها، جهات وجودی او را دریابند که اگر چنین باشد، محدود می‌شود. کنه و حقیقت اشیا به این دلیل قابل درك است که وجودشان محدود می‌باشد.

قوله علیه السلام: مُصَرَّفاً: یعنی اگر خداوند محدود باشد، ذاتاً محکوم به تجزیه، تحلیل و ترکیب خواهد بود، زیرا ویژگی شیئی محدود همین است و همهٔ این لوازم درحق خداوند باطل است. چه او از داشتن کیفیت وجودی اجزا و ترکیب مُبرّاست. بنابراین قرارگرفتن ذات حق درظرف عقل نیز باطل است (زیرا لازمهٔ کیفیّت‌وجودی، جزء و ترکیب‌داشتن، و متنهاهی‌بودن است‌و نداشتن جزء و حدّ و ترکیب، لازمه‌اش نامتناهی بودن و نگنجیدن در ظرف ذهن می‌باشد).

بخش سوم خطبه اشباح که دربارهٔ خلقت و اندازه‌گیری وتدبیر امور بحث می‌کند

قَدَّرَ مَا خَلَقَ فَأَحْكَمَ تَقْدِيرَهُ، وَدَبَّرَهُ فَأَحْسَنَ تَدْبِيرَهُ، وَ وَجَّهَهُ لِوِجْهَتِهِ فَلَمْ يَتَعَدَّ حُدُودَ مَنْزِلَتِهِ، وَلَمْ يَقْصُرْ دُونَ الْإِنْتِهَاءِ إِلَى غَايَتِهِ، وَلَمْ يَسْتَصْعِبْ إِذْ أُمِرَ بِالْمُضِيِّ عَلَى إِرَادَتِهِ، وَ كَيْفَ وَإِنَّمَا صَدَرَتِ الْأُمُورُ عَنْ مَشِيئَتِهِ؟ الْمُنْشِيءِ أَصْنَافَ الْأَشْيَاءِ بِلَارَوِيَّةِ فِكْرٍ آلَ إِلَيْهَا، وَلَا قَرِيحَةِ غَرِيزَةٍ أَضْمَرَ عَلَيْهَا، وَلَا تَجْرِبَةٍ أَفَادَهَا مِنْ حَوَادِثِ الدُّهُورِ، وَلَاشَرِيكٍ

أَعَانَهُ عَلَى ٱبْتِدَاعِ عَجَائِبِ ٱلْأُمُورِ، فَتَمَّ خَلْقُهُ وَ أَذْعَنَ لِطَاعَتِهِ، وَ أَجَابَ إِلَى دَعْوَتِهِ، وَ لَمْ يَعْتَرِضْ دُونَهُ رَيْثُ ٱلْمُبْطِىءِ، وَلَا أَنَاةُ ٱلْمُتَلَكِّىءِ، فَأَقَامَ مِنَ ٱلْأَشْيَاءِ أَوَدَهَا، وَ نَهَجَ حُدُودَهَا، وَ لَاءَمَ بِقُدْرَتِهِ بَيْنَ مُتَضَادَّاتِهَا، وَ وَصَلَ أَسْبَابَ قَرَائِنِهَا، وَ فَرَّقَهَا أَجْنَاسًا مُخْتَلِفَاتٍ فِي ٱلْحُدُودِ وَٱلْأَقْدَارِ وَٱلْغَرَائِزِ وَٱلْهَيْئَاتِ بَدَايَا خَلَائِقَ أَحْكَمَ صُنْعَهَا، وَفَطَرَهَا عَلَى مَا أَرَادَ وَٱبْتَدَعَهَا.

آل: بازگشت، رجوع کرد.

أذعَنَ: خاضع شد، خوارشد.

ريث: آرامی، آهستگی.

أناة: درنگ کردن.

مُتَلَكّی: بـازايستـادن ازکار، تـوقف کـردن در انجام عمل.

أوَد: کجی، اعوجاج.

بدايا: جمـع بديه: آفـرينش عجيب، خلقت شگفت‌آور.

«خداوند مُتعال بقا و هستی آنچه آفريده تعيين کرده و آن را محکم و استوار گردانيده است. وسپس از روی لطف و مهر آنهـا را منظم کرده‌است، و هريك را به آنچه برای آن خلق شده اختصاص داده و مخصـوص گردانيده، بنابراين هيچ‌يك از آفريـده‌ها از جايگـاه خويش قدم فـراتر ننهاده، از رسيـدن به نهايت مقصـود مقرّر، کوتاهی نورزيده است (وظيفهٔ خود را به بهترين وجهی بانجام رسانده) و مأموريّتی که از جانب خداوند بوی محوّل گـرديده سخت و دشوار ندانسته، و مطابق اراده و خـواست حق تعالی، عمل کـرده و از وظيفه سـربـرنتافتـه است. چگونـه می‌توانـد سرکشی کنـد؟ با وجـودی که تمام اشيـا به مشيّت و اراده او بـه وجود آمـده و اوامر تکوينيّه او را فرمان برده،طوق بندگی و خضوع دربرابر خداوند را برگردن افکنده‌اند.

خداوندی‌که بدون به کار افتادن انديشه و بی‌آن که قبلاً پيش‌بينی کرده و از تجربـه‌ها و پيشـامـدهـای روزگار استفـاده کنـد ويـا اينکـه در اختراع کـارهـای شگفت‌انگيز جهان نيـاز به شريك و انبازی پيـدا کرده‌باشد، مـوجودات را ايجاد و آفرينش را بيافـريد. پس همين که کار خلقـت پايان يافت، طاعتـش را قبول کرده و

دعـوتش را پذیـرفتند. آفـریده‌ای نبـود که درآفـرینش درنگ و سستی کند و انجـام فـرمانش را بـه تأخیـر اندازد. خـداوند کجی و إعـوجاج اشیـا را راست گردانیـد و حدودشان را واضح و روشن قرار داد. با قدرت قادر بیچون میان اضداد الفت افتاد (بطوری بـه هم پیوستنـد که گسستنی درکـارشان نیست) در میان انـواع گونـاگون آفریـدگان کـه از حیث حدّ و اندازه، غـریزه و هیئت (خلق و خـوی، هیکل) با هم مختلف بودند، آن اسباب (عشق و میل و جذب) را برقرار کرد (تا بدینوسیلهٔ حیات و نظام اجتماع تشکیل) وه که چه شگفت و محکم است صنعت خلقت خلایق که آفریدگار جهان آنها را طبق میل و اراده خویش ابداع و ایجاد کرد»!

فقوله علیه‌السلام: **قدرّ ما خَلَقَ فَأَحْکَم** تقدیره این جمله امـام(ع) اشاره به این است که هـر مصنوعی و مخلـوقی در وجود بـرابر حکمت الهی انـدازه‌گیری دقیق شده‌است، بدان حد که اگر از مقدار معُیّـن فزونی گیرد و یا نقصان پیدا کند درمصلحت آن شـیئی خللی پـدیـد می‌آید و منفعت مقـرّر بـر وجـود آن دگرگـون می‌شود.

قولـه علیه‌السـلام: **وَ دَبَّـرَهُ فَـأَلْطَـفَ تَـدْبیـرَهُ** : هـر شیئی را بـرابـر ارزش و مصلحت وجـودی‌اش بیـافریـد، و بـا ظرافـت و باریک‌بینی خـاصّی در همـهٔ ذاتیّات و اوصاف آن تصـرّف کرد، و بدون آن که کسی جز خداونـد برآن آگاهی و اطّلاعی داشته باشد، تمام تغییرات لازم کُلّـی و جزئی را دربارهٔ آن موجود بانجام رساند.

قوله علیه‌السلام: **وَ وَجَّهَهُ لِوَجْهَتِهِ** الی قوله **اِلیٰ غٰایَتِهِ** :تمام استعداد شیء موجود را به وی افاضه کرد، و برای هدفی که آن را آفریده بود آماده‌اش ساخت؛ و چون سرنـوشت مُعیّنی در لوح محفوظ برایش رقم خورده بود، از جـایگاه معلومی که مقررّ بود بدان برسد تجاوز نکرد. یعنـی نه از سرمنزل معلوم و مقصود فراتر گام نهاد و نه در کمتر از آن حد توقّف کـرد. چه اگر غیر ازاین انجام می‌گرفت درعلم

خداوند دگرگونی بوجود می‌آمد و این أمر محالی است.

قوله علیه‌السلام: وَ لَمْ یَسْتَصْعِبْ إِذْ أُمِرَ بِالمُضی عَلٰی إِرادَتِهِ : چون خداوند آفریده را امر کرده‌است تا درجهت رسیدن به کمال مطلوب وجودیش برابر ارادهٔ وِی حرکت کند و حکمت الهی نیز او را به سَمت نهایت مطلوبش به پیش می‌برد، تخلّف پدیده از حرکت درغیر آن جهت ممکن نیست و سرپیچی از دستور و فرمان محال است.

امر کردن خداوند به پدیده، اشاره به این است که اسباب کمال یافتن آن را مطابق قضای الهی تا رسیدن به مطلوب آماده می‌سازد.

قوله علیه‌السلام: وَکَیفَ وَإِنّما صَدَرَتِ الأُمورُ عَنْ مَشِیئَتِهِ : تقدیر کلام حضرت چنین است «ای و کَیْفَ یُستَصعَبُ» یعنی، چگونه پدیده از فرمان خداوند سرپیچی می‌کند؟ (هرگز نمی‌تواند تَخلُّف و سرپیچی نماید) پس از بیان عدم امکان سرپیچی و تخلّف آفریده از دستورات الهی، به علت عدم امکان سرپیچی و فرمانبرداری سریع و تسلیم بودن دربرابر فرمان حق متعال اشاره کرده، و دلیل آن را مستند بودن تمام آثار مخلوق به مشیّت پروردگار می‌داند. زیرا هر اَثری لزوماً از مؤثّر خود تبعیّت می‌کند، و تمام پدیده‌ها در سلسلهٔ نیاز و حاجت به اراده حق‌تعالی متکی هستند، و وجوباً از آنجا مدد می‌گیرند، حقیقت این موضوع در علم الهی باثبات رسیده است.

قوله علیه‌السلام: المُنشِئُ اَصْنافَ الأشیاءِ إِلیٰ قَولِهِ عَجائِبِ الأُمُورِ : پیش از این درشرح خطبهٔ اول توضیح این مطلب که: روش، فکر و اندیشه و تجربه، از چیزهائی است که بانسان مربوط بوده و بوی اختصاص دارد، گذشت. و اینکه باری‌تعالی از تمام این‌ویژگیها در زمینهٔ ایجاد و آفرینش پدیده‌ها پاك‌و مبرّا است. (یعنی‌خداوند بدون الگو و مدل، فکر واندیشه و تجربه‌موجودات را آفریده‌است)

در خلقت و آفرینش از شریك داشتن نیز بدلیل برهان توحید چنان که

گذشت پاك و منزه می‌باشد. (در آفرینش به دستیار و مُعین نیازمند نیست، چه او از همه جهت یگانه است، یکتا و بی‌همتا است) مقصود از «قَریحة الغریزه» نیروی اندیشه برای عقل می‌باشد.

قوله علیه السلام: فَأَتَمّ [فَتَمَّ خ] خَلَقَهُ وَأَذْعَنَ لِطاعَتِهِ وَ اَجابَ الی دَعْوَتِهِ .
خداوند به تمام مخلوقات و آفریده‌هایش به لحاظ جود و بخشندگی، آنچه نیازشان بوده افاده فرموده‌است، پس اگر از کسی یاشیئی کمالی فوت گردد، از جهت نداشتن استعداد و عدم پذیرش است، (بدین معنا که فیض دهنده بُخلی ندارد، نقص در فیض گیرنده است) آفریده‌ها و مخلوقات در نیازمندی محض، و جنبهٔ امکانی که دارند، بخواری و نداری خود، مُقر و مُعترفند، در دگرگونی، مغلوب قدرت اُویند و دعوت او را اجابت می‌کنند، یعنی هنگامی که کلمهٔ «کن» وجودی القا شود فوراً اجابت کرده، وجود می‌یابند (به محض اینکه خداوند بگوید باشید بلا درنگ وجود پیدا می‌کنند).

قوله علیه‌السلام: وَ لَمْ یَعتَرِض دُونَهُ رَیْثُ الْمُبْطِیءِ وَلاأَناةُ الْمُتلَکّیءِ : این جملهٔ امام(ع) برای مُنزّه دانستن فعل و اَمر خداوند از تخلّف آورده شده است، بدین معنی که اشیا در اطاعت فرمان و دستور خداوند، سستی، کُندی و درنگی ندارند.

امر خداوند را بدون توقّف و درنگ اطاعت می‌کنند. تمام اشیا مغلوب ارادهٔ حق تعالی هستند و در اجابت فرمان او نهایت سرعت را به کار می‌گیرند. اِنَّما اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شَیْئاً اَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ [1] .

در اَمر خداوند متعال یعنی کلمهٔ «کُنْ» افاضهٔ هر آن چیزی است که در مأمور لازم بوده، و آمادگی کامل در اجابت وجود دارد، زیرا با فرمان «باش» شیئی

---

۱ ـ سوره یس (۳۶) آیه (۸۲): امر خداوند متعال چنین است که هرگاه اراده برایجاد شیئی کند و به او بگوید: باش، می‌باشد.

وجـوب وجود می‌یـابد، یعنی قـادر بروجـود یـافتن نیست، چه رسـد به اینکـه در اجابت امـر واطاعت و فرمانبـرداری، سستی و کُندی و سهل‌انگاری کنـد، بلکه همچـون چشم برهم زدن کـار سـریع انجام می‌گیـرد. چنـان که خـداوند متعـال می‌فرماید: وَ ما اَمْرُنا اِلاّ واحِدَةٌ کَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ [۲].

ما در شرح کلام امام(ع) «بطوء، و اناة و تلکّی» را صفت آفریده‌ها گرفته و چنین توضیح دادیم که اشیا در پذیرش و انجام دستورات خداوند، بدون درنگ و توقّف انجام وظیفـه می‌کنند. احتمال دیگر این است که بگـوییم فعل خداوند از این جهت که مستند بخداوند می‌بـاشد، منزه است از درنگ و توقّف، (یعنی کار خداوند متّصف به کندی، تـوقّف و درنگ نمی‌شود) زیرا کندی، سُستی، توقّف و درنگ از عوارض حـرکت و حرکت از عـوارض جسم است. این صفات بـرفعل کسی عارض می‌شوند، که کارهایش را با وسیله انجام دهد، و کارهایش مُتّصف به حرکـت شدید، و ضعیف گردد، و چنـان که دانسته و آگاهی خـداوند از تمام این ویژگیها و خصوصیات منزّه و پاك می‌باشد.

قَوْلُهُ علیه‌السلام: فَاَقـامَ مِنَ الاَشْیاءِ أَوَدَها إلیٰ قَوْلـه والهیئات. مقصـود از «أَقامَ ... اَوَدها» برطرف کردن ناهمواری اشیـاست، تا هرچیزی آمادهٔ پذیرش لازمهٔ وجودی خویش گردیـده، کمالی که از جانب حق بوی افاضـه می‌شود، دریافت دارد؛ و منظور از «نَهَجَهُ لِجُدَدِها «لِحدُودِها»،یا «لِحُدودِها» مطابق هردو عبارت، روشن کردنِ سمت هدف حـرکت هرچیزی است که به مقصـد نهایی وجودی‌اش برسد و به آن دست یابد.

سخن امام(ع) که‌فرمود: ملائِمَـتُهُ....؛ «میان امورگوناگون متفاوت‌و متضاد رابطه و اتّصال برقـرار کرد» بدین معنی است که خداوند، میان عناصـر چهارگانهٔ

---

۲ ـ سوره قمر (۵۴) آیه (۵۰): فرمان ما نیست، مگر مانند چشم برهم زدن.

(آب و آتش و باد و خاك) ـ که در اصطلاح قدما طبایع چهارگانـه می‌نامیدند ـ بـا وجـودی که در چـگونگی صفـات متضـاد هستنـد در مزاج واحـد انسـانی جمع‌آوری کـرده است. ما در بـاره این موضـوع، قبلاً بـه تفصیل سخن گفته‌ایم.

عبارت وَ وَصَلَهُ لِأَسباب قرائنها، اشاره به این است که موجودات از اموری که لازمـهٔ وجودی‌شان بـاشد، (مانند هیـأت، شکل و غریزه و...) جـدا نیستند و بخوبی روشن است‌که نـزدیکی دو چیز مستلزم نزدیکی و اتصـال اسباب وجودی آنهاست، چه محال است که مـوجود، بدون اسباب تحقق وجودی‌اش، استحکام و استواری یابد. اتصال و استناد اشیاء متّکی به کمال قدرت خداوند است، زیرا او سبب‌ساز همهٔ سببهاست.

بعضی از شارحان نهج‌البـلاغه، مقصود از «قرائن» را نفوس دانستـه‌اند، با توجّه به این احتمـال معنای اتصال اسباب بوسیلهٔ خـداوند، ارشاد خلق است به پـرستش حق تعـالی وآنچه لازمـهٔ معـاش آدمی و جهت دادن او بـه سوی کمـال می‌باشد؛ زیرا به مثل اگر کسی بگوید: «وَصَلَ الملك اَسْبابَ فُلانٍ» از این جمله چنین فهمیده می‌شودکه، پادشاه ارتباط شخص موردِ اشاره را با خود برقرارکرده و او را به پاداش و نعمت دادن، مورد نوازش قرار داده است.

معنای احتمالی دوّم هـرچند احتمال بدی نیست. اَمّـا معنای احتمالی اَوّل ظاهر و روشن‌تر است.

قوله‌علیه‌السلام: **وَفَـرَّقَهـا أجنٰـاسـاً مُختَلِفٰـاتٍ فِي‌الحُـدودِ وَ الأَقْـدار وَ الغَرائِزِ...**

مقصود از جنس وَحدّ آن چیزی نیست کـه «اهل منطق» آن را درعرف خود اصطلاح کرده‌اند، بلکه منظور از اختلاف، اِختـلاف کُلّی و جزئی است کـه قبلاً متذکر شدیم (اختلاف درعناصـر، هیأت، شکل و غریزه و...) در لُغت به این نوع اختلاف هـم اختلاف در جنسیّت می‌گـویند. «حدّ شیئی» به نهـایت و آنچه برآن

احاطه دارد، اطـلاق می‌شود. منظور از «اقدار» اندازه‌هاست و بـه شکل نیز مقدار گفته شده است.

مقصود از غرائز در کـلام امام(ع) قوای نفسانی، اخـلاق، هیأت و صفات می‌باشنـد. و اگر کلمه «حدود» را در عبـارت حضرت، برمعنای عـرفی‌اش «حَدّ کامل یا ناقص» حمل کنیم معنای زیبایی است، زیرا حکمت آفریدگار پاك و منزّه ایجاب می‌کند که بعضی از موجودات از بعضی دیگر، با حُدود و حقایقشان تمیز داده شونـد و برخی با شکل و هیـأت و بعضی دیگر با غرایـز و اخلاقشان، بـرابر آنچه که نظام وجود و دستور آفرینش و ارادهٔ الهی حکم می‌کند.

قَوْلُه علیه السلام: بَدایٰا خَلایِقَ اَحْکَمَ صُنْعَها وَفَطَرَها عَلیٰ ما اَرادَ وَ أَبْتَدعَها: یعنی اینکه بـرشمردیم شگفتیهای آفرینش در بـارهٔ مخـلوقات بـود که بـرابر ارادهٔ خداوند خلقت و صنعشان اُستوار گردیده است.

بخش چهارم خطبه اشباح که در صفت آسمان ایراد شده است

وَنَظَّمَ بِـلاَ تَعْـلِـیقٍ رَهَوَاتِ فُرَجِهَا، وَلَاحَمَ صُـدُوعَ ٱنْفِرَاجِـهَا، وَ وَشَّجَ بَیْنَـهَا وَبَیْنَ أَزْوَاجِهَا. وَذَلَّلَ لِلْهَابِطِـینَ بِأَمْرِهِ، وَٱلصَّاعِدِینَ بِأَعْمَالِ خَلْقِهِ، حُزُونَةَ مِعْرَاجِهَا، نَادَاهَا بَعْدَ إِذْ هِـیَ دُخَانٌ فَالْـتَحَمَـتْ عُرَى أَشْرَاجِهَـا وَفَتَقَ بَـعْـدَ الاِرْتِتَاقِ صَـوَامِتَ أَبْوَابِـهَـا. وَأَقَامَ رَصَدًا مِنَ الشُّهُـبِ ٱلـثَّوَاقِبِ عَلَى نِقَـابِهَا، وَأَمْسَكَهَـا مِنْ أَنْ تَمُورَ فِی خَـرْقِ ٱلْهَوَاءِ بِأَیْدِهِ وَأَمَـرَهَا أَنْ تَقِفَ مُسْتَسْلِمَةً لِأَمْرِهِ، وَجَـعَـلَ شَمْسَهَا آیَـةً مُبْصِرَةً لِـنَهَارِهَا، وَقَمَـرَهَا آیَةً مَمْحُـوَّةً مِنْ لَیْـلِهَا، فَأَجْرَاهُمَا فِـی مَنَاقِلِ مَجْـرَاهُمَا، وَقَـدَّرَ سَیْرَهُمَا فِـی مَدَارِجِ دَرَجِهِمَا لِیُمَـیِّـزَ بَیْنَ ٱللَّیْـلِ وَٱلنَّهَارِ بِهِمَـا، وَلِیُعْـلَمَ عَـدَدُ ٱلسِّنِیـنَ وَٱلْحِسَابُ بِمَقَادِیرِهِمَا، ثُمَّ عَلَّـقَ فِی جَوِّهَـا فَلَـكَهَا، وَنَـاطَ بِهَا زِینَتَهَا: مِـنْ خَفِـیَّاتِ دَرَارِیِّهَا، وَمَصَابِـیحِ کَـوَاکِبِهَا وَرَمَی مُسْتَرِقِـی ٱلسَّمْعِ بِثَوَاقِبِ شُهُـبِهَا، وَأَجْرَاهَا عَلَى إِذْلَالِ تَسْخِیرِهَا مِنْ ثَبَاتِ ثَابِـتِهَا، وَمَسِیرِ سَائِرِهَا، وَهُبُوطِهَا وَصُعُـودِهَا، وَنُحُوسِـهَا وَسُعُودِهَا.

رَهوات: جمع رهوه: شکاف وسیع.
ایده: قوت و نیروی حق تعالیٰ.
بایده: هلاك شونده.
مار: قبول حرکت کرد.
أشراج: جمع شَرج، دستگیره‌هایی که به صندوقچه و جامه‌دان دوخته می‌شودو به آن‌وسیله‌صندوقچه نقل‌وانتقال داده می‌شود و گاهی به نخها و رشته‌هایی‌اطلاق می‌شود که جامه‌دان را با آن می‌دوزند.
ارتتاق: چسباندن، متصل کردن.
نِقاب: جمع نَقب، راه کوهستانی.
ناط: آویخته.
صدوع: شکافها.
وشّج: با تشدید، مشبك کرد.
حُزونه: امر مشکل و دشوار.
دِراری: ستارگان روشن و درخشان

«خداوند آسمان را بدون اینکه به چیزی آویخته باشد، منظّم و پابرجا کرد، شکافهایِ وسیعش را به هم پیوست، پست و بلندیهایش را هموار کرد و باز شده‌هایش را، متّصل ساخت. میان هریك از آنها با آسمان دیگری، رابطه برقرار کرد (ثوابت و سیّارات را با قوای جاذبه و دافعه بهم ربط داد) دشواری بالا و پایین رفتن فرشتگان که به امر خداوند اعمال بندگان را به آسمانها بالا می‌برند، نرم و آسان ساخت.

پس آسمانی‌را که از دود بوجودآمده‌بود. فرمان داد تا بهم‌چسبیده، ناپیوستگیهایش ترمیم‌شود و پس از به‌هم‌پیوستن بخشهای مختلف‌آسمان، درهایِ بسته‌اش را به روی اهل زمین بگشود. (شاید مقصود از گشودن درهای آسمان نزول باران رحمت باشد).

(آنگاه) برسر هررهگذر و مَعْبری، (برای‌مَنع نُفوذ شیاطین) از ستارگان فروزان در کمین‌گاهها نگاهبانانی گذاشت، و به دست توانمند خود آسمان را در میان شکاف هوا، از درهم فروریختن نگهداشت و به آن نهیب زد، تا در جای خود درنگ کرده، سرتسلیم دربرابر فرمانش فرود آورد. سپس خورشید را نشانهٔ روشنی‌بخش روز و ماه را که دارای نوری کمرنگ و تاریك است نشانه شب قرار داد (ماه گاهی اول شب و گاهی آخر شب از آنظار مخفی است و سه‌شب، آخر

هرماه در تمام شب دیده نمی‌شود).

خورشید و ماه را، در مسیر و درجاتشـان روان ساخت و برای هریك اندازه وَ حـدّی مُعیّنی فـرمود، تـا شب و روز بـوسیلـه آن دو تمیز داده شـود، و از انـدازه وسیـرشان حسـاب سـال و ماه معلـوم گـردد. پس در فضای آسمـان فلك را مُعلّق نگاهـداشت و به وسیلـهٔ ستارگانی کـه همچون دُرّ سفید درخشـان و ماننـد چراغ درشب فروزان و به سبب دوری، بعضاً از مـا نهان هستند، آسمان را زینت بخشید. و باشهاب ثـاقب، شیاطینی که اِستراق سَمع داشته باشنـد، از آسمان دور ساخت. آسمـان را مُسخّر فـرمان‌خـود کرد، و در آن ثـوابت و سیّارات را بحـرکت در آورده، مسیرحرکت پایین و بالا رفتن، و یا سعد و نحس بودنشان را تعیین کرد.»

بخش‌چهارم این‌خطبه مشتمل‌برچگونگی‌آفرینش و خلقت آسمانهاست.

قوله علیه‌السلام: وَنَظَمَ بِلاٰ تَعْلیقٍ اِلی‌قولِهِ اِنفِراجها اقتضای‌ظاهر این جمله این است که آسمانها دارای شکافهای وسیع و قسمتهای مختلفی بوده‌اند. معنای کلام امام(ع) مطـابق نظریّه متکلّمین روشن است، چـون بعقیده متکلمین اجسام از اجزای لایتجزّا ترکیب یافته‌اند،وپیش از ترکیب‌دارای شکاف و شقوق بوده‌اند. اَمّا نظر غیر متکلّمین درمعنای این جملهٔ امام(ع) یکی از دو احتمال زیر است:

۱ ـ چون آسمانها از اجزا ترکیب یافتـه‌اند، و میان اجزای هرمرکّبی مباینت و جدایی است چه ترکیب و تألیف کننده‌ای باشد یا خیر ، امام(ع) لفظ «رَهَوات و فُرَجْ» را به لحاظ جدایی‌و مباینت‌میان اجزای آسمان استعاره آورده‌است.با قطع نظر از اینکه ترکیب کننـده خداست‌یا جز او.بنابراین مقصـود از نظم بخشیدن به شکافهای وسیع آسمان، افاضهٔ صورت به قسمتهای مختلف آن است، بحدّی که نظم و ترکیبش کامل گردیده و قسمتهای مختلف آسمان بهم پیوسته شده است.

۲ ـ احتمال دوّم این است که امام(ع) با کلمـهٔ «فُرَجْ» به جدایی و مباینتی که میـان طبقات آسمـان وجود دارد اشـاره کرده‌بـاشد، و مقصـود ا زنظم «رهوات

وَمُلاٰحَمَةَ صُدُوعٍ» آسمانها چسبیدگی و مماس بودن آنها بریکدیگر و عدم خلأ درمیان آنها باشد. (در احتمال ارتباط یافتن اجزا با یکدیگر، و دراحتمال دوم، پیوسته شدن طبقات آسمان با هم فرض شده است).

امام(ع) با کلمهٔ «بلاتعلیق» به کمال قدرت خداوند تعالی توجّه داده‌است. قضاوت اوهام این است که آسمان، همچون سنگی که در هوا مُعلق بماند، در خلأ متوقّف گردیده. و این موجب حیرت و شگفتی عقول شده‌است. امام(ع) با کلمهٔ «بِلا تَعلِیْق» آنها را بر شگفتی و بزرگ شمردن این امر تحریك کرده است.

قولُه علیه‌السلام: وَ وَشّج بَینَها وَبَیَن ازواجِها: مقصود امام(ع) از «ازواج» نفوس فرشتگان آسمانی است که نزدیك و قرین یکدیگرند. و به هر قرینی زوج گفته می‌شود. یعنی میان نفوس آسمانی ارتباط برقرار کرد، بدین‌سان که هرجرم آسمانی آن چیزی را پذیرفت که دیگر جرم آن را پذیرا نبود.

قوله علیه السلام: وَ ذَلَّلَ للها بِطینَ بِأَمرَهِ اِلی قَوْلِهِ إنْفِراجِها: درباره این حقیقت پیش از این اشاره‌ای شد، که فرشتگان مانند دیگر حیوانات جسمانی نیستند. بنابراین بالا و پایین رفتن آنها مانند بالا و پایین رفتن افراد محسوس نیست، و گرنه حق تعالی جَلّ قدسه ـ که از تصور گمان کنندگان فراتر است ـ لزوماً در سمتی قرار می‌گرفت، تا صعود بسوی او انجام پذیرد، و فرود از نزد او تحققّ یابد. بنابراین لفظ «نزول» که برجهت محسوس فرودین اطلاق می‌شود استعاره آورده شده است برای نزول عقلانی: بدین‌معنی که، بخششهای ارزشمند، از آسمان جود خداوندی، بر سرزمینهای قابل فیض فرود می‌آید. با توجّه به این معنی فرود آمدن فرشتگان عبارت خواهد بود از : رساندن فیض به موجوداتی که از نظر مقام پایین‌تر از فرشته‌اند و فرشتگان واسطهٔ میان موجودات و آفریدگار می‌باشند. بنابراین، منظور از فرشتگان، فرستادگانی هستند که مأمور رساندن وحی‌اند و یا مأموریّت دیگری دارند. و مقصود از فرشتگان بالارونده، فرشتگانی

هستند که اعمال خلایق را نزد خداوند می‌برند.

با برداشتی کـه از معنای نزول کردیم، معنای صعود عبـارت خواهد بود از: صوری کـه در ذات فرشتگان بـالارونده نقش می‌بندد، و چنـان که سابقـاً توضیح داده شد علم خداوند نسبت به اموری که در مقطع زمانی دور قرار دارند و یا امور معدومـه‌ای که مُحققاً وجـود خواهندیـافت، و به زمان دوری وابستگی دارنـد، به گونهٔ نقش بستن صورتهای معقول آنها در لوح محفوظ است.

معنای «صعود» هم مانند لفظ «هبوط» استعاره برای معنای یاد شده‌است، یعنی صعود از سرزمین نفوس به الواح محفوظ، چنان که توضیح داده شد.

اَمّا معنای بـاز بودن راههای آسمان بـدانسان که نگاهبـانان منقاد و مطیع باشند و عبـور بر فرشتگان سهل‌آسـان باشد، این است، که حجـاب ومنعی برای فرشتگان وجـود ندارد، زیرا علم فرشتگان بـراعمال و رفتار مردمـان و آنچه براین جهـان می‌گذرد نـافـذ است چنان کـه جسم بستـه و متّصل مانع از نفـوذ بعضی اجسام لطیفه در خود نمی‌شود (حرارت، اصوات، اشعّه از جسم عبور می‌کند) و از خود عبـور می‌دهد، آسمـانها مانع آگـاهی فرشتگـان نسبت به امـور این عالـم نمی‌شونـد بنابـراین بمنزلهٔ جسم شکـافدار بوده و بـرآن عبارت «إنفـراج» اطلاق می‌شود. و اینکه نگاهبانان درهای آسمـان برای عبور فرشتگان تسلیم و منقادند، بدین معنـاست که به هیچ‌وجـه مانع نفوذ و آگـاهی فرشتگان مقـرّب الهی به این عالم نمی‌شوند.

قوله علیه‌السلام: وناداها بَعْدَ إذهِیَ دُخانٌ فَـالْتَحَمَتْ عُرىٰ أَشْراجِها وَ إفْتَتَقَ بَعْدَ الإرتتاق صَوامِتِ اَبوابها: دراین‌عبارت‌حضرت دومعنای احتمالی وجود دارد.

احتمال اَوّل: معنـای دود بودن آسمان را قبـلاً دانسته‌ای (نیازی بـه توضیح مجـدّد نیست) ندا کـردن خـداوند آسمـانـرا، إشـاره به فـرمـانبرداری و اطـاعت آسمانهاست، چنان که خداوند تعالی فرموده است: فَقٰالَ لَهٰا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِیٰا طَوْعاً

اَوْ كَرْهاً قالَتا اَتَيْنا طائِعينَ [۱]. مقصود از «اِلْتِحام» آسمان ضميمه‌شدن اجزاى داراى صورت، با اجزاى صورت‌پذير است، چنان كه دو طرف زنبيل يا اشيايى از اين قبيل، با روابطى به يكديگر متصل مى‌شود. (عرب درباره ارتباط يافتن اجزاى يك شيئى وقتى «تَشريج عرىٰ» مى‌گويد كه اجزاى آن شيئى نسبت به يكديگر حالت جذب و انجذاب داشته باشند)

منظور از باز شدن درهاى آسمان پس از بسته بودن آنها، اين است كه گشايش درهاى آسمان، موجب نزول رحمت خداوند شود و فرشتگانى كه تدبير اين جهان را به عهده دارند، بواسطه نزول و حركت آنها، انواع رحمت حق نزول مى‌يابد. بنابراين حركات فرشتگان شبيه درها مى‌باشد. چه همانها، درهاى رحمت حق و كليدهاى جود خداوندى‌اند.

احتمال دوّم اينكه عرب آنچه را در بالا قرار داشته باشد، آسمان مى‌گويد. بنابراين ممكن است، مقصود از آسمان معناى عام، و شامل آسمان مورد نظر هم بشود. و جملهٔ «ونـاداها» اشاره به آسمان ابرها باشد، و دود بودن آسمان منظور بخارى است كه پيش از انجماد شبيه دود مى‌باشد. لفظ دود، از بخار استعاره آورده شده‌است.

اتّصال يافتن اجزاى مختلف آسمان، اشاره به پيوستگى اجزاى بخار است كه بصورت ابر درآيد و (باز شدن درهاى بسته) كنايه از نزول باران ابرها باشد. چنان كه خداوند متعال فرموده است: فَفَتَحْنا اَبْوابَ السَّماءِ بِماءٍ مُنْهَمِرٍ [۲].

قوله عليه‌السلام: وَاَقامَ رَصَداً مِنَ الشُّهُبِ الثَّواقِبِ عَلىٰ نِقابِها اين عبارتِ

---

۱ ـ سوره فصلت (۴۱) آيه (۱۱): به آسمان و زمين دستور داديم كه با رغبت يا اكراه فرمانبردار باشند، آنها گفتند كه بارغبت اطاعت مى‌كنيم.

۲ ـ سوره قمر (۵۴) آيه (۱۱): مادرهاى آسمان را به آب ريزنده گشوديم.

حضرت، دو معنای احتمالی دارد.

۱ ـ لفظ: «نقاب» که به معنی راه کوهستانی است، استعاره از عدم مَمنُوعیّت وابستگی علوم بماورای عالم جسمانیّات و مجرّدات باشد. (یعنی ممکن است علوم از ماورای عالم ماده سرچشمه بگیرند، ولی، راه برای استراق سمع شیاطین مسدود است، امّا درحقیقت ذات، راههای آسمان گشوده‌است.)

پیش از این معنای شهابهای پرّان که در کمین شیاطین هستند توضیح داده‌شد.

۲ ـ احتمال دوّم این است که لفظ «رَصَدْ» استعاره از تیرهای محسوس قابل رویت، و کلمه «نقاب» استعاره را ترشیحیه کرده‌باشد، زیرا لازمه کمین‌گاه و نگاهبانی این است که از درها، و معابر حراست و حفاظت به عمل آورند.

وجه حکمت‌و سرّ این‌موضوع این است‌که‌عربها معتقدبودند شیاطین، به آسمان بالا می‌روند و گفتار فرشتگان را که برای ما غیب محسوب می‌شود، گوش‌می‌دهند و سپس دریافتهای‌خود را به کاهنان و ساحران ومانند اینها منتقل می‌کنند.

پس از آن که دوران روشنگری ونهی از کهانت و مانند این امور فرا رسید، چنان که گفتیم و به لحاظ اینکه کهانت وسحر موجب فساد ذهنی مردم و انحراف افکار و دلها از مقصد شریعت می‌شد، خداوند بمردم اعلام کرد که شهابهای پرّان آسمانی را دور کنندهٔ شیطانهای گوش فرا دارنده قرار دادیم، و هر که از شیطانها حرف شنوی داشته باشد، از ناحیهٔ آنها رجم خواهد شد.

درهای آسمان بر شیاطین بسته است، شیاطین دسترسی بحقایق آسمان ندارند، تا اعتقاد به‌کهانت را در اندیشه مردم وارد کنند و اعتقاد آنها را به‌کهانت و غیب‌گویی مستند بدانند. آیات کریمهٔ قرآن این اوهام باطل را که در حقیقت شیطان نفسانی هستند، درهم می‌شکند و این عقاید را از ریشه و بُن برمی‌کند.

قوله علیه السلام: وَ اَمْسَكَها مِنْ اَنْ تَمُورَ فِی خَرْقِ الهَواءِ بِاَیْدِهِ وَاَمَرَها اَنْ تَقِفَ مُستَسلمةً لأَمْرِهِ یعنی خداوند آسمان را از بحرکت درآمدن بوسیلهٔ بادهای ایجاد شدهٔ بشدّت و زنده حفظ کرده‌است،حکمت حکیمانه خداوندی براین مُقرّر شده‌است که آسمان با قدرت قهرآمیزش استحکام و استقرار داشته و رام فرمان او باشد.

در کلام امام(ع) دو عبارت «أمْر» به کار رفته است: اَمر اَوّل به معنای حکم الهی و قضای خداوندی، و امر دوّم به مَعنای قدرت و غلبهٔ فرمان حق تعالی است، الزاماً تحقق می‌یابد.

قوله علیه‌السلام: وَجَعَلَ شَمْسَها آیَةً مُبصرةً لِنَهارِها وَ قَمَرَها آیَةً مَمْحُوَّةً مِنْ لَیْلِها این عبارت امام(ع) شبیه کلام خداوند است که می‌فرماید: وَ جَعَلْنَا اللَّیْلَ وَالنَّهار آیَتَیْنِ فَمَحَوْنا آیَةَ اللَّیْلِ وَ جَعَلْنا آیَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً [۳].

آیت حق بودن شب و روز به این دلیل است که هر دو برکمال قدرت حق تعالی دلالت دارند. از پیشوایان دین در تفسیر روشنگر بودن روز پس از محو ساختن و از بین بردن شب وجوهی بشرح زیر نقل کرده‌اند.

۱ ـ روشنگر بودن روز به این دلیل است‌که خورشید در تمام سال بحال خود ثابت است و نور می‌دهد و محو آیت شب به لحاظ حالات مختلفی است که برای ماه پیش می‌آید، گاهی ماه پیداست و نور می‌دهد و گاه در محاق است و مخفی، تغییر و دگرگونی ماه آن قدر زیاد است که دو شب بریك حال نبوده و هرشبی در منزلگاه خاصی است و زیادی و نقصان می‌پذیرد.

۲ ـ روایت شده است که ابن‌کوّاء از سیاهیها در چهره‌ماه سؤال کرد، حضرت در پاسخ فرمود، آن نشانهٔ محو آیت شب می‌باشد.

---

۳ ـ سوره اسراء (۱۷) آیه (۱۲): ماشب و روز را دو نشانه قرار دادیم پس آنگاه که شب را زایل کردیم، روز را نشانهٔ روشنگر مقرر کردیم.

۳ـ ابن کثیر گفته است که منظور از دو آیت شب و روز، تاریکی شب و روشنی روز است، تقدیر چنین است: ما شب و روز را دارای دو نشانه (ظلمت و ضیاء) قرار دادیم. آیت شب را محو کردیم، یعنی برای ماه نور ذاتی قرار ندادیم، ماه از خورشید نور می‌گیرد روز، روشنگر است، یعنی روشنایی خورشید ذاتی است.

کلمهٔ «مِنْ» در عبارت امام(ع) یا برای بیان ابتدای غایت و یا برای بیان جنس بکار رفته است، و متعلّق به کلمهٔ «ممحوّة» یا «بجعل» می‌باشد. معنای دیگر، این که ماه را، از نشانه‌های شب قرار داد.

قول علیه‌السلام: **فَأَجْرَاهُمَا فِی مَنَاقِلِ مَجْرَاهُمَا وَقَدَّرَ سَیْرَهُمَا فِی مَدَارِجِ دَرَجِهِمَا**

خداوند مسیر خورشید و ماه را در برجها و منزلها مقدّر و مقرر فرموده است.

برای تبیین کلام امام(ع) در اینجا، لازم است که مفهوم «دَرَجْ ـ بُرُوج و مَنَازِلْ» توضیح داده شود. شرح مطلب این است که، مردم دور فلك را که ستارگان در آن سیر می‌کنند به دوازده قسم تقسیم کرده و هر قسمی را برج نامیده‌اند و باز هر برجی را به چند قسم تقسیم کرده و هرقسمی را درجه و رتبه نامیده، و هر یك از این برجها را اسمی است بدین شرح: حمل ـ ثور ـ جوزا ـ سرطان ـ اَسد ـ سُنْبله ـ میزان ـ عَقرَبْ ـ قَوْس ـ جَدْی ـ دلو وحوت.

خورشید، هر برجی از آسمان را در سی روز طی می‌کند و ماه هر برجی از آن را در بیشتر از دو روز و کمتر از سه روز به اتمام می‌رساند. منازل و مراحل سیر ماه بیست و هشت منزل است واسامی آنها عبارت است از:

۱ ـ شرطین ۲ ـ بطین ۳ ـ ثُرَیّا ۴ ـ دبران ۵ ـ هَقْعه ۶ ـ هَنعه ۷ ـ ذراع ۸ ـ نثرة ۹ ـ طرفه ۱۰ ـ جبه ۱۱ ـ زبرة ۱۲ ـ صرفه ۱۳ ـ عوا ۱۴ ـ سماك ۱۵ ـ غَفر ۱۶ ـ زبانا ۱۷ ـ إكليل ۱۸ ـ قَلْب ۱۹ ـ شولة ۲۰ ـ نعایم ۲۱ ـ بلدة ۲۲ ـ سعد الذّابح ۲۳ ـ سعد بلع ۲۴ ـ سعد السعود ۲۵ ـ سعد الأخبية ۲۶ ـ الفرغ المقدّم ۲۷ ـ الفرغ المُؤخّرْ ۲۸ ـ رشاء.

ماه هرروزی دریکی از منازل یاد شده فوق قرار دارد؛ چنان که خداوند متعال می‌فرماید: وَ كُلٌّ فی فَلَكٍ يَسْبَحُونَ، ذٰلِكَ تَقْدیرُ العَزیزِ الْعَليمِ [۴].

قوله علیه‌السلام لِيُمَيِّزَبَيْنَ اللَّيلِ والنَّهارِ إلى قَولِه بِمَقاديرِ هِمٰا یعنی اندازه‌گیری مسیر و حرکت مشخّص کنندهٔ ماه و سال است. پیش از این در خطبهٔ اَول تفسیر و تفصیل این مطلب گذشت.

قوله علیه‌السلام: ثُمَّ عَلَّقَ فی جَوّهَا فَلَكَها پس از آن که امام(ع) اشاره به کیفیت ترکیب ستارگان کرد حال با بیان این عبارت اشاره به جایگاه استقرار ستارگان کرده می‌فرماید: هر یك در فضای فلك خود آویخته هستند.

اگر بپرسی که امام(ع) ابتدا فرموده بود، که ستارگان و سیّارات مُعلق نیستند و دراین عبارت می‌فرماید در جو فضای فلك‌شان آویخته‌اند معنای این دو کلام را چگونه توجیه می‌کنید؟

در پاسخ می‌گوییم: تعلیق و وابستگی‌امری نسبی‌است‌به‌اعتباری می‌توان گفت مُعلّق و وابسته‌اند، و به اعتباری می‌شودگفت وابسته نیستند. در عبارت اَوّل که‌فرمودوابسته نیستند، منظور این‌است‌که به‌جسم‌دیگری در مافوق‌خود، وابستگی ندارند. و مقصود از وابستگی در عبارت دوّم این است که در فضا به قدرت و اراده خداوند مُعلّق و وابسته هستند. میان این دو کلام تناقض و منافاتی نیست.

وفلك اسم جنس است برای هر جسم مُدوّری‌که برآن این نام صدق‌کند.

قوله علیه‌السلام: وَ ناطَ بِها زينَتَها مِنْ خَفيّاتِ دَراريها وَمَصابيحِ كَواكِبِها: این‌کلام امام(ع) شبیه‌کلام‌خداوند است‌که‌فرمود: وَ زَيَّنّاالسَّمٰاءَ الدُّنْيٰابِمَصٰابيحَ [۵]. و این سخن حضرت که گوش فرا دارندهٔ به آسمانها، با تیرهای شهاب هدف

---

۴ ـ سوره یس (۳۶) آیه (۴۰ و ۳۸): همهٔ ستارگان و سیّارات در فلکی شنا گرند این اندازه‌گیری از جانب خداوند غلبه دارندهٔ آگاه مقرر شده‌است.

۵ ـ سوره فصلت (۴۱) آیه (۱۲): ما آسمان دنیا را با چراغهایی زینت دادیم.

گرفته می‌شوند، شبیه این فرمودهٔ حق‌تعالی است، که: فَاَتْبَعَهُ شِهابٌ ثاقِبٌ[۶].

توضیح این بیان امام(ع) پیش از این به تفضیل داده شد. دربارهٔ این که چرا امام(ع) کلمهٔ «شهب» را تکرار کرده‌اند، باید گفت که ذکر شهاب در جملهٔ اول برای بیان این حقیقت بود که شُهب دامی برای شیاطین بحساب‌می‌آیند، و در جملهٔ دوّم برای بیان این حقیقت‌است‌که گوش فرا دارندگان به آسمان با شهابهای پرّان رمْی شده و دور می‌گردند. (بعبارت روشن‌تر) شهب در یك جمله بمعنی کمین‌گاه و در جمله‌ای دیگر بمعنی تیر به کار رفته، تکرار سخن برای فزونی معنی است.

قوله علیه‌السلام: وَاَجْراها عَلیٰ اِذْلالِ تَسْخیرها: این عبارت امام(ع) مانند این آیهٔ شریفه است که: وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّراتٌ بِاَمْرِهِ[۷] مقصود از «إذلال» یا ذِلّة: ممکن بودن، حاجت داشتن و نیازمند ایجاد و اداره بودن است. و منظور از ثوابت و سیّار که در کلام امام (ع) آمده‌است، هر کدام مفهوم خاصّی دارد که ذیلاً شرح می‌دهیم: مقصود از سیّارات هفت ستاره است و عبارتند از: زُحَلْ، مُشتری، مِرّیخ، خورشید، زُهره، عُطارد و ماه.

خورشید و ماه را «نیّرین» و پنج ستاره دیگر را «متحیّرین» می‌گویند: دلیل متحیّر گفتن به این ستارگان این است که حرکت مستقیم انجام می‌دهند و پس از توقّفی کوتاه به جایگاه اَوّل بازگشت نموده، وپس از توقّفی دیگر بحال استقامت، باز می‌گردند. اَمّا خورشید وماه، همواره حالت استقامت و یکنواختی دارند. ودیگر ستارگان آسمان جز این هفت ستاره که یادشد، ثوابت شمرده می‌شوند، و در فلك هشتم قرار دارند. هریك از هفت ستارهٔ سیّار حرکتی مخصوص به خود دارد، که مخالف حرکت ستارگان دیگر است.

---

۶ ـ سوره صافات (۳۷) آیه (۱۰): گوش فراداران را تیرهای شهاب تعقیب می‌کنند.

۷ ـ سوره نحل (۱۶) آیه (۱۲): خورشید و ماه و ستارگان تسخیر فرمان اویند.

صعود و نزول هریك ازسیّاره‌های هفت گانه به‌هدفی صورت‌می گیرد. صعود و بالا رفتن آنها برای رسیدن به شرف[۸] خوداست. شَرف‌خورشیددر درجهٔ ۱۹ ازبرج حَمَل وَشَرفْ مـاه در درجهٔ سوّم از برج «ثـور» وَشَرَفْ «زُحَلْ» در مرتبـه ۲۱ ازبرج «میزان» و شَرَفْ «مشتری» در مرتبه۱۵ از برج «سرطان» وشَرَف‌مرّیخ در درجه۲۸ از برج «جَدْی» و شرف زُهره در مـرتبه ۲۷ از برج «حُوت» و شرف عُطارد در رتبهٔ ۲۵ ازبرج «سُنبلـه» و شرف سیـاره «رأس» در درجهٔ سـوّم از برج «جَـوْزا» و شرف «ذَنَب» در مرتبهٔ سوّم از برج «قوس» و برج «شرف» تمام مراتبش شرف است. جز اینکه بعضی از مراتب به نسبت بعضی دیگـر از مراتب قوّت بیشتری دارد. مادام که ستارگان بـه سمت شَرَفْ پیش روند بالا می‌روند ازدیاد پیـدا می‌کنند به نهایت مرحلهٔ کمال که برسند، فرود می‌آینـد و نقص پیدا می‌کنند. فرود آمدن هر ستاره‌ای ضِدّ و مقابل شرف و صعود آن ستاره است.

اَمّا درباره سَعْـد و نَحْس بودن ستارگان گفته‌انـد: زُحَلْ و مرّیخ نحس‌اند، نحوست زُحَل از مِرّیخ‌بیشتر است؛مشتری و زُهره سَعْد هستند.سَعْد بودن مشتری بیشتر اسـت. عطارد با ستـارگان سعـد، سعد است و بـا ستارگـان نحس، نحس می‌باشـد. خورشیـد و ماه در حالت، تثلیث و تَسْـدیس سعد هستنـد، در حالت مقابله تربیع و مقارنه نحس‌اند. ستاره رأس سعد و ذنب و کبد هر دو نحس‌اند.

معنای سعد و نحس ستـارگان این است، که به هم پیـوستن سعدهاسبب اصـلاح امور این عـالم می‌شـود ولـزوماً بـه هم رسیـدن نحسهـا موجب فسـاد و دگرگونی امور و اشیای این جهان می‌گردد[۹].

---

۸ ـ شرف یك اصطلاح نجومی است. (مترجم)

۹ ـ آنچه شارح بزرگوار در شرح کلام امام(ع) دربارهٔ مراتب و درجات منازل و مقامات ستارگان توضیح فرموده‌اند مطابق نظر دانشمندان ستاره‌شناس گذشته است. با پیشرفت علم هیأت و نجوم بسیاری از این نظرات امروزه رد شده و قابل قبول نیست. ـ م.

بخش پنجم خطبه اشباح که در توصیف فرشتگان آمده است:

ثُمَّ خَلَقَ سُبْحَانَهُ لِإِسْكَانِ سَمٰوَاتِهِ، وَعِمَارَةِ الصَّفِيحِ الْأَعْلَى مِنْ مَلَكُوتِهِ خَلْقًا بَدِيعًا مِنْ مَلَائِكَتِهِ، مَلَأَ بِهِمْ فُرُوجَ فِجَاجِهَا، وَحَشَا بِهِمْ فُتُوقَ أَجْوَائِهَا وَبَيْنَ فَجَوَاتِ تِلْكَ الْفُرُوجِ زَجَلُ الْمُسَبِّحِينَ مِنْهُمْ فِي حَظَائِرِ الْقُدْسِ، وَسُتُرَاتِ الْحُجُبِ، وَسُرَادِقَاتِ الْمَجْدِ، وَوَرَاءَ ذٰلِكَ الرَّجِيجِ الَّذِي تَسْتَكُّ مِنْهُ الْأَسْمَاعُ سُبُحَاتُ نُورٍ تَرْدَعُ الْأَبْصَارَ عَنْ بُلُوغِهَا، فَتَقِفُ خَاسِئَةً عَلَى حُدُودِهَا، أَنْشَأَهُمْ عَلَى صُوَرٍ مُخْتَلِفَاتٍ، وَأَقْدَارٍ مُتَفَاوِتَاتٍ أُولِي أَجْنِحَةٍ تُسَبِّحُ جَلَالَ عِزَّتِهِ لَايَنْتَحِلُونَ مَاظَهَرَ فِي الْخَلْقِ مِنْ صَنْعَتِهِ، وَلَايَدَّعُونَ أَنَّهُمْ يَخْلُقُونَ شَيْئًا مِمَّا انْفَرَدَ بِهِ، بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ (لَايَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ) جَعَلَهُمْ فِيمَا هُنَا لِكَ أَهْلَ الْأَمَانَةِ عَلَى وَحْيِهِ، وَحَمَّلَهُمْ إِلَى الْمُرْسَلِينَ وَدَائِعَ أَمْرِهِ وَنَهْيِهِ، وَعَصَمَهُمْ مِنْ رَيْبِ الشُّبُهَاتِ، فَمَا مِنْهُمْ زَائِغٌ عَنْ سَبِيلِ مَرْضَاتِهِ، وَأَمَدَّهُمْ بِفَوَائِدِ الْمَعُونَةِ، وَأَشْعَرَ قُلُوبَهُمْ تَوَاضُعَ إِخْبَاتِ السَّكِينَةِ، وَفَتَحَ لَهُمْ أَبْوَابًا ذُلُلاً إِلَى تَمَاجِيدِهِ، وَنَصَبَ لَهُمْ مَنَارًا وَاضِحَةً عَلَى أَعْلَامِ تَوْحِيدِهِ لَمْ تُثْقِلْهُمْ مُوصِرَاتُ الْآثَامِ، وَلَمْ تَرْتَحِلْهُمْ عُقَبُ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ، وَلَمْ تَرْمِ الشُّكُوكُ بِنَوَازِعِهَا عَزِيمَةَ إِيمَانِهِمْ، وَلَمْ تَعْتَرِكِ الظُّنُونُ عَلَى مَعَاقِدِ يَقِينِهِم، وَلَاقَدَحَتْ قَادِحَةُ الْإِحَنِ فِيمَا بَيْنَهُمْ، وَلَاسَلَبَتْهُمُ الْحَيْرَةُ مَالَاقَ مِنْ مَعْرِفَتِهِ بِضَمَائِرِهِمْ، وَمَا سَكَنَ مِنْ عَظَمَتِهِ وَهَيْبَةِ جَلَالَتِهِ فِي أَثْنَاءِ صُدُورِهِمْ، وَلَمْ تَطْمَعْ فِيهِمُ الْوَسَاوِسُ فَتَقْتَرِعَ بِرَيْنِهَا عَلَى فِكْرِهِمْ: مِنْهُمْ مَنْ هُوَ فِي خَلْقِ الْغَمَامِ الدُّلَّحِ، وَفِي عِظَمِ الْجِبَالِ الشُّمَّخِ، وَفِي قَتْرَةِ الظَّلَامِ الْأَبْهَمِ، وَمِنْهُمْ مَنْ خَرَقَتْ أَقْدَامُهُمْ تُخُومَ الْأَرْضِ السُّفْلَى، فَهِيَ كَرَايَاتٍ بِيضٍ قَدْ نَفَذَتْ فِي مَخَارِقِ الْهَوَاءِ، وَتَحْتَهَا رِيحٌ هَفَّافَةٌ تَحْبِسُهَا عَلَى حَيْثُ انْتَهَتْ مِنَ الْحُدُودِ الْمُتَنَاهِيَةِ، قَدِ اسْتَفْرَغَتْهُمْ أَشْغَالُ عِبَادَتِهِ، وَوَصَلَتْ حَقَائِقُ الْإِيمَانِ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَعْرِفَتِهِ وَقَطَعَهُمُ الْإِيقَانُ بِهِ إِلَى الْوَلَهِ إِلَيْهِ، وَلَمْ تُجَاوِزْ رَغَبَاتُهُمْ مَا عِنْدَهُ إِلَى مَا عِنْدَ غَيْرِهِ، قَدْذَاقُوا حَلَاوَةَ مَعْرِفَتِهِ، وَشَرِبُوا بِالْكَأْسِ الرَّوِيَّةِ مِنْ مَحَبَّتِهِ، وَتَمَكَّنَتْ مِنْ سُوَيْدَاءِ قُلُوبِهِمْ، وَشِيجَةُ خِيفَتِهِ، فَحَنَوْا بِطُولِ الطَّاعَةِ اعْتِدَالَ ظُهُورِهِمْ، وَلَمْ يُنْفِدْ طُولُ الرَّغْبَةِ إِلَيْهِ مَادَّةَ تَضَرُّعِهِمْ ، وَلَا أَطْلَقَ عَنْهُمْ عَظِيمُ الزُّلْفَةِ رِبَقَ خُشُوعِهِمْ، وَلَمْ يَتَوَلَّهُمُ الْإِعْجَابُ فَيَسْتَكْثِرُوا مَا سَلَفَ مِنْهُمْ، وَلَا تَرَكَتْ لَهُمُ اسْتِكَانَةُ الْإِجْلَالِ، نَصِيباً فِي تَعْظِيمِ حَسَنَاتِهِمْ، وَلَمْ تَجْرِ الْفَتَرَاتُ فِيهِمْ عَلَى طُولِ دُؤُوبِهِمْ، وَلَمْ تَغِضْ رَغَبَاتُهُمْ،

فَیُخَالِفُوا عَنْ رَجَاءِ رَبِّهِمْ، وَلَمْ تَجِفَّ لِطُولِ الْمُنَاجَاةِ أَسَلاَتُ أَلْسِنَتِهِمْ، وَلاَ مَلَكَتْهُمُ الْأَشْغَالُ فَتَنْقَطِعَ بِهَمْسِ الْجُؤَارِ إِلَیْهِ أَصْوَاتُهُمْ، وَلَمْ تَخْتَلِفْ فِی مَقَادِمِ الطَّاعَةِ مَنَاكِبُهُمْ، وَلَمْ یَثْنُوا إِلَی رَاحَةِ التَّقْصِیرِ فِی أَمْرِهِ رِقَابَهُمْ، وَلاَ تَعْدُو عَلَی عَزِیمَةِ جِدِّهِمْ بَلاَدَةُ الْغَفَلاَتِ، وَلاَ تَنْتَضِلُ فِی هِمَمِهِمْ خَدَائِعُ الشَّهَوَاتِ قَدِ اتَّخَذُوا ذَاالْعَرْشِ ذَخِیرَةً لِیَوْمِ فَاقَتِهِمْ. وَیَمَّمُوهُ عِنْدَ انْقِطَاعِ الْخَلْقِ إِلَی الْمَخْلُوقِینَ بِرَغْبَتِهِمْ، لاَیَقْطَعُونَ أَمَدَ غَایَةِ عِبَادَتِهِ، وَلاَیَرْجِعُ بِهِمُ الاِسْتِهْتَارُ بِلُزُومِ طَاعَتِهِ، إِلَّا إِلَی مَوَادَّ مِنْ قُلُوبِهِمْ غَیْرِ مُنْقَطِعَةٍ مِنْ رَجَائِهِ وَمَخَافَتِهِ، لَمْ تَنْقَطِعْ أَسْبَابُ الشَّفَقَةِ مِنْهُمْ، فَیَنُوا فِی جِدِّهِمْ، وَلَمْ تَأْسِرْهُمُ الْأَطْمَاعُ فَیُؤْثِرُوا وَشِیكَ السَّعْیِ عَلَی اجْتِهَادِهِمْ، وَلَمْ یَسْتَعْظِمُوا مَا مَضَی مِنْ أَعْمَالِهِمْ، وَلَوِ اسْتَعْظَمُوا ذٰلِكَ لَنَسَخَ الرَّجَاءَ مِنْهُمْ شَفَقَاتُ وَجَلِهِمْ، وَلَمْ یَخْتَلِفُوا فِی رَبِّهِمْ بِاسْتِحْوَاذِالشَّیْطَانِ عَلَیْهِمْ وَلَمْ یُفَرِّقْهُمْ سُوءُ التَّقَاطُعِ، وَلَا تَوَلَّاهُمْ غِلُّ التَّحَاسُدِ، وَلاَشَعَّبَتْهُمْ مَصَارِفُ الرِّیَبِ، وَلاَاقْتَسَمَتْهُمْ أَخْیَافُ الْهِمَمِ، فَهُمْ أُسَرَاءُ إِیمَانٍ لَمْ یَفُكَّهُمْ مِنْ رِبْقَتِهِ زَیْغٌ، وَلاَعُدُولٌ وَلاَوَنًی وَلاَفُتُورٌ، وَلَیْسَ فِی أَطْبَاقِ السَّمَاءِ مَوْضِعُ إِهَابٍ إِلَّا وَعَلَیْهِ مَلَكٌ سَاجِدٌ، أَوْسَاعٍ حَافِدٌ یَزْدَادُونَ عَلَی طُولِ الطَّاعَةِ بِرَبِّهِمْ عِلْمًا وَتَزْدَادُ عِزَّةُ رَبِّهِمْ فِی قُلُوبِهِمْ عِظَمًا.

صفیح: بلندی، کنایه از آسمان.

فجاج: راه وسیع.

جَوّ: مکان با وسعت و بلند.

فَجْوَه: شکاف.

زَجل: صداها، سروصدای زیاد.

سُرادِق: پوششی که برروی خانه می‌افکنند.

رَجیج: زلزله و نگرانی.

وتستکّ الأسماع: گوشها کر می‌شوند، درعبارت خطبه تستك منه الاسماع است گوشها از سروصدای زیاد کر می‌شوند.

خاسئه: سرگردان، متحیر.

ذُلُلا: سهل و آسان.

إخبات: خضوع وخشوع.

موصرات: سنگینیها موصرات الآثام: سنگینیهای گناه.

عُقَب: جمع عقبه به معنی نوبت و مدت از تعاقب گرفته نشده‌است.

نوازِغ: با غین نقطه‌دار، فاسد کننده و با عین بدون نقطه، سخت و دشوار.

أحِن: جمع أحنه به معنی حقد و کینه.

لاقَ: چسبید.

اَثناه: جمع ثِنیَ، دوچندان شدن شیئی.

رَین: غلبه کـردن و پوشیدن، چـرك و کثافت، آنچه که برقلب از جهالت می‌نشیند.

دُلَّخ: جمع دالِحَه: سنگینیهـا، سنگینی آب بر اَبْرها.

شُمَّخ:عالی، برتر.

فَتْرَةُ الظَّلاَم: سیـاهی آن، دراین‌جا بـه معنی مخفی و پوشیده آمده‌است.

اُبْهم: حالتی‌که درآن‌هدایت ممکن نیست.

تُخوم: جمع تخم، انتهای زمین، حد آخر آن.

ریحُ الهَفّافَه: بادساکن، پاکیزه و خوشبو.

رِبق: جمع رِبْقَه: حلقهٔ ریسمان.

دَؤوب: کوشش در عمل.

اَسِلَّه: اطراف زبان.

جُوار: بلند کردن صدا به دعا و تضرع.

هَمْس: صدای آهسته.

انتضال: با تیرزدن.

وَشیجه:رگهای درخت.

اِستهتر بالامر: به شگفت انـداخت او را، به انجام عملی تظاهر کرد، حرص ورزید.

شیک السعی: درجه و مرتبهٔ کوشش.

نسخ: برطرف کردن، از بین بردن.

استحواذعلی الشیئی: احاطه و غلبـه کردن بر آن.

واَخیاف الهمم: آراء مختلف، تصمیمهـای مختلف، در اصل لغت بـه معنـای سـرازیـر شـدن بردامن کـوه است، دراین‌جا بـه معنی همت پست به‌کـار رفته است مفـرد اخیاف، اَخیف می‌باشد.

حفد: سرعت و شتاب.

«سپس خداوند سبحان، برای اِسکان دادن در آسمانهایش و آباد کردن کاخ بلند آن خلقی بـدیع و تازه از فرشتگان بیـافرید. شکـافها و راهها و جاهـای خالی فضای آن کـاخ را بوسیلـهٔ ایشان پُر کـرد و درمیان جاهـای گشادهٔ آن شکـافها و آن مکانهای پـاك و پاکیزه و مقدس، و در پشت آن پرده‌های مجـد و عظمت، زمزمهٔ و آواز عدّه‌ای از فرشتگان به تسبیح بلند است، و از پشت آن صـداها که گوشها را کر می‌کند، شُعاعها و درخشندگیهای نوری وجـود دارد که دیده‌های آنها تاب دیدار آن انوار را ندارد. بنابراین در جایگاه خویش مات و مبهوت می‌ایستند.

خداوند آن فرشتگان را بصورتهای گوناگون و اَندازه‌های متفاوت که دارای

بالهایی می‌باشند و هریك ستایش‌گر جلال و بزرگی خداوندند آفریده است. آنچه از آفرینش و صُنع حق کـه آشکار و هویـداست به خود نسبت نمی‌دهنـد و مدّعی خلقت و آفریدن چیزهایی که تنها خداوند آفریدگار آنهاست نمی‌باشند (خود را در آفریدن مخلـوقات شریك خدا نمی‌دانند) بلکـه آنها بندگان گرامی خـداوندند (در گفتار برحق تعالیٰ سبقت نمی‌گیرند و بفرمان او رفتار می‌کنند.)

بعضی از فـرشتگان را در جای خـودشان امـانت‌دار وحی قـرار داد، و بار امانت امرونهی خود را برای رساندن بـه انبیاء بردوش آنها گذاشت و آنها را از شك و شبهـه‌ها(ی شیطـانی) پاك و منزّه داشت. بنابـراین هیچ یك از آنها از راهی کـه رضای خدا در آن است سربرنتافت و خداوند نیز در فرمانبرداری و اطاعت خویش آنان را یاری‌فرمود و شعار تواضع و وقار و فـروتنی را بر دلهاشان بپوشانید و درهای سپاس‌گـزاری را به آسانی به روی آنـان بگشود. پرچمهـای نورافشان و نشانـه‌های یکتایی خـود را درمیانشـان کوبیـد (چون پیـرو خواهشهـای نفسانی نیستنـد) نه از سنگینی بار گناهان بردوش آنان اثری و نه از گردش‌روزگار درحالشان تغییر است. از هیچ شکّی ایمانشان متزلزل نشود، و هیچ‌گمان‌وظنّی، یقین محکم‌شان را سُست نسازد. آتش‌کینه‌توزی‌خصومت‌و دشمنی‌درمیان‌آنها برافروخته‌نشود، شناخت‌خداوند متعال را که در ضمیر باطن آنها رسوخ کرده، عظمت‌و هیبتی که از جلال و جبروت پروردگـار، در درون سینه‌هـایشان جـای گرفتـه، حیرت و سـرگردانی از میـان نبرد، وسوسه‌ها(ی‌شیطانی) در آنهاطمع‌نبندد و افکار و اندیشهٔ آنان‌را چرکین نسازد.

گروهی از این فرشتگان مُـوکّل وگماشتهٔ بر ابرهای پرآب و کـوههای بلند با عظمت و ظلمتهای بسیار تیره و تار هستند (تا اَبـرها باندازهٔ لازم ببارند، و کوهها از هم فرو نپـاشند، ومـردم در تاریکیها راهنمـایی شونـد). دسته‌ای دیگـر اشخاصی هستند کـه گامهایشـان زمینهای پست، آخرین طبقـهٔ زمین را شکافته، درحـالی که هیأت وجـودی آنان همچـون پرچمی سفید و نـورانی منافـذ هوا را پـر کرده است. (گردن به فلك کشیده‌اند).

در زیر پای آنها باد ساکن و آرام لَذّت بخشی است که آن را ضبط کرده، تا

بجایگاه محدود و در دسترس برسانند. پرستش خداوند آنها را از هر شغل و کاری بازداشته است. حقیقت ایمان و معرفت بین آنها و پروردگارشان ارتباط برقرار کرده‌است. یقین و باورشان بخداوند عشق و علاقه آنها را نسبت به پروردگارشان شدّت بخشیده‌است. رغبت و میل فراوان آنها به آنچه در نزد خداست مانع میل آنها به چیزهایی که در نزد دیگران است گردیده‌است. شیرینی معرفت خدا را چشیده، شراب شوق حق را درجام محبّت او نوشیده‌اند. ترس از خدا درسرزمین دلشان ریشه دوانیده، پشتشان از بار عبادت خم گردیده‌است. کثرت میل ورغبت بخداوند تضرّع آنها را نسبت به حق تعالی کم نکرده‌است. گردن خاکساریشان را فزونی تقرّب بخدا از بند بندگی رها نساخته است. خودبینی برگرد آنها نگردیده، تا عبادات گذشتهٔ خود را بسیار دانند، (در حقیقت) تضرّع و زاری در پیشگاه عظمت و جلالت حق وقتی برای آنان نگذارده که نیکیهای خود را بزرگ بشمارند (به عبادت خود اَهمیت بدهند)، مُداوِمت برعبادت و پرستش در ارادهٔ استوارشان سستی و فتوری ایجاد نکرده و نقصانی درمیل و طلب آنها بوجود نیاورده‌است. تا از امیدواری به پروردگارشان باز مانند. طولانی بودن راز و نیازشان، در پیشگاه پروردگارتری زبانهای آنها را نخشکانده‌است. کارهای دیگری برآنها چیره نگردیده، تا آوازهایشان که به مناجات بلند است کوتاه سازد. در صفهای عبادت حق شانه‌هایشان پس و پیش نرفته‌است (صفت عبادتشان ناهمگونی نداشته، شانه بشانه برای پرستش‌ایستاده‌اند)؛ هیچگاه برای آسایش خودشان از امر خداوند گردن‌فرازی نداشته و کوتاهی‌نکرده‌اند. کند فهمی و فراموشیها نمی‌توانند با عزم‌ثابتشان بدشمنی برخیزند. فریبها و شهوات‌نمی‌توانند همّتهای آنان را هدف تیرهای خود قرار دهند. پروردگار صاحب‌عرش را برای روز بیچارگیشان (روز قیامت)، ذخیره قرار داده‌اند. آنگاه که خلق از خداوند بریده وبه آفریده‌ها بپردازند، آنها امید و رغبتشان بخداوند خواهد بود، آنها به کُنه و غایت عبادت حق نمی‌رسند و از حرص و ولعی که بعبادت خداوند دارند رجوع نمی‌کنند. مادّه امید و بیمی که از او در دلشان است هیچ‌گاه کنده نشود. و رشته‌های خوف از خدا هرگز از دلشان

بریده نگردد، تا بدان سبب سعی و کوششـان سستی پذیرد. اسیر و گرفتار طمعهای بیجای دنیوی نمی‌شوند تا جدّ و جهد دنیایی را برکوشش آخرت برگزینند، اعمال و عبـادات گـذشتـه خـویش را بـزرگ و بـا اهمیّت نمی‌داننـد، تـا بـه امیـّد عظمت اعمالشـان، خوف و بیم از عـذاب الهی از دلشان رخت بـربندد. هیچ‌گـاه شیطان بـرآنها مسلّط نمی‌شـود، تا اختـلاف کلمـه دربارهٔ پـروردگارشـان پیدا کننـد. زشتی جدایی و دشمنی از هم جدایشـان نساخته، کینه و حسد ره بسـویشان نبرده‌است. انـواع شك و ریب و اقسام عـزم و همّتهـای پَستِ بی‌ارزش آنهـا را متفرّق و دستـه دسته نکرده‌است. تمـام فرشتگان در کمند و ریسمان ایمان اسیر و گـرفتارند. میل عدول از حق و سستی در عبادت آن بند را از گردنشان باز نکرده‌است.

در تمـام طبقات آسمـان جـای افکندن پـوستی نیست، جـز اینکه درآنجـا فرشته‌ای به سجده اُفتاده، و یا در کوشش و تلاش فراگیری دانش است.

براثـر زیادی اطـاعت پروردگـارشان علم خـود را افزایش داده‌انـد. عِزّت و جلال خداوند در قلب آنها عظمت و هیبت ایجاد کرده‌است.»

باید دانست کـه این بخش از خطبهٔ «اَشباح» در توصیـف فرشتگان است، آنـان که از جهت کمـال در بنـدگی خدا، اَشـرف مـوجـودات مُمکن می‌باشنـد؛ توصیف فرشتگان در حقیقت بیان مَجد و بزرگواری و عظمت حق تعالی است.

پیش از این‌دربارهٔ انواع‌فرشتگان و نحوهٔ اِسکان آنها درطبقات‌آسمان بحث کرده‌ایم و بـه اندازهٔ لازم مقصـود را توضیح داده‌ایم، اینك بـرآنیم تا بحثهـایی که مناسب این خطبه است شرح دهیم. فـرازهایی از کلام ارجمند آن حضرت را طَیّ قسمتهائی به شرح زیر می‌آوریم.

۱ ـ قولـه علیه‌السلام: ثُمّ خَلَقَ سُبْحـانَهُ اِلیٰ قَوْلـِهِ مِنَ المَـلائِكَةِ : محتمل است کـه امام(ع) بـا عبارت «الصَّفیحُ الأعلیٰ» بـه فلك نهم اشاره کـرده‌باشـد و منظور از فلك نهم همان عرش است، زیرا که فلـك نهم بزرگترین و بالاترین جرم

آسمانی می‌باشد و ساکنان آن فرشتگانی هستند که ادارهٔ امور فلك نهم را به عهده دارند.

به احتمال دیگر، ممکن است مقصود امام از عَرش، جایگاه پرستش فرشتگان در پیشگاه عظمت و جلال پروردگار جهانیان یعنی عالم ملکوت باشد، زیرا فرشتگان در مقام بلندی از صداقت و معرفت حق هستند. چه خِلقَت ملائکه برای عمران و آبادی آن محل است و آن خانه به عظمت و جلال حق و عبادت فرشتگان آباد است.

هنگامی که معلوم شود، فرشتگان، شریفترین موجوداتند، روشن خواهد شد که آفرینش آنها، آفرینشی نو، کامل و شگفت‌انگیز است.

۲ ـ قوله‌علیه‌السلام: مَلأَ بِهِمْ فُرُوجَ فِجاجِهٰاوَحَشابِهِمْفتُوُقَأَجوائِهٰا: خداوند شکافها و راهها، و جاهای خالی فضای کاخ آسمان را بوسیله فرشتگان پر ساخت. امام(ع) لَفظ «فُرُوجْ، فجِاج و فتُوق» را، در عبارت فوق برای اجزای مُجزّای فلك استعاره به کار برده‌است، زیرا فرشتگان هستند که به منزلهٔ ارواح فلك به حساب آمده و به وسیله آنها وجود و جوهریّت افلاك، محفوظ، استوار و پابرجاست. وجهِ شباهت در استعاره روشن است. استعاره را با بیان «مَلأَ و حَشْو» تَرشیحیّه کرده است. کلمات «فِجاجْ وَ فُرُوجْ» اشاره به تبایُن و اختلافی است که، میان اجزای فلك وجود داشته، و در عین حال، به دلیل وجود فرشتگان که نظم بخشندهٔ به آن هستند منظم شده‌است. پرشدن شکافهای فلك به وسیلهٔ فرشتگان، کِنایه از نظامی است که از بَرکَت وجود آنها حاصل شده و خداوند تدبیر کار فلك را به عهدهٔ فرشتگان قرار داده‌است.

۳ ـ قُولهُ علیه‌السلام: وَبَیْنَ فَجَواتِ تِلك الفُروجِ اِلیٰ قَوْلِهِ‌المَجْد: لفظ زَجَلْ را، که به معنای فریاد و صداهای بلند است، برای کمال‌عبادت و بندگی فرشتگان استعاره آورده‌است. زیرا کمال مَرد در این است که بهنگام تضرّع،

تسبیح و تهلیل با صدای بلند در پیشگاه خداوند زاری کند. (صدائی که به تضرّع در درگاه خداوند بلند شود مطلوب است).

لفظ «حَظائِر» را بـرای جایگاه فرشتگـانِ عالـمِ غیب و پرستشگاهشـان نیز استعاره به کـاربرده‌است. حَظیره قدس بـودنِ مکانِ فرشتگان، بـدلیل پاکی و دور بودن آنها از پلیدیهای جهل و نفس فرماندهنده ببدی کاملاً روشن است.

عبارت **سُتَراتِ الحُجُبْ وَسُرادِقْات** هم استعاره‌اند از حجابهای نورانیی که بوسیلهٔ آن حجـابها از ذهن و اندیشهٔ انسانهـا مستور و پوشیده‌اند. چنـان که قبلاً این حقیقت را توضیح داده‌ایم. ویا در حجاب بودنشان به این دلیل است که آنها از خصوصیّات مـاده و مادیّات بدورند. وجه‌شبـاهت در استعاره فوق، این است که، فـرشتگان از دیده شـدن با چشم و اندیشه پـوشیده و در حجابنـد، و بدیهی است که حجـابَ فرشتگان سرا پرده‌هـای بزرگی و عظمت می‌باشـد. زیرا کمال ذاتی وشرافت آنها چنین حجابی و نه حجابهای دیگر را اقتضاء می‌کند.

۴ ـ قوله علیه‌السلام: **وَ وَرَاءِ ذالِكَ الرَّجیجِ الّذی تَستَكُّ اِلی قولـه حُدودِها:** در پشت سرآن آوازهای کـرکننده گوش انواری است که چشم آنهـا توان دیدن آن انوار و درخشندگیها را ندارد.

چنان که امام(ع) لفظ «زجل» را برای صـدای فرشتگان استعاره آورده بود، لفظ «رجیج» را برای‌عبادت آنها استعاره آورده‌است.وبا بیان «تَستَكَ منْه الأسماع» استعاره را ترشیحیّه کرده‌است و کنایه از نهایت عبادت فرشتگان است.

محتمل است کـه، عبارت، «زَجَلْ و رجیج» اشـاره به اصـواتی که انبیـا از فرشتگان می‌شنیدند، باشد، بدانسـان که ما درمقدَمه بیان کردیم و چگونگی آن را در شنیدن وَحْی قبـلاً دانسته‌ای، مقصـود از سَبَحات نوری کـه بالاتـر از صدای فرشتگان قرار دارد، جَلال و شکوه عظمت وجه خداوندی است، پاك و منزّه است از آن که دیدهٔ دارندگان بصیرت وی را درك کند.

امام(ع) فرموده‌است در ورای صدای فرشتگان، حقایقی وجود دارد که فرشتگان چنان که بایسته است آنها را درك نمی‌کنند. نه، بلکه بالاتر از دانش و عبادت آنها، مراحلی از جلال و شکوه خداوندی است، که معرفت فرشتگان از آن قاصر است. و ادراك اهل بصیرت از دریافت جلال و شکوه حق فرو ماند، متحیّر و سرگردان بمقام ناتوانی خویش باز گردد و در مرز محدود و نهایت کمال خود که جایگاه بندگی و عبودیّت است متوقّف ماند.

۵ـ قَوْلُهُ علیه‌السلام: اَنْشأَهُمْ عَلیٰ صُوَرٍ مُختَلِفاتٍ إلیٰ قَولِه عِزّتِه اختلاف صورت فرشتگان کنایه از اختلاف حقیقت و اندازهٔ وجودی و تفاوت مرتبهٔ آنها در کمال و قرب آنها بخداست. لفظ «أَجنِحَةَ» یعنی بالها، استعاره از نیرومندیی است که آنها، در به دست آوردن معارِفِ اِلٓهی و تفاوت در زیادی و نقصانی که به لحاظ دریافت معرفت و کمال دارند. چنان‌که خداوندمتعال فرموده است: «اُولی اَجْنِحَةٍ مَثْنیٰ وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ [1]».

تعدّد بال فرشتگان، در کلام حق تعالی کنایه از تفاوت ادراك آنها از جلال خدا و دانش متفاوتی است که لزوماً هریك از حق تعالیٰ دارند. به همین دلیل امام(ع) داشتن بال را، مُوجِبْ تَسبیح و تَنزیه جلال و شکوه خداوندی دانسته است زیرا آگاهی فرشتگان بجلال حق، منزّه و پاك از هرآنچیزی است که شایستهٔ بزرگواری وجود و مناسب جلال و عزت اِلٓهی نباشد.

۶ ـ قوله علیه‌السلام: لاٰ یَنْتَحِلوُنَ إلیٰ قَوْلِهِ یَعْمَلُونَ: ساختن بعضی از مصنوعات خداوند با وجودی که فرشتگان وسیلهٔ ایجاد آنها باشند آنان را بفراموشی قدر و منزلتشان دچار نمی‌کند، و آنها خود را مدّعی خلقت چیزی، جز به مقداری که خداوند به آنها توانایی داده‌است نمی‌دانند. نهایت مقامی که

---

۱ ـ سوره فاطر (۳۵) آیه (۱): هریك از فرشتگان دارای دو یا سه و یا چهار بال هستند.

فرشتگان دارند این است که وسیلهٔ افـاضهٔ جود و بخشش حق تعالی براستحقاق دارندگان جود هستند، و در مواردی هم که خـداوند آنها را سبب افاضهٔ جود قرار ندهـد، مُستقیماً شیئی مورد اراده را ایجـاد می‌کند؛ فـرشتگان اِدّعای قـدرتمندی برایجاد پدیده‌ها را ندارند. بـه این دلیل که دقیقاً قدر و منزلت و نسبت خود را به ذات خداوندی می‌شناسند و خداوند آنها را از شرّ نفس‌فرماندهنده‌ببدی که منشأ مخالفت فرمان و خروج از اطاعت الهی است پاك و منزّه داشته است.

۷ ـ قوله علیه‌السلام: جَعَلَهُم فیما هُنالِكَ إلیٰ قَوْلِهِ وَنَهیه : یعنی فرشتگان در جایگاه خود در محضـر قدس پروردگار قرار دارند. بـه تمام حالات و ویژگی زندگی فـرشتگان در خطبهٔ اَوّل اشاره شد، (بـرای حضور ذهن به همـانجا رجوع شود).

۸ ـ قولـه علیه‌السلام: وَ عَصَمَهُمْ اِلی قولـه مَرْضـاتِهِ (چنـان کـه واضح و مُبرهن است) منشأ تمام شکوك وَشُبهات و انحراف از راه خدا درگیری نفس اَمّاره بـا عقل و کشیدن نفس امّـاره عقل را به راه بـاطل است. چـون فرشتگـان ازنفس فرمـان دهنده ببـدی، پاك و مبـرّا هستند. بنـابراین معصـومند و از پیـروی نفس و فرمـانبرداری آن، و انحـراف از راه حق به راه باطل ممنـوع می‌باشنـد.، مقصود از مدد گرفتن فرشتگان از فواید یـاری حق، فزونی آنها در کمالات بردیگران، و ادامه این فواید بلحاظ دوام وجود خداوند می‌باشد.

۹ ـ قولـه علیه‌السلام: وَ اَشْعَرَ قُلُوبُهُمْ تَـواضُعَ إخباتِ السَّکینَةِ : امام(ع) لفظ «تواضع و استکانت» را از حال فرشتگان استعاره آورده‌است. بدین معنی که فرشتگان . به ذلّت نیازمندی و امکان حاجت به بخشش خداوند، و مغلوب بودن دربرابـر عظمت حق تعالی اعتـراف دارند و این اعتراف و اقـرار به نیـازمندی را، شعـار لازم ذات خویش می‌داننـد، و یا عمیقـاً این نیـازمندی و حـاجت را درك می‌کنند. در صورتی که «اَشْعَرَ» را بمعنای درك و فهم بگیریم.

۱۰ ـ قَوْلُهُ علیه‌السلام: وَ فَتَحَ لَهُمْ اَبواباً ذُلَلاً إلىٰ تَماجیده: خداوند درهای ستایش خود را به آسانی برفرشتگان گشوده است مقصود از «اَبْواب ذُلَل» در عبارت فوق وُجُوه معارف الهیّه است، معارفی که بوسیلهٔ آنها، حق تعالی چنان که شایسته است تمجید و ستایش می‌شود. این معارف الهیّه برای فرشتگان وسیله‌هایی درجهت تنزیه و تعظیم پروردگار می‌باشند. روشن است که کسب این معارف برای ملائکهٔ حق، سهل و آسان است، زیرا به دست آوردن معارف الّهی برای فرشتگان از راههای آمیختهٔ به شكّ و شُبهه و درگیری اَوهام و خیالات، چنان که آموخته‌های ما بدین‌سان حاصل می‌شود نیست.

۱۱ ـ قوله علیه‌السلام: وَ نَصبَ لَهُمْ مناراً واضِحَةً عَلَى أعلام تَوْحیده: خداوند برای فرشتگان پرچمهای نمایانی را برنشانه‌های یگانگی خود برافراشته است.

بنا به قولی (پرچمهای روشن و نمایان) برای واسطه‌هایی که میان فرشتگان مقرّب و حق سبحانه، تعالی است، استعاره آمده‌است، زیرا امام(ع) از فرشتگان آسمان خبر می‌دهد.

و لفظ «اَعْلام» برای صورتهای عقلانیی است که با ذات فرشتگان عجین می‌باشد. و لازمهٔ دارا بودن این صُور عقلانی یگانه و منزّه دانستن خداوند از کثرت است. وجه‌شباهت میان پرچم، علائم و نشانه‌ها، با فرشتگان این است. چنان که پرچم، علائم و نشانه‌ها، در آگاهی بمطلوب، وسیله قرار می‌گیرند، فرشتگان مُقرّب، واسطهٔ در حصول معارف الّهی هستند و در رسیدن به مطلوب اَوّل، و محرّك کلّ ـ که عزیز و پاینده است سلطنت او ـ خداوندمتعال وسیله می‌باشند.

۱۲ ـ قَوْلُه علیه‌السلام: لَمْ تَثْقُلَهُمْ مُوصِراتُ الآثامِ: گناهان بزرگ آنها را سنگین نکرده‌است.

پیش از این گفتم که نفس اَمّاره بِالسّوء درفرشتگان وجود ندارد. نبودن نفس فرماندهنده ببدی لازمه‌اش، نفی آثار گناه و بدکاری از فرشتگان است.

۱۳ ـ قوله علیه‌السلام: **وَلَمْ تَرْتَحِلْهُم عُقُبُ اللَّیالی وَالأیامِ** : گذشت روز و شبها، تغییری در فرشتگان ایجاد نکرده و آنها را از جایی به جایی کوچ نمی‌دهد.

یعنی گذشت زمان، مُوجب کوچ دادن آنها از مرحلهٔ وجود بِعدم نیست. زیرا فرشتگان موجودات مجرّد هستند. و موجودات مُجرّد از محدود شدن بزمان و تغییراتی که بوسیلهٔ زمان حاصل می‌شود بدورند.

۱۴ ـ قَوْلُه علیه‌السلام: **وَلَم تَرْمِ الشُّکوكَ بِنَوازِعِها عَزیمَةَ إیمانِهِمْ وَ لَمْ تَعْتَرِكِ الظُّنُونُ عَلیٰ معاقِدِ یَقینِهم.** شكّ و تردیدهای فاسِد ایمان استوارشان را درهم نمی‌شکنند و گمان و پندارهای واهی در جایگاه یقین و اعتمادشان قرار نمی‌گیرد.

مقصود از استواری ایمان فرشتگان، تصدیقی است که لازمهٔ ذاتی آنها به پدید آورندهٔ خود، و ویژگیهای اوست. «مَعاقِدُ یقین» اعتقاد یقینی است که بدور از عرُوض شك و گمانی که منشأ توهُّمات و تخیّلات است باشد، زیرا دانش فرشتگان که ذاتاً مجرّد هستند از شك وگمان پاك و مبرّاست. منظور از کلمهٔ «رَمْی» در عبارت حضرت، متحوّل شدن نفس فرماندهنده ببدی و بدور انداختن وَساوِسْ فاسد نفسانی، به آرامش قَلبی وَ نَفْس مُطمِأنّ رحمانی است.

اگر واژهٔ «نَوازِعْ» را که در عبارت إمام(ع) به کار رفته است، بنا به قرائت بعضی از رُوات، «نَوازِغ» تلفّظ کنیم، قرینه‌ای بر اسْتِعاره ترشیحیّه خواهد شد.

لفظ «اِعتِراك» هم که به معنی آمیخته شدن گمان و توهّمات قَلبی و خاطره‌انگیز شدن آنها در نفس می‌باشد، در ترشیحیّه کردن استعاره به کار رفته است. وجه شباهت در هر دو استعاره بخوبی روشن است (تصدیق ذاتی فرشتگان به آفریدگارشان، به ایمان استوار، و اِعتقاد یقینی آنها را به انسانی که در

محلّی می‌نشیند تشبیه کرده است).

۱۵ ـ قَوْلُه‌علیه‌السلام: **وَلاٰقَدَحَتْ قٰادِحَةِ الْأَحَنِ فیمابَیْنَهُمْ**: حقدوبدخواهی، کینه‌ای در میان فرشتگان پدید نمی‌آورد. بدین توضیح که: کینه و بدخواهی، هیچ شرّ و بدی را درمیان آنها برنمی‌انگیزد، چنان که آتش اَطْراف را شعله‌ور کرده و می‌سوزاند، زیرا که فرشتگان از قوّهٔ غضب و شهوت بدورند.

۱۶ ـ قوله علیه‌السلام: **وَلاٰ سَلَبَتْهُم الحَیْرَةُ مٰالاٰقَ مِنْ مَعْرِفَتِه بِضَمائِرِهِمْ اِلیٰ قَوْلِه صُدورِهِمْ**: معرفت و شناختی که ازحضرت حق درباطن ضمیر خود دارند، حیرت و سرگردانی، آن را از میان نمی‌برد.

با توجّه به این که حیرت و سرگردانی و تردید عقل، درانتخاب یکی از دوراهی است که به مطلوب و خواست سزاوارترباشد، و منشأ این تردید و دو دلیها درگیری و هم و خیال با عقل می‌باشد، فرشتگان حیران و سرگردان نمی‌شوند؛ زیرا قُوّه وَهم و خیال درآنها نیست تا به حیرت وسرگردانی دچار شوند؛ پس حیرت وسرگردانی که با معرفت وشناخت آنان از خداوند آمیخته شود و عظمت هیبت حق را ازسینه‌های آنها برطرف کند درآنها وجود ندارد.

هیبت کنایه از توجّه داشتن به عظمت خداوند است و لفظ «صدر» که بمعنی سینه‌است استعاره از ذات فرشتگان می‌باشد.

۱۷ ـ قَوْلُه علیه‌السلام: **وَلَمْ تَطْمَعَ فیهِمُ الوَسٰاوِسُ فَتَقْتَرِعَ بِرَیْنِها عَلیٰ فِکْرِهِم**: وَسوسه‌ها درفرشتگان طمع نمی‌بندند، تا براندیشه آنها غلبه کنند ویا فکر آنها را بپوشانند پیش از این وَسوسه را تفسیر کرده‌ایم. فاعِل برای فِعل «لَمْ تَطْمَعْ» یا مخفی و نَهُفتَه است، بدین فرض که فاعل مُضاف بوده و از جمله حذف گردیده، و مُضاف اِلَیه در جای آن قرار گرفته است؛ تقدیر کلام «اَهْل الوَساوِس» بوده‌است که منظور از صاحبان وسوسه، شیاطین می‌باشند، (با این توضیح معنای سخن چنین است، شیاطین بر اندیشهٔ فرشتگان پیروز نمی‌شوند).

و یا فاعِل فعل کلمهٔ «وساوس» است؛ در این صورت نسبت دادن طمع به وسوسه نسبت مجازی است، چنان که در کلام حق تعالی نیز چنین است آنجا که می‌فرماید: وَاَخْرَجَتِ الْاَرْضُ اَثْقالَها [۲] منظور از «رَیْن» غلبه یافتن شکهایی است که لازمهٔ وسوسه‌هاست تا خرد فرشتگان را بپوشاند، و چشم باطنشان که جلوه‌های حق و پروردگارشان را مشاهده می‌نمایند از کار بیندازد. طمع نبستن وسوسه‌ها و یاشیاطین در فرشتگان به این دلیل منتفی است که اسباب آن یعنی نفس اَمّاره در آنها منتفی است.

۱۸ ـ قوله علیه‌السلام: مِنْهم مَنْ هُوَ فی خَلِق الغَمام اِلیٰ قَوْلِه لأبهم:

بعضی از فرشتگان در کار خلقت اَبرها هستند. این تقسیم که امام(ع) انجام می‌دهد، مربوط به مطلق و یا جنس فرشتگان است و آنچه تاکنون از اَوصاف آنها گفته شد، مخصوص فرشتگان آسمان بود.

درشریعت به ما رسیده‌است که در ابرها فرشتگانی قرار دارند که خداوند را تسبیح و تقدیس می‌کنند. در کوهها و مکانهای تاریك نیز فرشتگانی حضور دارند. البتّه اینان ملائکه زمین هستند. و یقیناً آنچه، درخطبهٔ اَول راجع به فرشتگان گفته شد، دانسته‌اید (پس نیازی به تکرار آن نیست).

۱۹ ـ قَوْلهُ علیه‌السلام: وَمِنْهُمْ مَنْ خَرَقَتْ أقْوامُهُمْ تُخُومَ الأرضِ السُفْلیٰ إلیٰ قَوْلِه المُتَناهِیة: برخی‌دیگر از فرشتگان گامهایشان‌تا منتهیٰ‌الیه زمین پایین‌را شکافته و در آنجا قرار دارد. بی‌شباهت نیست که این دستهٔ از فرشتگان آسمانی باشند. لفظ «اَقدام» یعنی گامها استعاره از دانش آنهاست که برتمام زمین پایین و اطراف آن إحاطه دارد وجه شباهت علوم با گامهای روان و پوینده این است‌که علوم مورد علم یعنی معلوم را در می‌نوردد و در آن جاری می‌شود و به نهایت آن می‌رسد.

---

۲ ـ سوره زلزال (۹۹) آیه (۲): زمین سنگینیهای خود را خارج می‌کند.

چنان کـه گامهـا طَیّ طریق می‌کنند و بـه نهایت و مقصـد حرکت می‌رسنـد. اَمّا تشبیه‌کردن فرشتگان به پرچمهای سفید آویخته درمنافذ جَوّ وهوا بدو دلیل است.

الف ـ سفیدبودن آنها به‌این دلیل‌است‌که رنگ سفید از کِدِرْ بودن و سیاهی بدور است چنان که دانش فرشتگان از آلـودگی و تیرگی باطل و تاریکیهای شُبهه بدور می‌باشد.

ب ـ نفوذ و سرایت دانش آنها، در اجـزای علوم چنان است که پرچمها در هوا نفوذ می‌کنند، و در مجرای فضا به حرکت در می‌آیند.

امام(ع) در عبـارت فوق به بـادهایی کـه گامها را در محـدودهٔ معیّنی نگاه می‌دارند اشاره کرده‌است. مقصودحکمت‌الهی است‌که‌به هرچیز آنچه‌سزاوار بوده، عطا فرموده و هر موجـودی را در حدّ وجودیش محدود کرده‌است. منظور از وزش بادها، زیبایی تصرّف و جریان آنها در مخلوق و مصنوعات خداوند می‌باشد.

۲۰ ـ قولـه علیه‌السلام: **وَقد استَفْـرَغتَهُمْ اَشْغالُ عِبٰادَتِـهِ إلیٰ قَوْلِـهِ وَ شیجَةِ خیفتهِ**: سرگرمی به عبادت و پرستش آنها را از هر شغل‌و کاری باز داشته است.

یعنی فراغت و آسایشی برای کارهای دیگر جز عبادت ندارند. پیش از این دانستی که فرشتگان آسمان، که اجرام فلکیه را به حرکت در می‌آورند، اجرامی که بمنزلـهٔ بَـدَن مـلائك بحساب می‌آیـد حرکتشـان حرکتی اسـت ارادی که از روی شوق انجـام می‌گیرد، زیرا اَفـلاك در حرکت فـرمانبردارانـهٔ خود شبیه فـرشتگانی هستند کـه واسطه فیض حق میان افـلاك و خداونـد متعال‌اند و کمـال عبادت و حرکات دائمی پرستش وقت‌آنها را از پرداختن به کارهای دیگر پرکرده‌است، چنان که دراین‌باره خداوند فرموده است.

یُسَبِّحُونَ اللَّیْلَ وَالنَّهٰارَ لاٰ یَفْتُرُونَ[۳] حقایق ایمان بخداوند، تصدیق فرشتگان

---

۳ ـ سوره انبیاء(۲۱) آیه (۲۰): شب و روز خدا را تسبیح می‌گویند و از ذکر و تسبیح سستی نمی‌کنند.

به وجود حق تعالی است، به سبب آن که فرشتگـان شاهد وجود خویش می‌باشند بـدیهی است معرفتی کـه بروجـود حق سبحانـه و تعالی از مشـاهده وجـود الّهی حاصل شود معـرفتی تام و کامل دائمی است، و همواره چنین کمـالات بالقوّه‌ای بفعل در می‌آیـد، زیـرا تصدیق داشتن بـه وجـود چیـزی که بـه دست آوردن آن را واجب بدانی، قوی‌ترین عِلّت انگیزاننده برطلب آن می‌باشد. بنـابراین، ایمان، و تصدیق یقینـی برحقانیّت وجـودی امری وسیلـهٔ جامع و کـاملی میان جـوینده و معرفـت آن اَمر و کمال بخشیـدن به آن می‌شـود. و بطور قطـع و یقین پوینـدگان معرفت را عاشق و شیدای مطلوب می‌کنـد، و رغبت و میل آنها را به آنچه در نزد محبوب است، و نه دیگران، ثبات می‌بخشد.

با توجّـه به اینکه امام(ع) لَفظ «ذَوْق = چشیدن» را بـرای تعقّل فرشتگان و لفظ «شُرْب = آشامیـدن» را برای آن معنایی که از عشق و کمـال در ذات ملائکه کُمون یـافته است استعاره آورده‌اند، استعـاره اَوّل را با عبارت حـلاوت و شیرینی ترشیّحیـه کرده، و از نهایـت لذّتی که از معـرفت خداوند بـرای فرشتگـان حاصل می‌شود کنایه قرار داده‌اند؛ چنان که ذائقهٔ انسانی از شیرینی لذّت می‌برد.

استعاره دوّم را هـم با ذکـر «کَأس رویّه» تـرشیحیّه کـرده‌است؛ زیـرا کمال شُرب و آشـامیدن در این است که بـا جام سیراب کننـده باشد، یعنی جـامی که آشامیدن و سیـراب شدن را کفایت کند.این عبـارت کنایه از کامل بـودن معرفت فرشتگان نسبت به دیگران می‌باشد.

و باز اِستعـاره «قلوب» را بـا بیان «سُوَیـدائها» تـرشیحیّه کـرده‌است، زیرا استقرار عـوارض قلبی همچون محبّت وَخَوْف، بـه این است که تمـام قلب را فرا گیرد و درآن نفـوذ و رسوخ کنـد؛ و «عبارت «بِـوَشیجَةِ خیفَتـهِ» امام(ع) اشـاره به علاقه‌ای است کـه به دلیل تـرس از خداوند، با ذات فـرشتگان در آمیخته و درآن جای گـرفته است تَرس ذاتی ملائکـه کمال علم آنها به عظمت پـروردگار است.

لفظ «خیفة» برای علاقهٔ باطنی چنان که گذشت استعاره به کار رفته‌است، زیرا فرشتگان بهنگام لحاظ عزّت و قهاریّت حضرت حق، خود را در نهایت درجهٔ پستِ ممکِن، مَغلُوبیّت و تسلیم می‌بینند.

۲۱ ـ قَوْلِهِ علیه‌السلام: فَحَنَوْا بِطُولِ الطّاعةِ إِعْتدال ظهُوُرِهُم: براثر اطاعت طولانی تعادل پشتهاشان به هم خورده، یعنی قدّشان خمیده شده‌است مجازاً خمیدگی پشت را نشانهٔ کمال خضوع در عبادت و پرستش آنها گرفته است و این از باب به کاربردن نام مُسبّب بجای سبب است، خمیدگی پشت که مُسبّب است بجای طاعت و بندگی که سبب آن می‌باشد به کار رفته است.

۲۲ـ قَوْلُه علیه‌السلام: وَ لَمْ یَنْفدْ طَوْلُ الرَّغْبَـةِ اللهِ مادّةَ تَضَرُّعِهِمْ : خواست طولانی فرشتگان از پیشگاه حضرت حق، تضرّع و زاری آنها را، از میان نبرده و پایان نبخشیده است.

طبیعت کار این است که اگر کسی برای خواست امری و یا انجام کاری به نزد پادشاهی برود و با تضرّع و زاری از او انجام کاری را بخواهد، سرانجام تضرّعش بدلیل از بین رفتن منشأ خواست و تقاضایش، پایان می‌یابد.

پایان یافتن تضرّعش یا به این دلیل است، که خواست‌نفسانی برمطلوبش از میان می‌رود، هنگامی که از طلب‌و خواست‌خسته شود،و بیش از آن نتواند مشقّتِ طلب را تحمل کند. و یا به این دلیل است که مطلوب و مقصودش از میان برود، بدین لحاظ، که به مقصود برسد و یا نااُمید شود، یعنی مورد تقاضایش برآورده شود. و یا به کلّی خواستش را رد کنند. در هرحال زمینهٔ تَضرّع و زاریش از میان رفته است.

اَمّا فرشتگان، زمینه تضرّع و زاری و عبادتشان برای خداوند مُتعال، بنا به هر دو فرض از بُریدن و قطع‌شدن بدور است و به‌لِحاظ ذات و سرشتشان، منقطع نمی‌شود به این دلیل که خستگی و دلسردی از ویژگیهای ترکیبات

عنصـری است (فرشتگـان تـرکیب عنصـری ندارنـد)؛ بـه‌لحـاظ مطلوبشـان هم پـایان‌نـاپـذیر است، زیـرا مطلـوب و خواست آنهـا پس از تصـوّر عَظمَت حق، مَعرِفَت خداوند می‌باشد، و چنان که دانسته‌ای مراتب وصول بحق پایان‌ناپذیر و نامتناهی است به همین دلیل بمنظور ستایش فـرشتگان امام (ع) زمینهٔ تَضَرُّع آنها را بدرگاه حق، سلب ناشدنی دانسته، و لازمهٔ آن پایان نیافتن تضرّع و عبادت آنها در درگاه خداوند می‌باشد.

۲۳ ـ قَوْلُهُ علیه‌السلام: وَلَاأَطْلَقَ عَنْهُمْ عَظيمُ الزُّلْفَـةِ رِبَقَ خُشُوعِهِمْ: تقرّب جویی فراوان فرشتگان بخداوند، گردنشان را بریسمان خضوع بند آورده و آزادشان نگذاشته است.

از ویژگی نزدیکان به سلاطین دنیا این است، که هر قدر شخص به پادشاه نزدیکتر شـود، قوّت نفس بیشتری یافته و هیبت سلطان در نظـرش کمتر می‌شود. چنین بازتابی بدین لحاظ است که مُدّت پادشاهی، شاهان دنیا تمام شدنی است و بعلاوه سلطنت برای آنها امری اکتسابی است (نه حقیقی)؛ نزدیك شوندگان به سلطان تصـوّر همانند بودن خـود را با پادشــاه دارند. پس رسیدن به پـادشاهی را مانند سلاطین برای خود بعیـد نمی‌دانند. ولی سلطنت خداوند بلحاظ عظمت و عزّت و عرفان نامتناهی است، بنابراین عـارفی که خواهان تقرّب بخداست، هرگز تصـوّر تخفیف یـــافتن هیبت حق تعـالی را نکـرده و خشـــوع و عبـادتش نسبت بخداوند نقصان نمی‌یابد. بلکه هرچـه معرفتش دربارهٔ حق سبحانهِ و تعالیٰ افزون شود عظمت و بزرگی خداوند را در نفسش بیشتر اِحساس می‌کند، زیرا در سلوك، عظمت خداوند، با معیار و میزان عرفان محـاسبه می‌شود. بنابراین هر تغییری که در سرمَنزل عـرفان پدید آید، عظمت آفـریدگار بیشتر دانسـتـه می‌شود و به همین نسبت، یقین قلبی عارف کـامل‌تر می‌گـردد، و نقصان و کمبود ذاتی خِـود را بهتر درك می‌کند، و بدین سبب خشوعش کامل، و خضوعش شِدّت می‌یابد.

امام(ع) لفظ «رِبَق» را برای آن مِقـدار از خشوع که برای فـرشتگان حاصل می‌شود استعاره به کار برده‌اند.

۲۴ ـ قـولُه علیـه السـلام: وَ لَمْ یَتَـوَلَّهُم الْإِعْجـابُ اِلیٰ قَولِـهِ حَسَنٰاتِـهِم: «خودپسنـدی بر آنهـا سُلطه پیدا نمی‌کنـد» عُجب و خودپسنـدی عبارت از این است که انسان خـود را به تصوّر فضیلتی بزرگ بـداند و منشأ چنین حُکمی نفس اَمّاره است کـه شخص را بدین پندار، کـه چنان فضیلتی خاصّ اوست و صِرفاً با سعی و کـوشش وِیْ به دست آمـده‌است، گرفتـار می‌سازد، بی‌آن کـه توجّهی بـه بخشندهٔ نعمتها وعطاکنندهٔ فیض، خداوند متعال داشته باشد.

ولی فرشتگان آسمان به دلیل غرق بـودن درعشق خداوند و مطالعهٔ مُستمرّ نعمتهای وِی و قرار داشتن تَحت جلال و عِزّت حق تعالی، از اَوْهام و خیالات و از احکام واهی بدورنـد. بنابراین عِبادتهـای گذشتهٔ خود را زیاد نـدانسته و آنچه ازخیر و نیکی به دست آنها صورت پذیرفته باشد بزرگ نمی‌شمارند.

۲۵ ـ قَوْله علیه‌السلام: وَلَمْ تَجْرِ الفَتَـراتُ فیهم عَلیٰ طولِ دُؤُوْبِهِم: با وجود کوشش فراوانی که، در طول عبـادت و اعمال نیکشان داشته‌اند، سُستی و فتوری برعزم و ارادهٔ آنها وارد نیامده‌است.

(در جای خـود) ثابت شده‌است که فـرشتگان آسمان، مُدام جـرم وجودی خود را، بی‌آن که آرامش و سکـونی در کار باشد. و فاصله ایجـاد کند، درحرکت دارنـد، ورنج و تعبی آنها را بـه زحمت نمی‌انـدازد. و سُسْتی و فتـوری برآثـر این حرکتِ مُـدام و همیشه‌ای پیـدا نمی‌کنند. بـرای اثبات این ادّعا بـوسیله بـرهان و استدلال، اصولی است که در محلّ خود آمـده‌است. اِثبات این موضوع از طریق قرآن آیهٔ کریمهٔ: یُسَبِّحُونَ اللَیْلَ وَ النَّهارَ لٰا یُفْتَرونَ، می‌باشد کـه قبلاً توضیح داده شد.

۲۶ ـ قَولُهُ علیه‌السلام: وَلَمْ تَفِضِ رَغَباٰتُهُمْ فَیُخالِفُوا عَنْ رَجاءِ رَبِّهِمْ: چشم

امیدی که به پروردگارشان دارند از عشقشان به حق تعالی نکاسته است مُخالفت از چیزی به معنای بازگشت از آن می‌باشد (یعنی فرشتگان از محبّت و عشق به خداوند عدول نمی‌کنند هرچند امید زیادی به رحمت حق داشته باشند).

چنان که سابقاً توضیح داده شد، علاقه فرشتگان آسمان و شوق آنها به کمال یابی خود، دائمی و ثابت است. بنابراین اُمیدواریشان به بخشنده کمال همیشگی خواهد بود.

لفظ «غَیضْ» در کلام امام(ع) استعاره به کار رفته‌است.

۲۷ ـ قوله علیه‌السلام: وَ لَمْ تَجُفَّ لِطُولِ الْمُناجاةِ اَسَلاٰتِ اَلْسِنَتِهِمْ طول مُناجات وراز و نیازها، تری زبان فرشتگان را خشك نمی‌کند.

طول مُناجات ملائکه، به معنای توجّه دائمی آنها بذات حق تعالیٰ است.

لفظ «اَلْسِنَتـه» را استعار آورده و آن را با کلمهٔ «الأسَلات» ترشیحیّه کرده است، به ملاحظهٔ تشبیه‌کردن فرشتگان در مناجاتشان به‌انسانهای راز و نیازکننده. خشك‌نشدن زبانشان براَثر مُناجات، کنایه از عدم سُستی، و ناتوانی و رنجوری آنها در عبادت است، زیرا روشن است که فرشتگان زبانی از گوشت ندارند، تا خشکی برآن عارض شود.

۲۸ ـ قَوْلُه علیه‌السلام: وَلاٰ مَلَکَتْهُمْ اِلیٰ قولـهِ اَصْواتُهُمْ : عبادت وپرستش، فرشتگان را دچار ضعف نمی‌کند، تا صدایشان ضعیف شود، و تضرّعشان در پیشگاه حق به آهستگی گراید.

این عبارت إمام(ع) بیان مُنزّه دانستن فرشتگان از خصوصیّات بشری و ویژگیهای جسمانی است. به همین دلیل، ضعف و ناتوانی خستگی اَعضای به هنگام مشغلهٔ زیاد و شدّت یافتن کار برآنها عارض نمی‌شود.

پیش از این دانسته شدکه ملائکه آسمان، دچار این عوارض نمی‌شوند. لفظ «اصوات» مانند «اَلْسِنَة» استعاره به کار رفته‌است.

۲۹ ـ قوله علیه‌السلام: **وَلَمْ یَخْتَلِفْ فی مَقاوِمِ الطّاعَةِ مَناکِبُهُمْ إلیٰ قَوْلِه رِقابَهُمْ**: «شانه‌های فرشتگان درصف عبادت و فرمانبرداری، پس و پیش نمی‌شود» کنایه از پایداری و استواری آنها در اطاعت و فرمانبرداری است.

لفظ «مَقاوِمْ» را که به معنی ده عَددْ پَر، در هر بالی از بالهای پرندگان می‌باشد، استعاره از اطاعت و فرمانبرداری فرشتگان آورده‌است. دلیل این موضوع، مطابق شرحی که قبل از این گذشت وجوب اطاعت خدا می‌باشد، و از اَهَّم عبادات، شناخت و معرفت حق سبحانه، و تعالی و توجّه به اوست.

لفظ «مَناکِبْ = شانه‌ها» بمعنی چهار عدد پر، می‌باشد، که پس از «مَقاوِمْ» ذاتاً درهربالی قرار دارد. وجه شباهت این است که «مَناکِبْ»بعد از «مقاوِمْ» قرار گرفته و با نظم و ترتیب و روش خاصّی، که هیچ‌گاه از آن وضع مخصوص خارج نمی‌شود. و بدینسان ذات و جرم ذاتی ملائکه، در سبك وَ کَیفیّت مُهمّ عبادی و مَعْرفتی خاصّی که قرار گرفته‌اند، دگرگونی و تَغْییری پیدا نمی‌کنند. بلکه در صفّ واحدی منظّم ایستاده، و بدلیل استقامت راهُشان به سوی حق، گروهی نسبت به گروهی دیکر تَخَلُّف نداشته، پس وپیش قرار نمی‌گیرند، و در توجّه به حق سُبحانهِ و تعالی از نظام و ترتیب‌شان چنان که در خُطبهٔ اَوّل به هنگام شرح جملهٔ: **وَصٰاٰفُوْنَ لاٰیَتَزاٰیَلُون**، بدان اشاره کردیم خارج نمی‌شوند.

امام(ع) لَفظ «رِقاب» وثنی را نیز استعاره به کار برده‌است. مفهوم عبارت این است که از رنج عبادت، توجّهی به استراحت و آسایش ندارند، تا در انجام اوامِر خداوند کوتاهی داشته باشند. مقصود نهایی کلام امام(ع) این است که ازفرشتگان احوال و خصوصیات بشری مانند: خستگی استراحت و... را نفی کنند، زیرا این اُمور از ویژگیهای جسم و ابدان می‌باشد.

۳۰ ـ قوله علیه‌السلام: **وَلاٰ تَعدُوْ اِلیٰ قَوْلِهِ الشّهوات**:شما پیش از این معنای غفلت وبی‌خبری را دانسته‌اید (پس تکرار آن لزومی ندارد) و اَمّا معنای بَلادَتْ و

کند فهمی، طرفِ تفریطِ فضیلت ذکاوت و تیزهوشی است، ذکاوت و بلادت هر دو از ویژگیهای بدن بوده و از طریق جسم حاصل می‌شوند، شهوات و خواسته‌های نفسانی نیز اموری وابسته به بدن می‌باشند. چون فرشتگان آسمان از جسم و جسمانیات بدورند، پس هیچ یك از امور فوق برقصد و توجّهشان به حق عارض نمی‌شود، غفلت و بلادتی در آنها نیست، تا موجب دوری فرشتگان از توجّه به خداوند شود و شهوات هِمّت آنها رابا تیرهای فریبشان هدف نمی‌گیرند.

لفظ «اِنْتضال» که بمعنی رَمْی کردن با تیر می‌باشد، از جاذبه‌های کمیاب شهوانی است که، نفس ناطقهٔ انسانی را بدام انداخته، و آن را با خواری و ذلّت به قرارگاه دوزخ سوق می‌دهد.

۳۱ ـ قوله علیه‌السلام: قَدْ اِتَّخَذُوا الی قوله بِرغْبتهم: امام(ع) با جملهٔ «بِیَوْمِ فاقَتِهِمْ» (روز بیچارگی و بی‌چیزی فرشتگان) اشاره بحالت نیازمندی آنها در کمال بخشیدن بخود، بجود و بخشش خداوند کرده است، هر چند این نیازمندی حالت دائمی ملائکه است و پروردگار ذخیره و پناهگاهی است که همواره بوی رجوع می‌کنند.

و همچنین با جمله: عِنْدَ اِنْقِطاعِ الخَلْقِ اِلیٰ المَخلوقین؛ نیز به حالت نیاز و حاجت آنها به خداوند اشاره کرده‌است، زیرا آفریدگار عالم گنجینه آنهاست ودر نیازمندیهایشان به سوی وی روی می‌آورند. تحقّق قصد فرشتگان، به میل و رغبتی است که در صورت نیاز بدرگاه وی نشان می‌دهند.

۳۲ ـ قوله علیه‌السلام: لاٰ یَقْطَعُونَ اِلیٰ قوله وَ مَخافَتِهِ «به نهایت عبادت خداوند دست نخواهند یافت» چون نهایت عبادت خداوند رسیدن بدرجات کمال معرفت الهی می‌باشد، ودرجات معرفت خداوندی بی‌نهایت است، به نهایت عبادت وپرستش حق رسیدن ممکن نیست. فرشتگان که غرق دوستی خدا بوده و به کمال عظمت پروردگار واقفند. از کمال و تمامیّت جُود خداوند برترین

خواست و پرسودترین امر را طالبند، قطع جود و بخشش حق تعالی و محروم ماندن از فیض آلهی را بزرگترین هلاکت و نابودی می‌شمارند، و بدین لحاظ ناگزیر امیدواریشان در پیشگاه خداوند، ادامه می‌یابد، و خشوعشان بدلیل نیازمندی بوی فزونی می‌گیرد، وَ جَزَع و فزعشان از محروم ماندن، بیشتر می‌شود. همین امیدواری و ترس، زمینهٔ تظاهر به عبادت آنها را فراهم می‌آورد، و لزوم طاعت و فرمانبرداری فرشتگان را در مراجعه به خداوند از تهِ دل قوّت می‌بخشد. بنابراین شگفت‌زدگی و جلوهٔ عبادت و نیایش آنها هرگز پایان نمی‌یابد.

۳۳ ـ قولُه علیه‌السلام: **لَمْ تَنْقَطِعْ اَسْبابُ الشَّفَقَةِ عَنْهم فَيَنوا فی جِدِّهِمْ** «هیچ گاه عِلّت ترس فرشتگان از میان نمی‌رود، پس جدیّت و کوشش آنها بر عبادت سُسْتی نمی‌گیرد»

شفقتی که در کلام امام(ع) به کار رفته، اسمی است که از «اشفاق» گرفته شده‌است معنای سخن حضرت این است که اسباب ترس فرشتگان و نیازمندیشان به عطا و بخشش آلهی در قیام برای کمال بخشیدن به وجودشان، پایان نیافته و قطع نمی‌شود. زیرا حاجت ضروری بغیر، هم مستلزم ترس است، که مورد خواست تأمین نگردد؛ و هم مُوجب لزوم طاعت و فرمانبرداری و روی آوردن به عبادت، تا زمینهٔ بخشش وجود را فراهم آورد. (با توجّه به توضیح فوق) چون نیازمندی فرشتگان به حضرت حق دائمی است، کوشش آنها در عبادت همیشگی خواهدبود.، پس سُستی و سهل‌انگاری در ملائکهٔ حق، نخواهدبود.

۳۴ ـ قولِه علیه‌السلام: **وَ لَمْ تأسِرْهُمْ إلی قولِه إجتِهادِهِمْ** طمعهای دُنیوی فرشتگان را اسیر خود نمی‌گرداند تا دنیا را برآخرت ترجیح دهند.

امام(ع) بعضی از اوصاف بشر را از فرشتگان سلب کرده‌است. چه بسیارند نیایش‌گرانی که، مختصر چیزی از منافع و زیباییهای دنیوی آنها را از جدیّت و کوشش در راه خداوند باز داشته، سعی و کوشش دنیوی را برای تحصیل زینتهای

آن بر عبادت برای به دست آوردن سعادت آخرت و دنیای باقی ترجیح داده و مال دنیا را برگزیده‌اند. چنان که دانستی این انتخاب از جاذبه‌های شهوات و غفلت و بی‌خبری از دنیای دیگر است. فرشتگان از شهوات مبرّا و پاك‌اند و اسیر طمعهای دروغین نمی‌شوند.

لفظ «اَسْر» برای جلوداری طمع تا دستیابی به اشیای مورد علاقه و خواست، استعاره به کار رفته است.

۳۵ـ قوله علیه‌السلام: وَلَمْ یَسْتَعْظِمُوا مامَضیٰ مِنْ اَعْمالِهِمْ الی قوله وَجَلِهِمْ

فرشتگان اَعمال (عبادی) گذشته خود را بزرگ نمی‌شمارند.

معنای این جملهٔ شرطیّه امام(ع) این‌است، که اگرفرشتگان اعمال خودرا بزرگ بدانند، لازمه‌اش این است‌که امید ثواب‌بزرگی ازعبادت‌خود داشته‌باشند. چنین امیدواریی خوف و ترس آنها را نسبت بخداوندازبین می‌برد. این طرز پندار بَمثَل، چنان است که شخصی برای پادشاهی کاری انجام دهد ودر نزد خود آن را بزرگ تصور کند، و خود را مستّحق بالاترین پاداش بداند، همین اَندیشه او را وادار به دست درازی حقّ سلطان و بی‌اعتنایی به وی کند، و در نهایت خوفی که از سلطان داشت سبك و بی‌اَهمیّت تلقّی کند. درنتیجه چنین پنداری، هرقدر خدمت خود را زیاد و بزرگ بداند، اعتقاد بیشتری بنزدیك بودن با سلطان پیدا می‌کند، این پندار هرمقدار بیشتر در نفس او قوّت بگیرد، به همان نسبت از ترسش کاسته شده و هیبت پادشاه درنظرش کم می‌شود. ولی خوف و ترس فرشتگان از جناب حق دائمی است چنان که خداوند متعال خود فرموده است: یَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ [۴] از توضیح فوق نتیجه می‌گیریم که فرشتگان عبادات گذشته خود را بزرگ نمی‌شمارند تا ترس از خداوند دردل آنها کم شود.

۴ـ سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ (۵۰): فرشتگان از پروردگار خود که فوق آنهاست بیم دارند.

۳۶ ـ قوله‌علیه السلام: وَ لَمْ یَخْتَلِفوا فی رَبِّهِمْ بِاْسْتِحواذ الشَّیطانِ عَلَیهم: شیطان بر آنها تسلّط پیدا نمی‌کند تا باوسوسه‌های او دربارهٔ پروردگارشان اختلاف کنند چون فرشتگان حق سبحانه تعالی را مستحقّ پرستش و عبادت می‌دانند واین حق را برای وی ثابت می‌کنند، شیطان برآنها غلبه‌پیدا نمی‌کند، چون برملائکه تسلّطی ندارد. بیان این ویژگی برای سلب خصلتهای بشری از فرشتگان است. و باز این عبارت حضرت: وَ لَمْ یُفرّقهم إلی قوله أخیافُ الهِمَمْ برای منزّه دانستن فرشتگان از خصوصیّات عارض بر بشر آمده‌است. خصلتهای خاصّ انسانی عبارتند از:

الف ـ قطع رابطه‌های سوءِ و ناگوار مانند ترك رابطه‌هائی که از روی عداوت و ضدیّتِ ناشی از خشم و شهوت پدید آید.

ب ـ حسد و بدخواهی: بحقیقت دانسته‌اید که حسد و بدخواهی رذیلت نفسانی است و ریشه در بخل و حرص دارد و اساس این دو، نفس امّاره است (و نفس اَمّاره در انسان وجوددارد).

ج ـ انواع شكّ ریب و تردیدهایی که در امور باطل به کارگرفته می‌شود. و انسانها بدان مبتلا هستند: منظور از ریب در سخن امام شك و تردیدهاست و مراد از مصارف آنها و منظور از شعبه‌های آن قسمتهای گوناگونی است که هرشك و شبهه‌ای انسان را به باطل می‌کشاند و آدمی از طریق شبهه‌ای خاصّ بباطل روی می‌آورد. اَمّا فرشتگان به ریب و شك گرفتار نیستند.

به یقین می‌دانی که منشأ همهٔ شك و شبهه‌ها،وهم و خیال است. و چون فرشتگان دارای نفس اَمّاره نیستند پس از تمام خصلتهای سه گانهٔ فوق پاك و منزّه می‌باشند.

د ـ به دلیل این که معبود فرشتگان که نهایت مطلوبشان می‌باشد و جهت همّت آنها نیز یگانه است به‌چیزی دیگر توجّهی نداشته، تفرقه و جدایی ندارند.

۳۷ ـ قَوله علیه‌السلام: فَهُمْ أُسراءُ الْأیمان اِلی قوله ولاٰ فُتُورَ : «فرشتگان به کمند ایمان گرفتارند».

لفظ «اَسْر» استعاره به کار رفته است و با به کار بردن «رِبْقه» استعاره ترشیحیه شده‌است. با این عبارت امام(ع) ملائکه را پاك و منزه می‌داند و هیچ یك از خصلتهای چهارگانه انسانی که فوقاً ذکرشد، ایمان آنها را منحرف نمی‌کند. دلیل منزه بودن فرشتگان را قبلاً توضیح داده‌ایم.

۳۸ ـ قُوله علیه‌السلام: وَ لَیسْ فی اَطباقِ السّمواتِ الی قوله عُظماءَ:«از کثرت وجود فرشتگان دربین طبقات آسمان جای خالی نیست» مقصود این است که آسمانها پر از ملائکه خداوندی است، (و هرکدام به کاری مشغولند) برخی مدام برای پروردگارشان در سجده‌اند وبعضی با جدیّت تمام به دنبال کارهای محوّله‌اند. باید دانست که گروهی از فرشتگان حرکت آسمانها را برعهده دارند. و گروهی دیگر که دارای مرتبهٔ بالاتری هستند. دستور حرکت را صادر می‌کنند. بعید نیست که منظور امام از فرشتگان سجده کننده، همان امر کنندگان باشد. و مدام در سجده بودن فرشتگان کنایه استعاره‌ای از کمال عبادتشان باشد. و مراد از فرشتگان شتابان برای انجام کار، آنهائی باشند که حرکت آسمانها را برعهده دارند. اَمّا اینکه طول طاعت و فرمانبرداری را امام(ع) دلیل افزایش دانش فرشتگان قرار داده‌اند، به این دلیل است که حرکات فرشتگان، مانند ملائکه‌ای که در مراتب بالاتری قرار دارند از روی شوق و علاقه است و از جهت کمال معرفتی که بخداوند متعال دارند کمال ذاتی آنها همواره درحال رسیدن از قوه به فعل است. و زیادی عزت و جلال پروردگار در نزد آنها موجب بزرگی و عظمت فرشتگان می‌شود، زیرا فزونی عظمت آنها چنان که قبلاً گفتیم تابع، زیادی شناختی است که از خداوند پیدا می‌کنند.

و منها فی صفةالأرض و و دَحْوِها علی‌الماء.

بخش ششم خطبه اشباح که درباره چگونگی آفرینش زمین و دیگر خصوصیات متعلق به شگفتیهای خلقت و نشان کُنه قدرت حق تعالی است.

كَبَسَ الْأَرْضَ عَلَى مَوْرِ أَمْوَاجٍ مُسْتَفْحِلَةٍ، وَلُجَجِ بِحَارٍ زَاخِرَةٍ، تَلْتَطِمُ أَوَاذِيُّ أَمْوَاجِهَا، وَتَصْطَفِقُ مُتَقَاذِفَاتُ أَثْبَاجِهَا، وَتَرْغُو زَبَدًا كَالْفُحُولِ عِنْدَ هِيَاجِهَا، فَخَضَعَ جِمَاحُ الْمَاءِ الْمُتَلَاطِمِ لِثِقَلِ حَمْلِهَا، وَسَكَنَ هَيْجُ ٱرْتِمَائِهِ إِذْ وَطِئَتْهُ بِكَلْكَلِهَا، وَذَلَّ مُسْتَخْذِيًا، إِذْ تَمَعَّكَتْ عَلَيْهِ بِكَوَاهِلِهَا، فَأَصْبَحَ بَعْدَ ٱصْطِخَابِ أَمْوَاجِهِ سَاجِياً مَقْهُورًا، وَفِي حَكَمَةِ الذُّلِّ مُنْقَادًا أَسِيرًا وَسَكَنَتِ الْأَرْضُ مَدْحُوَّةً فِي لُجَّةِ تَيَّارِهِ، وَرَدَّتْ مِنْ نَخْوَةِ بَأْوِهِ وَٱعْتِلَائِهِ وَشُمُوخِ أَنْفِهِ وَسُمُوِّ غُلَوَائِهِ، وَكَعَمَتْهُ عَلَى كِظَّةِ جَرْيَتِهِ، فَهَمَدَ بَعْدَ نَزَقَاتِهِ وَلَبَدَ بَعْدَ زَيَفَانِ وَثَبَاتِهِ فَلَمَّا سَكَنَ هِيَاجُ الْمَاءِ مِنْ تَحْتِ أَكْنَافِهَا، وَحَمْلِ شَوَاهِقِ الْجِبَالِ الشُّمَّخِ الْبُذَّخِ عَلَى أَكْتَافِهَا فَجَّرَ يَنَابِيعَ الْعُيُونِ مِنْ عَرَانِينِ أُنُوفِهَا، وَفَرَّقَهَا فِي سُهُوبِ بِيدِهَا وَأَخَادِيدِهَا، وَعَدَلَ حَرَكَاتِهَا بِالرَّاسِيَاتِ مِنْ جَلَامِيدِهَا، وَذَوَاتِ الشَّنَاخِيبِ الشُّمِّ مِنْ صَيَاخِيدِهَا، فَسَكَنَتْ مِنَ الْمَيَدَانِ لِرُسُوبِ الْجِبَالِ فِي قِطَعِ أَدِيمِهَا، وَتَغَلْغُلِهَا مُتَسَرِّبَةً فِي جَوْبَاتِ خَيَاشِيمِهَا وَرُكُوبِهَا أَعْنَاقَ سُهُولِ ٱلْأَرَضِينَ، وَجَرَاثِيمِهَا، وَفَسَحَ بَيْنَ الْجَوِّ وَبَيْنَهَا، وَأَعَدَّ ٱلْهَوَاءَ مُتَنَسَّمًا لِسَاكِنِهَا، وَأَخْرَجَ إِلَيْهَا أَهْلَهَا عَلَى تَمَامِ مَرَافِقِهَا، ثُمَّ لَمْ يَدَعْ جُرُزَ ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِي تَقْصُرُ مِيَاهُ ٱلْعُيُونِ عَنْ رَوَابِيهَا، وَلَا تَجِدُ جَدَاوِلُ ٱلْأَنْهَارِ ذَرِيعَةً إِلَى بُلُوغِهَا حَتَّى أَنْشَأَ لَهَا نَاشِئَةَ سَحَابٍ تُحْيِي مَوَاتَهَا، وَتَسْتَخْرِجُ نَبَاتَهَا، أَلَّفَ غَمَامَهَا بَعْدَ افْتِرَاقِ لُمَعِهِ، وَتَبَايُنِ قُزَعِهِ، حَتَّى إِذَا تَمَخَّضَتْ لُجَّةُ ٱلْمُزْنِ فِيهِ، وَٱلْتَمَعَ بَرْقُهُ فِي كُفَفِهِ، وَلَمْ يَنَمْ وَمِيضُهُ فِي كَنَهْوَرِ رَبَابِهِ، وَمُتَرَاكِمِ سَحَابِهِ، أَرْسَلَهُ سَحًّا مُتَدَارِكًا، قَدْ أَسَفَّ هَيْدَبُهُ تَمْرِيهِ ٱلْجَنُوبُ دِرَرَ أَهَاضِيبِهِ وَدُفَعَ شَآبِيبِهِ، فَلَمَّا أَلْقَتِ ٱلسَّحَابُ بَرْكَ بَوَانِيهَا، وَبَعَاعَ مَا اسْتَقَلَّتْ بِهِ مِنَ ٱلْعِبْءِ ٱلْمَحْمُولِ عَلَيْهَا أَخْرَجَ بِهِ مِنْ هَوَامِدِ ٱلْأَرْضِ النَّبَاتَ، وَمِنْ زُعْرِ الْجِبَالِ الْأَعْشَابَ فَهِيَ تَبْهَجُ بِزِينَةِ رِيَاضِهَا، وَتَزْدَهِي بِمَا أُلْبِسَتْهُ مِنْ رَيْطِ أَزَاهِيرِهَا، وَحِلْيَةِ مَا سُمِطَتْ بِهِ مِنْ نَاضِرِ أَنْوَارِهَا، وَجَعَلَ ذَلِكَ بَلَاغاً لِلْأَنَامِ، وَرِزْقاً لِلْأَنْعَامِ، وَخَرَقَ الْفِجَاجَ فِي آفَاقِهَا، وَأَقَامَ الْمَنَارَ لِلسَّالِكِينَ عَلَى جَوَادِّ طُرُقِهَا، فَلَمَّا مَهَدَ أَرْضَهُ، وَأَنْفَذَ أَمْرَهُ، ٱخْتَارَ آدَمَ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، خِيرَةً مِنْ خَلْقِهِ، وَجَعَلَهُ أَوَّلَ جِبِلَّتِهِ، وَأَسْكَنَهُ جَنَّتَهُ، وَ أَرْغَدَ فِيهَا أُكُلَهُ وَأَوْعَزَ إِلَيْهِ فِيمَا نَهَاهُ عَنْهُ، وَأَعْلَمَهُ أَنَّ فِي الْإِقْدَامِ عَلَيْهِ

التَّعَرُّضَ لِمَعْصِيَتِهِ، وَالْمُخَاطَرَةَ بِمَنْزِلَتِهِ فَأَقْدَمَ عَلَى مَانَهَاهُ عَنْهُ ـ مُوَافَاةً لِسَابِقِ عِلْمِهِ ـ فَأَهْبَطَهُ بَعْدَ التَّوْبَةِ، لِيَعْمُرَ أَرْضَهُ بِنَسْلِهِ، وَلِيُقِيمَ الْحُجَّةَ بِهِ عَلَى عِبَادِهِ، وَلَمْ يُخْلِهِمْ بَعْدَ أَنْ قَبَضَهُ، مِمَّا يُؤَكِّدُ عَلَيْهِمْ حُجَّةَ رُبُوبِيَّتِهِ، وَيَصِلُ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَعْرِفَتِهِ، بَلْ تَعَاهَدَهُمْ بِالْحُجَجِ عَلَى أَلْسُنِ الْخِيَرَةِ مِنْ أَنْبِيَائِهِ وَمُتَحَمِّلِي وَدَائِعِ رِسَالاَتِهِ، قَرْناً، فَقَرْناً، حَتَّى تَمَّتْ بِنَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ـ حُجَّتُهُ، وَبَلَغَ الْمَقْطَعَ عُذْرُهُ وَنُذُرُهُ، وَقَدَّرَ الأَرْزَاقَ فَكَثَّرَهَا وَقَلَّلَهَا وَقَسَّمَهَا عَلَى الضِّيقِ وَالسَّعَةِ فَعَدَلَ فِيهَا لِيَبْتَلِيَ مَنْ أَرَادَ بِمَيْسُورِهَا وَمَعْسُورِهَا، وَلِيَخْتَبِرَ بِذَلِكَ الشُّكْرَ وَالصَّبْرَ مِنْ غَنِيِّهَا وَفَقِيرِهَا، ثُمَّ قَرَنَ بِسَعَتِهَا عَقَابِيلَ فَاقَتِهَا، وَبِسَلاَمَتِهَا طَوَارِقَ آفَاتِهَا، وَبِفُرَجِ أَفْرَاحِهَا غُصَصَ أَتْرَاحِهَا. وَخَلَقَ الآجَالَ فَأَطَالَهَا وَقَصَّرَهَا، وَقَدَّمَهَا وَأَخَّرَهَا، وَوَصَلَ بِالْمَوْتِ أَسْبَابَهَا، وَجَعَلَهُ خَالِجاً لأَشْطَانِهَا، وَقَاطِعاً لِمَرَائِرِ أَقْرَانِهَا، عَالِمُ السِّرِّ مِنْ ضَمَائِرِ الْمُضْمِرِينَ، وَنَجْوَى الْمُتَخَافِتِينَ، وَخَوَاطِرِ رَجْمِ الظُّنُونِ، وَعُقَدِ عَزِيمَاتِ الْيَقِينِ، وَمَسَارِقِ إِيمَاضِ الْجُفُونِ، وَمَا ضَمِنَتْهُ أَكْنَانُ الْقُلُوبِ وَغَيَابَاتُ الْغُيُوبِ، وَمَا أَصْغَتْ لاِسْتِرَاقِهِ مَصَائِخُ الأَسْمَاعِ، وَمَصَائِفِ الذَّرِّ، وَمَشَاتِي الْهَوَامِّ، وَرَجْعِ الْحَنِينِ مِنَ الْمُولَهَاتِ، وَهَمْسِ الأَقْدَامِ، وَمُنْفَسَحِ الثَّمَرَةِ مِنْ وَلاَئِجِ غُلُفِ الأَكْمَامِ، وَمُنْقَمَعِ الْوُحُوشِ، مِنْ غِيرَانِ الْجِبَالِ وَأَوْدِيَتِهَا، وَمُخْتَبَإِ الْبَعُوضِ بَيْنَ سُوقِ الأَشْجَارِ وَأَلْحِيَتِهَا، وَمَغْرِزِ الأَوْرَاقِ مِنَ الأَفْنَانِ، وَمَحَطِّ الأَمْشَاجِ مِنْ مَسَارِبِ الأَصْلاَبِ، وَنَاشِئَةِ الْغُيُومِ وَمُتَلاَحِمِهَا، وَدُرُورِ قَطْرِ السَّحَابِ فِي مُتَرَاكِمِهَا، وَمَا تَسْفِي الأَعَاصِيرُ بِذُيُولِهَا، وَتَعْفُو الأَمْطَارُ بِسُيُولِهَا، وَعَوْمِ نَبَاتِ الأَرْضِ فِي كُثْبَانِ الرِّمَالِ، وَمُسْتَقَرِّ ذَوَاتِ الأَجْنِحَةِ بِذُرَى شَنَاخِيبِ الْجِبَالِ، وَتَغْرِيدِ ذَوَاتِ الْمَنْطِقِ فِي دَيَاجِيرِ الأَوْكَارِ، وَمَا أَوْعَبَتْهُ الأَصْدَافُ، وَحَضَنَتْ عَلَيْهِ أَمْوَاجُ الْبِحَارِ، وَمَا غَشِيَتْهُ سُدْفَةُ لَيْلٍ أَوْ ذَرَّ عَلَيْهِ شَارِقُ نَهَارٍ، وَمَا اعْتَقَبَتْ عَلَيْهِ أَطْبَاقُ الدَّيَاجِيرِ، وَسُبُحَاتُ النُّورِ. وَأَثَرِ كُلِّ خَطْوَةٍ، وَحِسِّ كُلِّ حَرَكَةٍ، وَرَجْعِ كُلِّ كَلِمَةٍ، وَتَحْرِيكِ كُلِّ شَفَةٍ، وَمُسْتَقَرِّ كُلِّ نَسَمَةٍ. وَمِثْقَالِ كُلِّ ذَرَّةٍ، وَهَمَاهِمِ كُلِّ نَفْسٍ هَامَّةٍ، وَمَا عَلَيْهَا مِنْ ثَمَرِ شَجَرَةٍ، أَوْ سَاقِطِ وَرَقَةٍ، أَوْ قَرَارَةِ نُطْفَةٍ، أَوْ نُقَاعَةِ دَمٍ وَمُضْغَةٍ، أَوْ نَاشِئَةِ خَلْقٍ، وَسُلاَلَةٍ، لَمْ تَلْحَقْهُ فِي ذَلِكَ كُلْفَةٌ، وَلاَ اعْتَرَضَتْهُ فِي حِفْظِ مَا ابْتَدَعَهُ مِنْ خَلْقِهِ عَارِضَةٌ، وَلاَ اعْتَوَرَتْهُ فِي تَنْفِيذِ الأُمُورِ وَتَدَابِيرِ الْمَخْلُوقِينَ مَلاَلَةٌ وَلاَ فَتْرَةٌ، بَلْ نَفَذَ فِيهِمْ عِلْمُهُ وَأَحْصَاهُمْ عَدُّهُ، وَوَسِعَهُمْ عَدْلُهُ، وَغَمَرَهُمْ فَضْلُهُ، مَعَ تَقْصِيرِهِمْ عَنْ كُنْهِ مَا هُوَ أَهْلُهُ.

اَللّهُمَّ أَنتَ أَهلُ الْوَصْفِ الْجَمِيلِ، وَالتَّعْدَادِ الْكَثِيرِ، إِنْ تُؤَمَّلْ فَخَيْرُ مُؤَمَّلٍ وَإِنْ تُرْجَ فَأَكْرَمُ مَرْجُوٍّ. اَللّهُمَّ وَقَدْ بَسَطْتَ لِي فِيمَا لاَأَمْدَحُ بِهِ غَيْرَكَ، وَلاَ أُثْنِي بِهِ عَلَى أَحَدٍ سِوَاكَ، وَلاَأُوَجِّهُهُ إِلَى مَعَادِنِ الْخَيْبَةِ و مَوَاضِعِ الرِّيبَةِ وَعَدَلْتَ بِلِسَانِي عَنْ مَدَائِحِ الْآدَمِيِّينَ وَالثَّنَاءِ عَلَى الْمَرْبُوبِينَ الْمَخْلُوقِينَ. اَللّهُمَّ وَلِكُلِّ مُثْنٍ عَلَى مَنْ أَثْنَى عَلَيْهِ مَثُوبَةٌ مِنْ جَزَاءٍ، أَوْ عَارِفَةٌ مِنْ عَطَاءٍ، وَقَدْ رَجَوْتُكَ دَلِيلاً عَلَى ذَخَائِرِ الرَّحْمَةِ وَ كُنُوزِ الْمَغْفِرَةِ. اَللّهُمَّ وَهٰذَا مَقَامُ مَنْ أَفْرَدَكَ بِالتَّوْحِيدِ الَّذِي هُوَ لَكَ، وَلَمْ يَرَ مُسْتَحِقّاً لِهٰذِهِ الْمَحَامِدِ وَالْمَمَادِحِ غَيْرَكَ، وَبِي فَاقَةٌ إِلَيْكَ لاَيَجْبُرُ مَسْكَنَتَهَا إِلاَّ فَضْلُكَ، وَلاَيَنْعَشُ مِنْ خَلَّتِهَا إِلاَّ مَنُّكَ وَجُودُكَ، فَهَبْ لَنَا فِي هٰذَا الْمَقَامِ رِضَاكَ، وَأَغْنِنَا عَنْ مَدِّ الْأَيْدِي إِلَى سِوَاكَ؛ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

كَبَسها: با قدرت و قوت آن را در آب فرو برد

مَوْر: دگرگون شدن حركت، بالا و پايين رفتن موج

مُستفحله: هَيجان حيوان نو براى جهيدن برحيوان ماده

تلاطم: جنبش آب دريا

أَواذي: جمع آذيّ: موج بزرگ دريا

اصطِفاق: به حركت درآمدن امواج دريا

أَثباج: جمع ثَبَج: پس و پيش رفتن امواج دريا و متراكم شدن آب

هِيَج الفَرس: وقتى كه اسب هيجان زده شود و اختيار را از كف صاحبش بگيرد.

إِزْتِماء: جذر و مَدّ يافتن امواج دريا

كَلْكَل: صدرو سينه

مُستَخذي: خضوع كننده

تَمَعُّك: با خاك در آميختن و دگرگون شد.

إِضطخاب أَمْواجُهُ: براامواج آب غلبه يافت و سروصداى آن را فرونشاند

ساجي: آرام، آرامش پيدا كننده

حَكَمة: افسارى كه برسرحيوان مى‌زنند و آن را دراختيار مى‌گيرند

دَحْو: گستردن پهن كردن

تيّار: موج دريا

نَخوة: خود برتر و بزرگ ديدن

بَأْو: فخرو افتخار

شَمَخ بِأَنفِهِ: تكبّر كرد

غُلَواء: پا از حَد بيرون نهادن

كَعَمَتْهُ: دهانش را بست

كِظَّة: نهايت بزرگى شكم

هَمَدَ: آرام گرفت و خاموش شد

نَزَق: سَبُك و خوارشدن، موردحمله‌قرار گرفتن
وَلَبَدَ: آرام گرفت و برزمین چسبید
زَیْفان: فخرو غرور
بُذخ: بلَند عالی برجسته
عَرْنین: بالای دماغ نزدیك جـایی که دو ابرو به هم پیوسته می‌شوند
سُهُوب: جمع سَهْب: بیابان وسیع
بِید: جمع بَیْداءِ : بیابان
أُخْدود: شکاف زمین
خَلامید: صخره‌ها، سنگهای سخت
شناخیب: بلندیهای کوه
شُم: بلندی
صَیخُود: سنگ سخت و محکم
أدیمَها: سطح زمین
تَغَلْغُله: داخل شدن کوهها در عمق زمین
تَسرُّبْ: داخل شدن کوهها در شکاف زمین
جوْبَةَ: شکافهای مسطح زمین
جراثیم الأرض: بلندیهای زمین و آنچه از موّاد زمین در یك‌جا مجتمع شود.
أرْض جُرُز: زمینی کـه بـدلیل بی‌آبـی، گیـاه نداشته باشد
رَوابی: بلندیهای زمین
قَزَع: جمع قَزَعَة: جدا شدن قَطعات نازك اَبر از یکدیگر
کَفَه: آن بخش از اَبـرها که‌طـولانی و دورانی می‌باشند. اَطراف و جوَانب آنها
وَمیض: درخشش و درخشندگی
کَنَهْوَر: تودهٔ بزرگی از اَبر
رَباب: ابرسفید
سَح: ریزش: ریختن
أسَف: بدلیل سنگین بودن بزمین نزدیك شد
وهَیْدَبَهُ: ریزش‌باران، فروریختن‌آب‌ازدامن‌ابرها.
تَمْرِیَه: بیرون آمـدن آنچه کـه از آب در داخل ابر قرار دارد.
دُرَرْ: جمع دِرّة، فراوانی شیر، جریان آن
أهاضیب: جمع‌هِضـاب‌وجمع‌هَضَبْ، پیـاپی آمدن قطرات باران، ریزش مُداوم
شآبیب‌جمع‌شئوبُوبْ: بخش‌عظیمی‌از باران
برک: سینه بالای شیئی
بَوانی: انـدام ضِلعیی کـه در مجاورت سینـه قرار دارند
بَعاعَ السّحاب: سنگینیی ابـر کـه از بـاران حاصل می‌شود
عَبْأ: مطلَق سنگینی
جَبَلَةٌ زَعراء: کوهی که گیاه ندارد
تَزْدَهی: تکبّر می‌کند
ریطَ: جمع ریطَة: شکوفه‌های روشن
سَمِطَت: با گردن بند زینت کـرد، آنها که این کلمهٔ را «شمطَتْ» قـرائت کرده‌انـد، بمعنای آمیخته کرد می‌باشد.

جِبِلّة: خِلقت و آفرینش

وَأوعَزَ الیه بِکذا: مقدمهٔ آنچه لازم بود به او گفته شود گفته شد

عَقابیل: بقایای بیماری ـ سختیها ـ عُقبولة در اصل بمعنای زخمهای کوچکی است که بدلیل بیماری برلب ظاهر می‌گردد

تَرَح: حزن و اندوه

فاقه: فقر و بی‌چیزی

خَلَجَ: گرفتن و کندن

أشطان: جمع شَطَن: ریسمان

مرائر: ریسمانی که نخهایش ظریف و لطیف باشد

تخافُت: سخن سرّی گفتن، درب گوشی حرف زدن

رَجمُ بِالظَنّ: خطورات قلبی ـ به گمان در بارهٔ چیزی سخن گفتن ـ گمان کُنی که واقعه‌ای اتّفاق افتاده‌است

غِیابة: تاریکی عُمق چاه

مَصایخُ الأسماعِ : پرده‌های گوش، سوراخ گوش

إصاخة: قوّه شنوائی ـ شنیدن ،گوش فرا داشتن

وَلائج: راههای ورودی ـ جایگاههای دخول

أکمام: جمع کِمّ به کسر کاف، غلاف شکوفه، پوشش گل

مُنقَمَع: جای اختفاءِ و پنهان شدن وحوش، پناه‌گاه شبانهٔ حیوانات وحشی

لِحاءِ الشَجرَة: پوست درخت

أفنان: شاخه‌های درخت

أمشاج: نطفهٔ به خون آمیخته

تَعفُو: محو می‌کند نابود می‌سازد

شَناخیب الجبال: قله‌های کوه

ذراها: بلندی کوهها

تَغرید: پیچیدن صدای پرندگان، در گلو

دَیاجیر: جمع دیجور، تاریکی

سَدفَة: ظلمت تاریکی

ذَرّالشّارق: طلوع کردن ـ برآمد

رَجَع الکَلِمَة: پاسخ داد

نقاعَة: مَحلّی که درآن خون جمع می‌شود ـ کنایه از جای تبدیل شدن نطفه به علقه است

إعتَوَرَتهُ: برآن احاطه پیدا کرد

عارِفة: معروف شیئی شناخته شده

خَلّة: فقر و بی‌چیزی

أنعَشهُ: او را از بی‌چیزی و لغزش نجات داد

«پس از آفرینش آسمانها و سکونت دادن فرشتگان درآنها خداوند متعال، زمین را برروی موجهای پرهیجان و لجّه دریاهای سرشار (مانند حیوان نر و هیجان زده‌ای که برحیوان ماده می‌جهد) به‌طوری‌که برسرهم می‌غلطیدند، و صدای مهیب

ایجاد می‌کردند، بپاکند. آری دریاهای ذخّـار و سرشاری که امواج پرتلاطم آن خود را برهم زده ودرهم فرو می‌رفتند، و همچون شتران که به هنگام هَیَجانِ شهوت، کف برلب می‌آورند کف برسرآورده بود.

(با قرار دادن زمین درداخل دریاها) بس که پیکر زمین سنگین بود آن دریای پرموج و مُتـلاطم، از خروش‌افتاد، زمین چنان دریـا را در زیر جُثّه سنگین و کِتف و شـاخهٔ خـود مـالش داد، کـه از آن هیجـان و تندی و مستی بـه آرامش و افتـادگی گرایید، و آن سروصدا و هیاهـویش به شکستگی مُبدّل و مُطیع فرمان‌بردار حکمت الهی شد. و پالاهنگ ذِلّت و اسیری، انقیاد و تسلیم پـروردگار را برگردن نهاد. پس از آرام گرفتن دریا، زمین بساط خود را، برروی امواج آن گسترانید، ودریا باد نخوت و غرور و بلندپـروازی را از دماغش بیرون کرد، و آب پس از آنهمـهٔ جوش و خروش ودرهم غلطیدنهـا، فرو نشست و زمین بـرروی آب ساکن، قرار یـافت و آب اَطراف زمین را فرا گَرفت.

آنگاه خداونـد متعال بارگران کوههـای بلند و قُلّه‌های برافـراشته را بردوش زمین نهاد (و زمین در اثر آن بارسنگین، ناگزیر برآب فشار آورد چنان که دراثر فشار، خون از دماغ انسـان جاری می‌شود) آب چشمه‌سـارها از خَیشوم دماغ کـوهسارها بیرون زد و در فضای بیابانها و شکافهای زمین جاری و متفرق شد. حرکات زمین به واسطه کوههای محکم و پابرجا و قُلّـه‌های بزرگ و سربر (فلك) کشیده، مساوی و آرام گردید.

و آن کوهها در سطح و سـوراخهای بینی زمین فرو رفت، بـرگردنش سوار و پست و بلندش را نرم و هموار کرد. سپس خداوند متعال میان زمین و جَوّ را وسیع و فـراخ گردانیـد، و فضا را دارای نسیم خـوش برای سـاکنان سـاخت و اهل زمین را ایجاد کـرد و از تمام نعمتهای آن بـرخوردار نمود. و بـا این حال (خدای مهـربان) زمینهای بلند و بی‌گیاه را که آب چشمه‌ها، جـویبار و نهرها از رسیدن و دستیابی به آن بلندیهـا ناتـوان هستند، از یـاد نبرد و بـرای سیراب کـردن آنها ابـری که حیـات بخشنـده و بیرون آورنـده نباتـات آن زمین بـود، بیافـرید و زمینهـای مرده را زنـده و

گیاهان را سرسبز کرد. (اینها همه درنتیجهٔ آن بود که) تخته ابرهای جدا و پراکنده را بهم درپیوست، تا این که ابرسفید انبوه پرآب بموج و جنبش آمد و بصورت گردبادی پرتحرك آماده حرکت و باریدن شد، درحالی که زنجیر درخشانی از برق بپایش بسته داشت و پی درپی آن برق درمیان توده‌های ابرسفید و درخشان نور می‌بارید.

خداوند ابرهای پرباران را درحالی که بشدّت متراکم و آمادهٔ ریزش بودند به کوههای بلند فرستاد و براثر سنگینی فراوان بزمین نزدیك شده‌بودند. باد جنوب آنها را درهم فشرد، باران سیل‌آسا از ابرها فروریخت. باران دانه درشت و پرمنفعتی نازل شد (مانند شتری که از شدّت سنگینی بار سینه‌برزمین نهد) ابر به زمین نزدیك گردید و بارسنگینی باران خود را برزمین نهاد و سرزمین خشك را سیراب و آباد کرد. زمین خرّم و شادمان‌شد، خداوند بوسیلهٔ باران برزمین‌بی‌گیاه و کوههای‌خشك علف رویانید و آنها را سرسبز کرد، و زمین از داشتن این همه زیبایی و زینت، شادمان گردید و لباسهای سبز و سرخ زرد و درخشان از گلهای رنگارنگ به تن پوشید و چادر سفید شکوفه را برسرافکند و گردنبندی‌که از شکوفه‌های زیبا ساخته شد برگردن آویخت. گیاهان رنگارنگ غذای انسانها و خوراك‌حیوانات را تأمین کرد و برای رهروان در زمینها راههای گشاده باز کرد، و در هر جادّه نشانها بر پا نمود.

پس از گسترده ساختن زمین و بسط دادن فرمان خود برآن، آدم(ع) را ا زمیان خلق خود برگزید، و درآغاز، طبیعت او را سرشت و در بهشت خود سکنایش داد، معاش و خوراکیهای لازم را برایش آماده ساخت و او را از چیزهای غیرمجاز نهی فرمود، و به او تذکّر داده و آگاهش کرد که اگر متعرّض امور منهیّه گردد معَصیت آفریدگار را کرده و مقام و منزلت خود را در پیشگاه حق به خطر افکنده است.

ولی آدم(ع) اقدام برامری کرد که از آن نهی شده‌بود! (چون علم خداوند براین گذشته بود)[1]. پس از آن که آدم(ع) از گناهش توبه کرد خداوند او را به زمین

---

۱ ـ بیان امام(ع) دلالت بر جبر نمی‌کند، چون علم خداوند دلیل فعل کسی نمی‌شود. قرار براین نبود که آدم(ع) همواره در بهشت بماند بدلیل آیه شریفه: اِنّی جاعِلٌ فِی‌الأَرْضِ خَلیفةً. اگر آدم از شجره منهیّه نخورده بود شاید در بهشت بیشتر می‌ماند. ـ م.

فرو فرستاد تا زمین خدا را بوسیلهٔ فرزندان آدم آباد و بدین سبب حُجّت را بر بندگانش تمام کند. و پس از قبض روح آدم(ع) هم خدا زمین را از چیزهایی که دلیل و حجّت بر ربُوبیّت، و وسیلهٔ شناسایی بین او و بندگانش بود، خالی نگذاشت، و میان معرفت خود و فرزندان آدم رابطه برقرار کرد، بلکه از آنها پی‌درپی و قرن بقرن بزبان پیامبران برگزیده‌اش، که ودایع رسالت را به همراه داشتند، پیمان گرفت، تا این که حُجّت خداوند بوسیله پیامبر ما محمّد صَلی‌الله علیه و آلهِ پایان یافت، جای عُذری باقی نگذاشت و بیم از خدا را بمنتها درجه رسانید، و اندازهٔ روزیها را برای خلق مُعیّن کرد، کم و زیادروزی، توسعه و ضیق آن را برحسب استعداد افراد قرار داد، تا آن که براحتی و یا سختی روزی داده شد، امتحان کند و ثروتمند شکرگزار و فقیر صابر را بیازماید.

پس فقر و پریشانی را به افراد ثروتمند و بلاهای ناگهانی را به اشخاص سالم، نزدیك ساخت، شادیهای فراوان را بغمها و اندوهها مُبدّل فرمود، و سپس مدّت عمرها را کوتاه و بلند قرار داد، و مقدّم و مؤخّر آنها را برای اشخاص مُعیّن کرد و اسباب تمام شدن عمر را بمرگ پیوسته کرد، و ریسمانهای پرپیچ خم عمر را بدست مرگ سپرد و طنابهای لطیف‌عمر افرادجوان را بوسیلهٔ مرگ از هم گسیخت.

آری خداوند برهمه‌چیز آگاه است:

از رازهایی که در درون خاطرها نهان است و از آهسته سخن گفتن نجوا کنندگان و از آنچه که اندیشه برآن بگذرد با خبر است. تصمیماتی که از روی یقین و ایمان گرفته شود، و بدزدیده نظر کردن چشم از زیر مژگان و آنچه در قعرباطن دلها نهفته باشد همه را می‌داند.

خداوند برآنچه به گوش گرفتن و استراق سمع حاصل گردد واقف است و بمراکز تابستانی مورچگان، و سوراخهای زمستانی حشرات و گزندگان و به آه و نالهٔ حیوانات بی‌زبان در فراق فرزندان، و به صدای آهستهٔ پای روندگان و از مراکز نموّ میوه در رگ و ریشهٔ درختان و از غلاف و شکوفه‌ها و خوشه‌های آنان مُطّلع می‌باشد.

آری او از درون غـار وحشیها و درنـدگـان و درّه‌هـای کوهسـاران و جـای گزیدن پشّه‌ها در میـان ساقه و پوست درختان و از جای پیوستن برگهـا به شاخه‌ها آگاهی دارد. جـای فرود آمـدن نطفهٔ آمیختـه بخون از صُلب و رحم زنـان ومردان را می‌داند. بـرجایگاه پدیـد آمدن ابرها و بهم پیـوستن و متراکم شدن و باریـدنشان و بادهایی که ابرها را به هرسو می‌برند و ریزش باران را محو می‌کنند آگاه است.

پراکنده شدن خـاشاکها از وزش باد، و نابودشـدنشان از سیلابهای روان را می‌داند.

خداونـد بشناگری حشـرات و هوامّ در هرتَلّ و ریگستـان و به آشیانـه‌های بلندپـرندگان درقُلّه‌کـوهساران وبه زمـزمه و نالش‌و نغمـه‌سرائی مُرغان‌خـوش‌الحان واقف می‌باشد.

و به آنچه دریاها در دل خود از درّ و مـرجان می‌پرورانند و آنچه را تاریکی شب می‌پوشاند و هر ذرّه که آفتاب برآن بتابد همه‌وهمه را می‌داند.

آری او حَق متعال، بـرظُلمات و تـاریکیهایی کـه پیاپی می‌رسـد، و مراتب روشنایی که می‌تابـد و هر گامی که اثری از خود به جای می‌گـذارد و هرحرکتی که احساسی ایجاد می‌کنـد و سخنی را بازتاب می‌نماید، و بالاتر از ایـن هرلبی که به آهستگی بجنبد و جایگـاه هرکس و وزن هر ذرّه و همهمهٔ نَفَسْ هـر نَفَسْ کشنده‌ای مُطّلع است.

از میوهٔ هـر درخت، و افتادن هربـرگ تمرکـز نطفه، اِجتماع خـون، پیدایش گوشت پدید آمدن خلق وَنِتاج آنها با خبر است.

علم خـداونــد بـه تمـام این امـور او را بــه رنج و زحمت نیفکنـده، و در نگهداری خلقی کـه ایجاد کرده، عارضه‌ای بـه او راه نیافته است؛ و در تـدبیر امور آفـرینش، مـلالت و سستی و دلتنگـی بـه او دست نـداده، بلکـه حکمش در آنهـا جاری، و به شمارش آنها آگاه، عدل و داد و فضلش همگان را فراگرفته، با وجودی که از درك و شناخت حق چنان که، بایسته اوست کوتاهی داشته‌اند.

بارخـدایا تو شـایسته صفات نیکـو و در خور شمارش نعمتهـای فراوان و

بی‌شماری، خداوندا اگر آرزو به‌تو بسته شود، تو بهترین کسی هستی که به او آرزو بسته می‌شود، و اگر به تو امید برده شود، بهترین کسی هستی که امید به او بسته می‌شود.

بار خدایا، تو چنان بساطی از نعمت برای من گستردی، که قادر نیستم جز تو کسی را بستایم و غیر از تو کسی را ثنا گویم. (بنابراین) ستایش خود را به سوی جایگاههای حرمان و نومیدی و شك وشبهه توجّه نخواهم داد (هرکس مدح غیر از تو گوید جز خسران و زیان نصیبی نخواهد داشت) (خدایا سزاست که تو را سپاسگزار باشم زیرا) تو خود زبان مرا از ستایش و مدح آدمیان و تربیت یافتگان خویش بازداشتی.

بار خداوندا هر ستایشگر را در نزد هر ستوده شده‌ای اجر و مزد و پاداشی است (من که جز تو را ستایشگر نبوده‌ام) امیدواری‌ام از تو این است که مرا بر ذخیره‌های رحمت، و گنجهای مغفرتت رهنمون باشی.

بار خدایا این (ثنا گویی و چشم امید به رحمت تو داشتن) مقام کسی است که تنهایی و یگانگی را مختّص ذات تو می‌داند و جز تو دیگری را سزاوار این مدحت و ستایشها نمی‌داند.

خدای من، مرا به سوی تو نیازمندیی است که جز فضل تو آن نیازمندی و بیچارگی را جبران نمی‌کند و دشواری آن را جز کرم وجود تو برطرف نمی‌سازد. پس ای خدای کریم و بخشندهٔ بنده نواز، در این مقام، خوشنودی و رضای خودت ر ا بما ارزانی دار. و ما را از اینکه دست به سوی غیرت دراز کنیم‌بی‌نیازگردان؛ زیرا تو برهرکاری که بخواهی توانا هستی.».

شرح بخش ششم خطبهٔ اشباح

باید دانست که این فصل از خطبهٔ اشباح، خود، در بردارندهٔ چند فصل به شرح زیر است.

فصل اول در ستایش خداوند متعال به لحاظ آفرینش زمین درآب و خصوصیات دیگری که برای زمین مقرر شده‌است می‌باشد. ادامهٔ این مقال از اول

فصل تا جملهٔ «جواد طرقها» است، و خود دارای بحثهایی است به طریق زیر:

بحث اول: درباره استعاره‌ها، تشبیهات و بحثهای لفظیی است که در کلام امام(ع) به کار رفته است (و شارح طیّ بیست شماره به شرح زیر آنها را توضیح داده‌است)

۱ ـ لفظ «کَبس» را برای خلقت زمین که بخش اعظم آن در آب قرار دارد استعاره به کار برده‌است، از جهت تشبیه کردن زمین به مشکی که درآن دمیده و برآب افکنده باشند چنان که مشك در آب فرو نمی‌رود و برآب تکیه دارد، زمین نیز برآب تکیه دارد.

۲ ـ لفظ «استفحال» را برای موج استعاره آورده جهت شباهت شرکت داشتن موج و حیوان نر، در هیجان، اضطراب و حَمله است.

۳ ـ موج دریا را به حیوان نر تشبیه کرده است وجه شباهت جوشش و خروش و کفی است که برروی موج پدید می‌آید، چنان که بردهان حیوان نر بهنگام هیجان کف ظاهر می‌شود.

۴ ـ لفظِ «جِماح» را برای حرکت بی‌نظم و ترتیب آب استعاره به کار برده، زیرا حرکت امواج چنان اضطراب آمیز است که قابل کنترل نیست، مانند اسبی که اختیار را از کفِ سواره بگیرد. و قُدرت بررام کردن آن نباشد.

۵ ـ اوصاف شتر را از سینه و شانه «کَلْکَل و کاهل» برای زمین استعاره آورده و با ذکر «وَطْی وَ تَعمُكّ» که، به معنای لگدمال کردن و به هم مالیدن می‌باشد، استعاره را ترشیحیّه کرده‌است. اختصاص دادن «سینه‌وشانه» به ذکر و بیان بدلیل نیرویی است که دراین دو عضو شتر وجود دارد، و همهٔ این اعضا را کنایه از شتر آورده‌است.

۶ ـ برای آب دریا کلمات «اِستِخْذا ـ قَهر ـ حِکمَت ـ اِنقیاد و اَسْهَر» را اِستعاره به کار برده، و همهٔ اینها کنایه از مُلحق کردن آب بحیوانی است که دارای

صولت و قدرت و... باشد، مانند اَسب. اضافه کردن کلمهٔ حکمت به کلمه «ذُلّ» از باب اضافه سبب به مسبّب است.

۷ ـ الفاظ «النَخوَة، البَأو، شُمُوخ الأنْف، الغَلْواء، النَزَق، الزَّيفان و الوثبات» را به دلیل اضطراب و هیجان آب برای دریا استعاره آورده‌است، از باب تشبیه کردن آب به انسان گستاخ و سرگردان که حرکات و رفتارش بیان کننده تکبّر و غرور می‌باشد.

۸ ـ لفظ «اکتاف» را برای زمین استعاره به کار برده‌است. جهت مشابهت این است که زمین جایگاه حمل بار سنگین کوههاست، چنان که شانهٔ انسان محلّ برداشتن بارهای سنگین می‌باشد.

۹ ـ لفظ «عرنین وَاَنف» را برای ناحیهٔ بلند قُلّه کوه، استعاره آورده‌است که کنایه از تشبیه کردن کوهها به انسان می‌باشد.

۱۰ ـ عبارت «تَغَلْغُل وَتَسرُّبْ» کنایه است از تصوّر فرو رفتن کوهها در عمق زمین و سپس لفظ «خَیاشیم» را که به معنای دماغ است، برای این فرورفتگی تَخیّلی استعاره به کار برده، زیرا، به توهّم، برای کوهها دماغها فرض شده‌است ایستادگی تخیّلی کوهها در منافذ زمین، خیاشیم نامیده شده است.

۱۱ ـ استعاره بکار بردن لفظ «رکوب» برای کوهها و گردن برای زمین کنایه از غالب و مغلوب است، یعنی زمین مغلوب کوهها شد.

۱۲ ـ استعاره آوردن «وِجدان وَذَریعة» برای جدول و نهرهای کوه کنایه از انسانی است که برای رسیدن به مطلوبش وسیله‌ای ندارد.

۱۳ ـ مرجع ضمیر در کلمه‌های «تَغَلْغُلِها، رکوبها و خیاشیمها» زمین است مرجع بقیّه ضمایر در عبارت روشن و آشکار می‌باشد.

۱۴ ـ نسبت دادن، زنده کردن به زمین، و بیرون آوردن گیاهان از آن به ابر، نسبت مجازی است، و گرنه فاعل حقیقی دراین امور خداوند متعال می‌باشد.

۱۵ ـ خواب نبودن ابـر کنایه از پوشیده نبودن درخشش بـرق در ابرهاست. استعاره این جمله استعاره بالکنایه است.

۱۶ ـ لفظ «هَدَف» که به معنی پیوستـه و متصل است برای قطرات پیوسته بـاران استعاره بـه کـار رفته اسـت. به این دلیل کـه قطـرات باران پیـاپی بـه زمین می‌رسند. در کلام امام(ع) قطرات باران به نخی پیوسته و متّصل تشبیه شده‌است.

۱۷ ـ لفظ «الدرّر والأهاضیب» که به معنای پوششی برابرهاست استعاره به کار رفته و کنایه از همانند دانستن ابرها به شتر می‌باشد.

۱۸ ـ باران‌زا کردن و راندن ابرها را مجازاً به باد جنوب نسبت داده‌است، به این دلیل که باد جنوب مُوجب نزول بـاران از ابر می‌شود، ذکر جنوب بدین سبب است که باد جنوبی در بیشتر نقاط هم گـرم و هم مرطوب است، گرم است بدین جهت که در نقـاط گرم نزدیك بـه خورشید حـرکت می‌کند؛ مرطـوب است بدین لحاظ که بخـارهای برخاستـه از آب، جنوبی هستند و خورشیـد در آبهای جنوبی تأثیر فراوانی می‌گذارد و آبها تبدیل به بخار آمیختهٔ به باد می‌شوند وقتی که شرایط جوّی و اقلیمی چنین باشد ذکر «جنوب» بدو دلیل اولویّت دارد.

الف: بادهای جنوب همراهی بیشتر با بخـارها دارند به همین دلیل ابرهای بیشتری در نقاط جنوب تشکیل می‌شوند و بادها را همراهی می‌کنند.

ب: بدلیل حـرارت بیشتر انبساط ملکولهـا بیشتر و بدلیل رطـوبت بیشتر برای ریزش باران آماده‌تر است و لِذا ریزش باران از ابرها در نقاط جنوبی شدیدتر می‌باشد.

۱۹ ـ لفظ «برك و بـوانی» را برای ابرها استعاره به کار گـرفته و سپس سینه برزمیـن گذاشتن را کنـایتاً بـه ابرها نسبـت داده‌است، از باب تشبیـه کردن ابـر، به شتری که براثر سنگین‌بار سینه‌برزمین می‌نَهَد.

۲۰ ـ کلمـهٔ «ابتهاج، اِز دهـاءِ واللبسّ» را مجازاً بـه زمین دارای گل نسبت

داده‌است. به لحاظ تشبیه کردن زمین به زنی که از جهت داشتن لباسهای زیبا و فاخر خوشحال است و شادمانی می‌کند.

بحث دوّم: از محتوای کلام امام(ع) چنین استفاده می‌شود که خداوند آب را پیش از زمین آفریده و سپس زمین را برآب گسترده‌است وبوسیله زمین هیجان واضطراب آب را فرونشانده است.

این مُدّعا با برهان عقلی قابل اثبات می‌باشد، زیرا آب بیشتر روی زمین را فرا گرفته و سطح باطنی زمین مماس با سطح ظاهری آب است، به گونه‌ای که آب به لحاظ خلقت و آفرینش برزمین مقدّم آفریده شده و هم به لحاظ اینکه زمین در داخل آب قرار دارد و آب مکان زمین به حساب می‌آید.

از ظاهر کلام امام(ع) چنین استفاده می‌شود که تقدم خلقت آب برزمین تقدّم زمانی است، شنوندگان نیز همین تقدّم زمانی را قبول دارند.

بحث سوم: اشاره کلام امام(ع) به گسترش یافتن زمین است، چنان که قرآن کریم نیز گویای این حقیقت است، آنجا که می‌فرماید: **وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰيٰهٰا**[۲] ؛ با وجودی که در علم هیأت کروی بودن زمین اثبات شده است. پس ناگزیر باید کلام امام(ع) را تاویل کنیم. ما ذیل جمله: **اللّٰهُمَّ داحِيَ المَدحوّات؛** تاویل کلام و معنای ضمنی آن را تذکّر دادیم.

در خبر آمده است که زمین از زیرخانهٔ کعبه گسترده شده‌است. بعضی از عرفا گفته‌اند: مقصود از کعبه، کعبهٔ وجود واجب‌الوجود است که مَقصد حقیقی، مخلصان می‌باشد، و این کعبه در عالم حضور و شهود، مثال کعبهٔ وجود حق تعالیٰ است. منظور از گسترش زمین از زیرکعبه، وجودیابی موجودات از مبدأ وجود می‌باشد.

---

۲ ـ سوره و النازعات (۷۹) آیه (۳۰): زمین را پس از آفرینش پهن کردیم.

بحث چهارم: درباره آفرینش کوهها برزمین و آرام گرفتن زمین بوسیلهٔ کوهها است.

مردم در آفرینش کوهها نظرات گونا گونی دارند. از جمله

۱ـ کوهها از گازهای متراکم و انباشته‌ای که آب آنها از میان رفته است خلق شده‌اند.

۲ ـ زلزله قطعهٔای را از زمین جدا کرده و برروی هم انباشته و بنمای کوه در آمده‌است.

۳ـ براثر وزش بادهای تند خاکها در نقاط مخصوصی ارتفاع یافته، متراکم گردیده و کوهها را بوجود آورده‌اند.

۴ ـ کوهها در اثر ساختمانهای بلند و متراکم که بعدها خراب و ویران شده‌اند بوجود آمده‌اند. امّا دلیل آرامش زمین بوسیلهٔ کوهها را، در خطبه اوّل بدان اشاره کردیم و نیازی به تکرار آن نیست. برهان عقلی برسکون زمین نیز چنان که مشاهده می‌شود می‌توان اقامه کرد، امید است که پس از این بذکر برهان عقلی آن اشاره کنیم.

بحث پنجم: دراین فراز پیرامون جریان یافتن چشمه‌ها از کوه و مناطق دیگر زمین بحث می‌شود علما به عِلت و اسباب جوشش چشمه‌ساران و دیگر آبهای سطح زمین اشاره کرده و چنین توضیح داده‌اند: دود و بخارهایی که در زیر زمین محبوس شده‌اند دارای سوراخها و شکافهایی می‌باشند که در داخل آنها هوا جریان دارد، و براثر جریان هوا در داخل بخار، بخارها تبدیل به آب می‌شوند. آبهایی که دارای فشارقوی باشند بصورت چشمه‌بروز می‌کنند و بدلیل عدم جریان هوا در داخل آب خارج زمین و منبع اصلی آن برسطح زمان جریان می‌یابند. امّا آبهایی که دارای فشار قوی نباشند در لایه‌های سطحی زمین راکد می‌مانند.

آبهایی که دارای منبعی غنی و وسیع باشند امّا پراکنده و متفرّق و زمین مجاور این آبها سُسْت و بی‌مقاومت باشد از این آبها قنات حاصل می‌شود.

آب‌چاه نیز مشابه آب قنات است، با این تفاوت که زمین اطراف چاه محکم و مقاوم است و آب چاه به اطراف نفوذ نمی‌کند برخلاف زمین مُجاور قنات.

اختصاص دادن جوشش چشمه‌ها را به کوه به این دلیل است که بیشتر چشمه‌ها از کوه و نقاط برجستهٔ زمین می‌جوشند، و بلحاظ شِدّت تراکم بخارها در مناطق کوهستانی آب از قسمتهای مختلف کوهها جاری می‌شود. در صورتی که نقاط دیگر زمین به محکمی و استواری اراضی کوهها نمی‌باشند، و هرگاه زمین سُست و کم صلابت باشد، بخارها بخارج زمین راه یافته و در دل زمین به اندازهٔ لازم تجمّع و تراکم پیدا نمی‌کنند.

اختصاص یابی جریان چشمه‌ها به کوه برترین دلیل برحکمت آفریدگار و توجّه حضرت حق نسبت به بندگان می‌باشد. غرض امام(ع) از بیان این حقایق ستایش خداوند و برشماری نعمتهای اوست.

بحث ششم: پیرامون هوایی است که خداوند متعال برای ساکنان زمین آماده کرده‌است.

باید دانست چنان که خداوند سبحانه و تعالی هوارا عنصر لازمی برای حیات جسمانی حیوانات و نفسانیّت آنها مقرر داشته، سبب عمده‌ای هم برای مدد رساندن به روح قرار داده‌است تا روحها را بوسیله هوا اصلاح کرده و بقای آنها را تعدیل کند. تعدیل شدن روح بوسیله هوا به دو صورت انجام می‌پذیرد. یکی بصورت «دَمْ» (جذب اکسیژن) و یك به صورت «بازدم» (یا آزاد کردن گاز کربنیك). امّا نفس کشیدن بدین سبب مزاج را تعدیل می‌کند که روح حیوانی بلحاظ فشردگی در داخل بدن اکثراً داغ و آتشین است و هوای مجاور اکثراً از

مزاج سردتر می‌باشد؛ هرگاه ریهٔ، هوای مجاور را استنشاق کند، از سوراخهای پوست و نبض بدن وارد بدن گردیده و آن را از تمایل به سمت مزاج حارّی که در درون متراکم باشد و منجر به بیماری شود باز می‌دارد و مزاج را برای قبول تأثیر نفسانی که مایهٔ حیات و زندگی است آماده می‌کند.

امّا فایده بازدم، و یا نَفَس برآوردن و به تعبیر شارح «تنقیه» بازپس دادن همان هوایی است که براثر آمیزش با بدن حکم فضولات بدن را یافته و لزوماً باید از بدن خارج شود. همان‌طوری که استنشاق هوا در برقراری تعدیل بدن ولطافت روح مؤثّر است، بازدم یا نفس برآوردن هم، در تعدیل مزاج نقش عمده‌ای دارد. هوای مورد استنشاق بهنگام ورود بداخل ریه حالت برودت داشته و گرمای مزاج را از بین برده و حرارت مزاج را تعدیل می‌کند. امّا پس از مکث طولانی و برخورد با روح حیوانی برودت خود را از دست داده حرارت می‌یابد و فایدهٔ وجودی‌اش از بین می‌رود. دیگر نیازی بدان نیست و بدن هوای تازه‌ای را می‌طلبد تا جایگزین آن هوای کثیف شود، پس ضرورت ایجاب می‌کند بخارج فرستاده شود تا جا برای ورود هوای جدید آماده گردد و ضمناً با خروج هوای فاسد بدن فضولات و سموم روح نیز از بدن خارج شود، معنای کلام امام(ع) که فرمود: **وَاَعَدّالهَوا مُتنسَّماً لِساکِنها**، این است که توضیح داده شد.

توجّه به آماده ساختن هوا، برای منافعی که نصیب حیوان می‌شود، فراتر از آن چیزی است که تاکنون در مختصّات هوا بیان داشتیم، زیرا هوا سایر مزاجها را مانند: مزاج معدنی، نباتی و حیوانی، که انسان نیز در بقای خود بدانها نیازمند است سود می‌بخشد. چون هوا در حقیقت عنصری از عناصر پدیده‌های یادشده‌است و در بقای آنها تأثیر دارد. با توجّه به این همه منفعت که برای هوا برشمردیم، آثار نعمتهای الهی آشکار می‌شود.

بحث هفتم: در باره خلقت و آفرینش اهل‌زمین است که‌به‌اراده‌حق‌تعالیٰ

پس از تمام ملاحظات و ریزه‌کاریها صورت گـرفته است. چنان‌که خداوندمتعال فرموده‌است: وَالْأَرْضَ مَدَدْنٰاهٰا وَ أَلْقَيْنٰا فيهٰا رَوٰاسِيَ وَ أَنْبَتْنٰا فيهٰا مِنْ كُلِّ شَيْئٍ مَوْزُونٍ وَ جَعَلْنٰا لَكُمْ فيهٰا مَعٰايِشَ وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرٰازِقينَ[۳]. مقصود از اهل زمینی که خداوند آنها را بیرون آورده‌است، مُطلق حیوانات می‌باشد.

اولین ارفاقی کـه خداوند در حق حیوانات کـرده‌است این است که زمین را شایستهٔ سکنی قرار داده، چنان که خود می‌فـرماید: «خداوند کسی است که زمین را برای شما فرش قرار داد»

فرش بودن زمین شرایطی دارد به شرح زیر:

۱ ـ زمیـن سـاکن و آرام باشـد، تـا سُکنـی گرفتن و استقـرار یافتـن بر آن ممکن گـردد و از روی اراده و اختیار بتـوان در زمین تصرّف کـردو از آن بهره بـرد برخلاف آن که اگر متحرّك باشد هیچ یك از فواید یادشده میسور نخواهد بود.

۲ ـ زمین از آب بیرون باشد، زیرا انسـان و حیوانات دیگر صحرایی ممکن نیست در آب زنـدگـانی کننـد، مقتضـای توجّهـات حق سبحـانـه و تعـالی این بوده‌است که قسمتی از زمین در خارج از آب باشـد تا امکان زندگی و تصرّف در زمین ممکن شود.

۳ ـ زمین در نهایت سختی چون‌سنگ نباشد، درغیر این‌صورت خوابیدن و راه رفتن بـر روی زمین آزار دهنـده بـود، بعـلاوه انـواع گیاهـان و درختـان بـر آن نمی‌روييد و مضافـاً در تابستان به شدت گرم و در زمستان بشـدت سرد می‌شد و دیگر شـایسته زنـدگانـی حیوانات نبـود گذشتـه از همهٔ اینهـا حفّاری و تـرکیب قسمتی از آن با دیگر قسمتها انجام نمی‌گرفت.

---

۳ ـ سوره حجر (۱۵) آیـه (۱۹ و ۲۰): ما زمین را گسترانیدیم و کوهها را برآن افکندیم و از هرنوع گیاه موزون و معتدل برآن رویـا ندیم و روزی شما را در زمین مقرر داشتیم، در صورتی کـه شما چیزی یا کسی را روزی نمی‌دهید.

۴ـ زمین در نهایت سُستی و رخوت مانند آب و دیگر مایعات نیست چه اگر چنین بود انسان در آن فرو می‌رفت (قدرت براداره زندگی نداشت).

۵ـ خداوند زمین را در نهایت شفافیّت و لطافت نیافریده‌است، زیرا اگر چنین حالتی داشت، و درعین حال مانند هوا جسمی سیّال بود، استقرار یافتن بر روی آن غیر ممکن بود و اگر جسمی ثابت و صیقلی و برّاق می‌بود به دلیل انعکاس نور خورشید در آن موجودات روی زمین و حیوانات می‌سوختند و از بین می‌رفتند. چنان که پنبه اگر در مقابل نور خورشید بازتاب شده از ذره‌بین و بلورهای‌شفاف قرار گیرد، آتش گرفته و می‌سوزد. ولی خداوند زمین را به‌صورت تیره و خاك آلود بیافرید تا نور خورشید برروی آن قرار گیرد و مختصر گرمایی ایجاد کند، و زمین را غیرشفّاف خلق کرد تا نور خورشید را بازتاب نکند تا گیاهان و حیوانات را از گرما تلف کند. بنا بر این زمین به لحاظ گرما و سرما معتدل آفریده شد، تابرای فراش و مسکن بودن حیوانات صالح و شایسته باشد.

دوّمین ارفاق یا منفعتی که خداوند متعال برخلقت زمینی مترتّب کرده‌است آفرینش کوهها و جریان چشمه سارهاست. بدان‌سان که شرح وی گذشت.

سومین ارفاق تکوّن و پدید آمدن معدنها، گیاهان و حیوانات است و در هریك از این پدیده‌ها و گوناگونی نوع، و رنگ بوی وطعم، نرمی و محکمی، صافی و زبری آنها منافع بیشماری است، و از آن جمله منافعی است، که انسان در بقاء و اصلاح حال خود بدانها نیازمند است.

چهارمین ارفاق، زمین اصل بدن انسان است. بدین دلیل که آب به لحاظ رقیق و مرطوب بودن شکل و تصویر پایداری ندارد هنگامی که با خاك آمیخته شود بقوام می‌آید و استواری می‌یابد و قبول شکل و خط می‌کند، چنان که خداوند متعال می‌فرماید: مَنْ انسان را از گِل آفریدم.

پنجمین ارفاق زنده شدن پس از مرگ است، خداوند دراین‌باره می‌فرماید:

«نشانهٔ وجود معاد این است، که ما برای آنها زمین را پس از مرگ زنده می‌کنیم».

بحث هشتم: درباره ستایش حق تعالی است به اعتبار ایجاد ابرها، رعد وبرق و دقّت در جهت حکمت هریك ودر اساس بوجود آمدن آنها و حیات زندگی زمین.

امّا حکمت ایجاد ابرها، رعد و برق و باران این است که زمین خشك سرسبز شود و گیاه برویاند زیرا بقای حیوان و قوام وجودی و غذای حیوانات به نباتات بستگی دارد. چنان که امام(ع) بدین حقیقت اشاره کرده و می‌فرماید: **ثم لَمْ یَدَعْ جُرُزُ الأرض الّتی تقصر میاه العُیُونِ والأنهار عنها و لاتجد جداول الارض ذریعةً الی بلوغها الی قوله و جعل ذالك بلاغاً لـلأنام و رزقاً للانعام**؛ همه اینها را خداوند برای اینکه انسان بخواسته‌هایش برسد و روزی چهار پایان باشد خلق کرده است. سخن امام(ع) شبیه کلام خداوند است که می‌فرماید: **اَوَلَمْ یَرَوْا اَنّا نَسُوقُ الْمآءَ اِلَی الْاَرْضِ الْجُرزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً تَأْکُلُ مِنْهُ اَنْعامُهُمْ وَ اَنْفُسُهُمْ اَفَلا یُبْصِرُونَ**[۴].

بحث نهم: این بحث درستایش پروردگار است بلحاظ گشودن راهها در مجرای کوه و اطراف آن. مقصود از «فِجاج» راههای وسیعی است که در اطراف کوهها پدید آمده‌است «مانند دره‌ها و شکافهای وسیع کوه» خداوند تعالی در این‌باره می‌فرماید: «**وَ جَعَلْنا فیها فِجاجاً سُبُلاً لَعَلَّهُمْ یَهْتَدُونَ**[۵].»

و همچنین امام(ع) خدا را بلحاظ برپا داشتن علائمی که سالکان راه، مقصد حرکت را گم نکنند می‌ستاید. یا منظور از «منار» ستارگانند، چنان که

---

۴ ـ سوره سجده (۳۲) آیه (۲۷): آیا نمی‌بینند که ما آبها را تا سرزمین خشك می‌رانیم و به وسیله آب زراعت را از زمین بیرون می‌کنیم تا خود و چهار پایانشان از آن بهره‌مند شوند آیا این حقیقت را نمی‌بینند.

۵ ـ سوره انبیاء (۲۱) آیه (۳۱): ما در داخل کوهها فجاج را قرار دادیم تا شاید به وسیله این راهها هدایت شوند.

خداوند می‌فرماید «وَ عَلاٰمٰاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ»[۶] و یا کوهها هستند، چنان که از عبارت امام علیه‌السلام استفاده می‌شود.

فصل دوّم

در تمجید حق تعالی به اعتبار آفرینش آدم، و گزینش او، و عطا کردن نعمت کامل به وی و در مقابل عصیان آدم و گناهکاری او می‌باشد. و در عوض خداوند متعال گناهکاری آدم را با اخراج از بهشت کیفر داد و از باب رحمت و فضل توبه‌اش را پذیرفت، او را به زمین فرو فرستاد و ذرّیه او را به انتخابشان به رسالت و نبوّت گرامی داشت، و سپس روزی و مدّت زندگی را میان فرزندان او مختلف و کم و زیاد تقسیم و آنها را بدین صورت مبتلا ساخته و امتحان کرد. آنچه فوقاً برشمردیم محتوای کلام امام(ع) که فرمود: «چون که زمین را آماده کرد... انبیاء را پیاپی برای هدایت مبعوث فرمود...»

باید دانست که بحث درباره قِصّه آدم(ع) در خطبه اوّل بطور کامل انجام پذیرفته: و قصد تکرار نیست جز اینکه دراین عبارت امام فوایدی است که ذیلاً بدان اشاره می‌کنیم.

فایده اوّل: کلام حضرت که فرمود «مَهَّدُ اَرْضَهُ» یا به این معناست که زمین را گسترده و هموار قرار داد چنان که خداوندمتعال می‌فرماید: اَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهاداً[۷].

و یا معنای سخن امام(ع) این است که زمین را گاهواره قرارداد چنانکه حق تعالی فرموده است: اَلَّذي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْداً[۸].

---

۶ ـ سوره نحل (۱۶) آیه (۱۶): و نشانه‌های زمین و ستارگان آسمان را مقرر داشت تا به آنها هدایت یابید.

۷ ـ سوره نباء (۷۸) آیه (۶): آیا زمین را فرش هموار و گسترده قرار ندادیم. مهاد، در لغت به معنای فرش آمده‌است.

۸ ـ سوره طه (۲۰) آیه (۵۳): همان خدایی که زمین را آسایشگاه شما قرار داد.

اگر معنای اوّل را در نظر بگیریم مفهوم کلام این خواهد شد: پس از آن که خداوند زمین را هَموار و دشت قرار داد بگونه‌ای که بندگان بتوانند، زمین را مورد تصرف قرار دهند، برخیزند و بنشینند و در آن کشاورزی و دیگر تصرّفات را انجام داده و منافعی داشته باشند، امر خداوند برخلقت آدم تعلّق گرفت.

و اگر معنای دوم را برای سخن حضرت درنظر بگیریم لفظ «مَهْد» استعاره خواهد بود، از باب تشبیه کردن به گاهواره کودکان در استراحت و آسایش و خواب،بدین توضیح که زمین جایگاه راحت آدمیان قرار گرفت.

فایدهٔ دوّم:کلام امام(ع) «وَ أَنْفَذَ أَمْرَه» می‌باشد، یعنی در ایجاد مَخْلوقات و به کمال رساندن آنها، امرش را نافذ و مؤثّر گردانید. تمامیّت عالَم و کمال یافتن آن به این بود که خداوند نوع انسان را که مرکز دایرهٔ وجود است برگزید و به او فرمان هستی یافتن را صادر کرد.

فایده سوّم:عبارت امام(ع) این است که: « خِيَرَةً مِنْ خِلْقِهِ » آدم را از میان مخلوقات خویش برگزید. کلمهٔ «خِيَرَةً» بعنوان حال. یا مصدر یعنی مفعول مطلق منصوب آورده شده‌است. دلیل اینکه آدم(ع) منتخب خداوند بود، آیه شریفه و کلام حق تعالی است که می‌فرماید: إِنَّ اللهَ إِصطَفىٰ آدَمَ[9]. و این آیه: وَلَقَد كَرّمنا بنيآدم وَحَمَلْناهُمْ فِي البَّرِ وَالبَحْر وَرَزَقْناهُمْ مِنَ الطّيباتِ وَفضَّلناهُمْ عَلى كثيرٍ مِمَّن خَلَقْنا تَفْضِيلاً[10].

دلیل گرامی داشتن انسان دو چیز است بقرار زیر:

۱ ـ ابو یزید بسطامی گفته است، انواع کرامت خداوند برانسان نامتناهی است.

---

۹ ـ سوره آل عمران (۳) آیه (۳۳): خداوند آدم را برگزید.

۱۰ ـ سوره بنی‌اسرائیل (۱۷) آیه (۷۰): ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنها را در صحرا و دریا پراکندیم و از غذاهای پاك و پاکیزه به آنها روزی دادیم و آنها را بر مردمان دیگر سروری بخشیدیم.

چنان که خداوند متعال می‌فرماید: **و إنْ تَعُدّوا نِعْمَةَ اللهِ لاتُحْصوها**[11]؛ این بیان اجمالی کلام ابویزید بود امّا تفصیل مطلب بشرح ذیل است.

الف: خداوند سبحانه تعالی هرساعتی برافرادی که برحق متعال تَوکّل کنند باران کفایت می‌بارد، چنان که خود می‌فرماید: **و مَن یَتَوَکّل عَلی الله فَهُوَحَسبُه**[12].

ب: خداوند، هرساعتی برفرمانبرداران باران دوستی می‌بارد. چنان که حق تعالی خود می‌فرماید: **سَیَجعَلُ لَهُم الرَحمٰنُ وُداً**[13].

ج: خداوند برکوشش کنندگان باران هدایت می‌بارد چنان که می‌فرماید: **وَالذّین جٰاهَدُوا فینا لَنَهدِینهُم سُبلَنا**[14].

د: خداوند برشکرگزاران باران فزونی را جاری کرده‌است، حق تعالی دراین باره می‌فرماید: **لِئن شَکَرْتُمْ لَاَزیدَنَّکُمْ**[15].

هـ: خداوند بر کسانی که به یاد حق باشند باران بصیرت و بینش می‌بارد. سبحانه تعالی می‌فرماید: **اِنَّ الَّذینَ اتَّقَوْا اِذٰا مَسَّهُمْ طٰائِفٌ مِنَ الشَّیْطٰانِ تَذَکَّرُوا فَاِذٰا هُمْ مُبْصِرُونَ**[16].

۲ ـ گرامی داشتن خداوند آدم و فرزندانش را یا به لحاظ احوال داخلی و یا خارجی آنهاست، و به لحاظ احوال داخلی هم یا مربوط به امور جسمانی و یا جز آن می‌باشد؛ و اگر به لحاظ امور جسمانی انسان مورد تکریم قرار گرفته

---

۱۱ ـ سوره ابراهیم (۱۴) آیه (۳۴): اگر نعمتهای خداوند را شماره کنی قادر به شمارش نیستی.

۱۲ ـ سوره طلاق (۶۵) آیه (۳): آن که برخداوند توکل کند خداوند او را کفایت می‌کند.

۱۳ ـ سوره مریم (۱۹) آیه (۹۶): خداوند بزودی برای آنها دوستی قرار می‌دهد.

۱۴ ـ سوره عنکبوت (۲۹) آیه (۶۹): آنان که در راه ما بکوشند، راه هدایت خود را به آنان نشان خواهیم داد.

۱۵ ـ سوره ابراهیم (۱۴) آیه (۷): اگر شکرگزار باشید نعمت شما را افزون می‌کنیم.

۱۶ ـ سوره اعراف (۷) آیه (۲۰۱): آنان که تقوا پیشه کنند، هرگاه دسته‌ای از شیاطین بخواهند آنها را فریب دهند بدین هنگام آنان اهل بصیرت خواهندبود.

باشد، اموری خواهند بود که ذیلاً بیان می‌شود.

اَوّل: صورت زیبای آدم و فرزندان او چنان که خداوند متعال می‌فرماید: **و صَوَّرَکم فَاَحْسَنَ صُوَرَکُمْ**[۱۷].

دوّم: قامت زیبا و اندام معتدل آدم و ذریّه‌اش، در این‌باره خداوند می‌فرماید: **لَقد خَلَقنا الإنسان فی اَحسَنِ تقویم**[۱۸]؛ زیبائی اندام انسان به این دلیل است که شیئی هرگاه بلندی و ارتفاع بیشتری پیدا کند در نوع خود زیبا و ارجمندتر به نظر می‌رسد، چنان که بلندترین درخت زیباترین آنهاست.

۳ ـ خداوند انسان را به این دلیل تکریم کرد که بلند شدن، نشستن، به پشت و رو خوابیدن و استراحت کردن را برایش میسور گردانید. توضیح کلام این است که حق متعال ترکیب وجودی مخلوقات خود را به چهار نوع وصنف قرارداد.

الف: بعضی مانند حیوانات، گویا پیوسته درحال قیام ایستاده‌اند.

ب: برخی مانند حیوانات گویا مدام درحال رکوع‌اند.

ج: گروهی همچون‌خزندگان که برشکم‌راه‌می‌روند گویا مدام در سجده‌اند.

د: دسته‌ای مانند کوهها همواره درحال قعوداند.

اَمّا خداوند متعال انسان را چنان آفریده‌است که تمام هیأتهای فوق‌الذکر را می‌تواند داشته باشد. و به او تمکّن بخشیده است تاحالات گوناگون و مختلفی را بپذیردودراین‌باره‌می‌فرماید: **الَّذینَ یَذْکُرُونَ اللهَ قِیاماً وَقُعُوداً وَ عَلیٰ جُنُوبِهِم**[۱۹]. اَمّا احوال غیربدنی که خداوند انسان را بدانها مورد تکریم قرار داده است عبارتند از:

۱ ـ روحی که جایگاه آگاهی یافتن به اشرف موجودات و مبدأ وجود یعنی

---

۱۷ ـ سوره مومن (۴۰) آیه (۶۴): شما را خداوند به صورت زیبایی تصویر کرد.

۱۸ ـ سوره تین (۹۵) آیه (۴): ما انسان را در بهترین اندام آفریدیم.

۱۹ ـ سوره آل عمران (۳) آیه (۱۹۱): مؤمنان کسانی هستند که خدا را در حال قیام، قعود و خوابیده به پهلو به یاد دارند.

حق‌تعالی می‌باشد. چنان‌که خداوند دراین‌مورد فرموده‌است: وَ نَفَخَ فِیهِ مِنْ رُوحِهِ[۲۰] پروردگار جهانیان با اضافـه کردن روح خود به آدم او را کرامت و شرافت بخشید. و با همین شرافت و بزرگواری او را از دیگر موجودات این جهان متمایز گردانید

۲ ـ عقل وشرافت عقل از جهاتی است:

اَوّل: روایت شده‌است: که خداوند متعـال به داود(ع) وحی فرستاد و به او فرمود: «هرگاه عاقلی را دیدی خدمت گزار او باش»

دوم: گفتهٔ پیامبر اسلام(ص) کـه در توصیف عقل فرموده‌است: اَوّل چیزی که خـداوند آفریـد عقل بود. و سپس بـه عقل فرمود روی‌آور، روی آورد، و فـرمود بـازگرد بـازگشت. آنگاه حق تعـالیٰ فـرمود: بعـزّت و جلال خـودم سوگنـد هیچ مخلوقی را از تـوگرامی‌تر نسبت بخود نیـافریده‌ام، بـوسیله تو دیگران را مـؤاخذه می‌کنـم بخشش می‌نمایم و یا ثواب و کیفر می‌دهم.

چیزی که باید در بـارهٔ عقل دانست این است که برای عقل آغاز و نهایتی است و هر دو مرحله عقل نامیده می‌شود.

مرحلهٔ نخستین و ابتدایی عقل نیرویی است که آماده می‌گردد تا علوم کُلّی و ضروری را فرا گیرد، چنان که در کـودك این قوّه وجود دارد، و سخن پیامبر(ص) نیز به این مرحله اشاره داشت.

مـرحلـه دوّم عقل «بالـمستفـاد» است و تـوصیـهٔ پیـامبر(ص) خطـاب بـه امیرمؤمنان به این مرحلهٔ از عقل اشاره دارد که فرمود: هرگاه مردم به آفریدگار خود به انـواع نیکی تقرّب جـویند تـو ای علی با خـردمندی و عقلت نـزدیکی بخدا را بجوی، که بـدین سبب از لحاظ درجه و مرتبـه در نزد مردم دنیا و نـزد خداوند در آخرت بردیگران سبقت خواهی گرفت.

---

۲۰ ـ سوره سجده (۳۲) آیه (۹): از روح خود در انسان دمید.

مرتبه سوّم، علم و حکمت که نتیجهٔ عقل و خرد می‌باشد. چنان که خداوند متعال فرموده‌است: **یَرْفَعِ اللهُ الّذین آمَنُوا مِنکم والّذین اوتوا العلم دَرَجٰات**[۲۱] و باز می‌فرماید: **یُؤْتِی الْحِکْمَةَ مَنْ یَشٰآءُ وَ مَنْ یُوتَ الْحِکْمَةَ فَقَدْ اُوتِیَ خَیْراً کَثیراً وَ مٰا یَذَّکَّرُ اِلاّٰ اُولُوٰاالْأَلْبٰابِ**[۲۲]؛ حکمت را خداوند حیات و نور نامیده است. چنان که خود می‌فرماید: **اَوَمَنْ کٰانَ مَیتاً فَأَحْیَیْنٰاهُ وَجَعَلْنٰا لَهُ نوراً یَمشی بِهِ فی النّاسِ کَمَنْ مَثَلُهُ فِی الظُّلُمٰاتِ**[۲۳].

گرامی داشتی که بیرون از وجود انسان قرار دارد نیز برچند وجه است. بتوضیح زیر:

۱ ــ مخلوقات دیگر را خداوند برای سود و منفعت انسان آفریده و فرموده است: **هُوَ الَّذی خَلَقَ لَکُمْ مٰا فِی‌الْأَرْضِ جَمیعاً**[۲۴] و باز فرموده است: **وَ سَخَّرَ لَکُمْ مٰا فِی‌السَّمٰاواتِ وَ مٰا فِی‌الْأَرْضِ جَمیعاً**[۲۵]. خداوند زمین را فرش و آسمانها را بسان سقفی نگاهبان شما مُقرّر فرمود و آنچه از زمین می‌روید رزق و روزی شما قرار داد. و اَبرهای پر باران را، برای باروری گیاهان به نقاط مختلفی فرستاد. چنان که حق تعالی خود می‌فرماید: **وَاَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ مٰاءً فَاَخْرَجَ بِهِ مِنَ‌الثَّمراتِ رزقاً لَکُمْ وَ سَخَّر لَکُم الفُلکَ لِتَجْرِیَ فِی البَحرِ بِأَمْرِهِ**

---

۲۱ ـ سوره مجادله (۵۸) آیه (۱۱): خداوند مقام ایمان آورندگان از شما رابلند وبه صاحبان اندیشه درجاتی عنایت می‌کند.

۲۲ ـ سوره بقره (۲) آیه (۲۶۹): خداوند به آن که بخواهد حکمت می‌بخشد و به هرکس حکمت داده شود خیر فراوانی داده شده‌است، این حقیقت را جز صاحبان خرد در نمی‌یابند.

۲۳ ـ سوره انعام (۶) آیه (۱۲۲): آیا کسی که مرده بود و ما او را هدایت کردیم و برای او نوری قرار دادیم که با روشنایی آن در میان مردم راه می‌رود همچون کسی است که در تاریکی قرار دارد؟!

۲۴ ـ سوره بقره (۲) آیه (۲۹): خداوند کسی است که آنچه در روی زمین است برای شما آفرید.

۲۵ ـ سوره جاثیه (۴۵) آیه (۱۳): آنچه در آسمانها و زمین است به نفع شما رام کرده و در اختیار شما قرار داد.

وَ سَخَّرَ لَکُم الأنهار [۲۶].

و باز پروردگار انسان را با آفرینش خورشید و ماه ستارگان گرامی داشته و در این باره چنین فرموده‌است: وَ سَخَّرَ لَکُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دٰائِبَیْنِ وَ سَخَّرَ لَکُمُ اللَّیْلَ وَالنَّهٰارَ [۲۷] وباز فرموده است: وَ هُوَ الَّذی جَعَلَ لَکُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدوا بِهٰا فی ظُلُمٰاتِ البَرِّ وَالبَحْرِ [۲۸] و فرموده‌است: وَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِنینَ و الحِساب[۲۹].

وبا آفریدن چهارپایانِ بسود انسان وی را گرامی داشت، و بوسیله آنها غذا پوشاك آسایش، تجملات و زیبایی و خوشی انسان را تأمین کرد و دراین‌باره چنین فرمود: والأنعام خَلَقها لَکُمْ فیهٰا دِفْءٌ وَمَنافِعُ وَمِنها تَأکُلُونَ وَلَکُمْ فیها جَمالٌ حینَ تُریحون وَحینَ تَسرحُونَ... والخَیْلَ والبِغالَ والحَمیر لِتَرْکَبُوها وَزینة وَیَخْلُقُ مٰالاٰتَعْلَمون [۳۰]

۲ ـ از کرامتهایی که خارج از وجود انسان برای انسان مقرر گردیده، روایتی است که از امیرمؤمنان(ع) درتفسیراین‌کلام خداوندمتعال « وَلَقَدْ کَرَّمْنٰا بَنی آدَمَ [۳۱]»

۲۶ ـ سوره ابراهیم (۱۴) آیه (۳۲): خداوند از آسمان آب را نازل کرد وبه وسیله آن میوه‌ها و ثمرات را برای روزی شما از زمین بیرون آورد و کشتیها را رام شما کرد تا به فرمان خدا در دریاها راه افتید و رودها را نیز مسخر شما کرد.

۲۷ ـ سوره ابراهیم (۱۴) آیه (۳۳): برای منفعت شما خورشید و ماه را به جریان انداخت و شب و روز را نیز به نفع شما مقرر داشت.

۲۸ ـ سوره انعام (۶) آیه (۹۷): ستارگان را برای این منظور به نفع شما مقرر کرد تا در تاریکیهای صحرا و دریا راه را پیدا کنید.

۲۹ ـ سوره اسراء (۱۷) آیه (۱۲): و تا شمارش سالها و حساب خود را بدانید.

۳۰ ـ سوره نحل (۱۶) آیه (۵ و ۶ و ۸): چهارپایان را به نفع شما خلق کردیم گرمای خود را از پشم و کرك و پوست آنها تامین می‌کنید، سودهای دیگری هم از آنها می‌برید و از گوشت و شیر آنها استفاده می‌کنید به هنگام رفتن به صحرا و بازگشت از آن جمال و زیبایی خاصی برای شما دارند... از جمله چهارپایان اسب و قاطر و الاغ را آفریدیم تا برآنها سوار شوید و برای شما نوعی‌زینت باشند، چیزهایی‌را که نمی‌دانید خلق می‌کنیم.

۳۱ ـ سوره اسراء (۱۷) آیه (۷۰): و ما فرزندان آدم را بسیار گرامی داشتیم.

روایت شده. امام(ع) فرمود: آن کرامت، دعوت به بهشت می‌باشد. چنان که خداوند می‌فرماید: **وَ اللهُ یَدْعُوا اِلیٰ دارالسّلام**[۳۲].

۳ـ خداوند انسان را بدلیل انتخاب دلهای آنها به معرفت و زبانشان بشهادت و بدنهایشان بخدمت خویش گرامی داشت، و از جهت ملزم بودن به انجام تکلیف و بعثت أنبیا از میان آنها مُشرفّشان گردانید و این حقیقت را چنین بیان داشت: **لَقَدْ جائکُمْ رَسُولٌ مِنْ اَنْفُسِکُمْ عَزیزٌ عَلَیهِ ماعَنِتّم**[۳۳].

پس از گرامی داشتن اِنسان خداوند، آدم و پیامبرانی که از ذریّه او پدید آمدند، در نزد خود از بهترین بندگان قرار داد، و آنها را به نبوّت و رسالت برگزید، چنان که خود می‌فرماید: **اِنّ الله اِصْطَفیٰ آدَمَ و نوحاً وآلَ اِبْراهیمَ وَآلَ عِمرانَ عَلیٰ العالَمینَ ذُرِیَّةً بَعضُها مِنْ بَعضٍ**[۳۴].

و باز از میان انبیاء پیامبران الواالعزم را بر دیگران برتری داد و در این‌باره فرمود: **فَاصْبِرْ کَما صَبَرَ اُولُواالعَزم مِنَ الرّسل**(ع)[۳۵] و باز بعضی از انبیاء اولواالعزم را بر بعضی دیگر برتری داد و بترتیب ابراهیم، موسی، عیسی و حضرت محمد(ص) را برهمگان فضیلت بخشید چنان که می‌فرماید: **تِلكَ الرُّسُل فَضَّلنا بَعضَهم عَلٰی بَعضٍ، مِنْهم مَنْ کَلّم اللهُ و رَفَعَ بعضهم دَرَجاتٍ وَ آتَینا عَیسی بن مَرْیم البیّنات وَاَیّدناهُ بِروُحِ القُدس**[۳۶].

۳۲ـ سوره یونس (۱۰) آیه (۲۵): خداوند شما را به دارالسلام بهشت دعوت می‌کند.

۳۳ـ سوره توبه (۹) آیه (۱۲۸): درحقیقت‌رسولی‌ازخودشما برایتان آمدو رنج بردن شما براو دشوار بود.

۳۴ـ سوره آل عمران (۳) آیه (۳۳ و ۳۴): خداوند آدم، نوح، خاندان ابراهیم و خاندان عمران را از میان جهانیان برگزید، درحالی که بعضی از اینها از ذریه بعضی دیگر بودند.

۳۵ـ سوره احقاف (۴۶) آیه (۳۵): ای پیامبر چنان که پیامبران اولوالعزم صبر کردند، صابر باش.

۳۶ـ سوره بقره (۲) آیه (۲۵۳): بعضی از پیامبران را بر بعضی دیگر برتری نهادیم از آن میان کسی بود که مورد مکالمه خدا واقع شد، آری برخی را نسبت به برخی درجات بالاتری دادیم، به عیسی‌بن مریم نشانه‌های روشن عطا کرده و به روح القدس تاییدش کردیم.

سپس حضرت محمّد(ص) را برتمام اَنبیاء اُولُواالعزم اولویّت بخشید و در فضیلت آن بزرگوار فرمود: **وَ کان فَضْلُ الله عَلَیكَ عظیماً**[۳۷] و او را پایـان انبیاء و ختم کمال پیامبران قرار داد و فرمود: **وَ لکن رَسُولَ الله وَخاتَم النَّبیّین**[۳۸].

فایـدهٔ چهـارم: چهارمیـــن فایـده‌ای که در ایـــن بخـش از کـلام امام(ع) وجود دارد این است کـه فرمـود: **وَجَعَلَهُ اوّل جِبِلَّتِهِ** ؛ ازیـن عبارت چنـــین به نظر می‌رسـد کـه آدم(ع) اَوّلین موجـود از نوع انســـان بـوده اسـت کـــه پـا در عـرصه وجـود نهـاده و ایـن که معنـای جـملهٔ: **وَ المُخاطِرَةُ بِمَنزِلَتِهِ** یعنـی مُستحق قرب و نزدیکی بخـداوند گـردید. و اینکه فـرمود: **مُوافاةً لِسٰابِقِ عِلْمِهِ** ؛ اشاره بـه ایـن اسـت که تحقّق وجود آدم برقلم قدرت و قضای حتمی اَلّهی گذشته بود و گریزی از ایجاد نبود.

فایده پَنجم: قَوْله‌علیه‌السلام: **فَاَهْبَطَهُ بَعْدَالتَّوبَةَ** آدم(ع) را پس از پذیرفتن توبه‌اش بـزمین هبوط داد. بعضی گفته‌اند منظور از «آدم» نفـوس نوع بشر است و پیش از این ثابت شد که نفوس بشری امری حادث است.

نظر دیگر این است که مقصود از آدم شخص اوّل از نوع انسان است.

توبـهٔ قبل از هبوط تـوبه‌ای است که فـرزندان معصیت کـار آدم درآینده از گناهان خود خواهند کرد و توبهٔ بالقوّه آنها بالفعل برای خداوند معلوم است، توبهٔ آنهاپیش از سقـوط کامل نفسانیشـان از درجهٔ عرفان و تـوجّه عمیق به آبـاد کردن زمین و سرگرم شدن به کشاورزی و ایجاد نسل می‌باشد.

پیامبران(ع) از مباحات‌صرف‌نظرکرده و بمستحبّات‌می‌پرداختند و اَهَم کار انبیا عبادت و مطالعه انوار کبـریایی حق بود، و غفلت از خدا را گـناه دانسـتـند. و بازگشت از غفلت را توبه می‌شمردند. چنان‌که پیامبر(ص) می‌فرماید: بنابراین،

۳۷ـ سوره نساء (۳) آیه (۱۱۳): فضل خدا برتوای پیامبر بزرگ است.

۳۸ـ سوره احزاب (۳۳) آیه (۴۰): ولی تو رسول خدا و خاتم انبیا هستی.

روزی هفتاد مرتبه از خداوند طلب آمرزش می‌کنم. آنچه از آن استغفار می‌کنند نیست مگر مشغول شدن فکرشان به امور دنیایی و آبادی آن، سرگرمی به امور دنیا،انسان را از خلوت کردن با خدا و کسب انوار قُدسیّه‌اش باز می‌دارد.

فایدهٔ ششم: قولهٔ علیه‌السلام: وَلِيُقِيمَ الحُجَّةَ بِهِ عَلَى عِبادِهِ ... . منظور از کسانی که آدم(ع) حُجّت برآنها قرار گرفت، یا اَولاد و فرزندان حضرت آدم بودند، که در زمان آدم(ع) زندگی می‌کردند، چه روایت شده‌است که دارای چهل فرزند شد آنگاه از دنیا رفت؛ و یا کسانی هستند که پس از وفات حضرت آدم شریعت و سُنّت آن بزرگوار به آنها ابلاغ شد. زیرا خداوند متعال احکامی از قبیل، حرمت مردار،خون‌وگوشت‌خوك را برآدم نازل کرده‌بودکه (این دستورات) با حروف معجم و در بیست و یك ورق تنظیم شده‌بود و این اولین کتاب دنیاست. تمام زبانها را خداوند برمبنای این حروف بجریان انداخته‌است.

فایده هفتم: قوله علیه‌السلام: وَلَمْ يُخْلِهِمْ بَعْدَاَنْ قَبَضَهُ مِمّا يُؤكِدُ عَلَيْهِم حُجَةَ رُبُوبِيَّتِهِ یعنی حُجّت پروردگاری او برعلیه منکرین در چگونگی آفرینش آدم اقامه شده‌است و آنچه بتوان برصفت پروردگار در رابطه با خلقت آدم استدلال کرد. چنان که حق تعالی در این‌باره می‌فرماید:سَنُرِيهِمْ آيَاتِنا فِي الآفاقِ وَ فِي اَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الحَقُّ [۳۹].

دراین موضوع آیات دیگری نیز در قرآن آمده‌است. بعثت انبیا تأکید کنندهٔ همان دلائلی است که افراد غافل را بدان تذکّر دهند، و بشر را بر وجود چنان دلایل روشن حق نمائی آگاه سازند، و به‌وسیلهٔ کتابهای آسمانی و سنّتهای شرعی که از نزد حق تعالی نزول یافته است رابطهٔ عرفانی میان خلق و خالق برقرار کنند.

قوله علیه‌السلام: بَلَغَ المَقْطَعَ عُذْرُهُ وَ نُذُرُهُ؛ پیامبر اسلام(ص) حُجت خدا

---

۳۹ ـ سوره فصلت (۴۱) آیه (۵۳): بزودی نشانه‌های وجودی خود را در آفاق و انفس انسانها نشان خواهیم داد تا مبرهن شود که خداوند حق مطلق است... .

را برخلق تمام و بهانهٔ عدم ابلاغ فرامین الٓهی به مردم را از میان برد و نهایت بیم و انذار را به انجام رساند. مقصود از: مَقْطَعَ كُلِّ شیءٍ ، نهایت هرچیزی است.

فایده هشتم: در انـدازه‌گیری روزی خلایق و تقسیم آن می‌باشـد. خداوند بهـر آفریده‌ای آنچه در لـوح محفوظ بـرایش مقرر شـده‌است (کَمْ، زیاد، تنگنـا، گشایش، آسانی و یا سختی) و مُتعـاقب حالات متضاد او یعنی پس از چیزداری فقر و یا پس از فقر ثروت را عنایت فرمـوده‌است. چنان که در تحوّل و گوناگونی وضع انسان گفته‌اند:

در همان حال که انسـان در مُلك و مکنت روز را به شب می‌برد، صبح بر او طـالع می‌شـود در صورتی کـه محتـاج بـه یك پول سیـاه است، و یـا در عین سلامتی و نعمت دارندگی، آفات و بلاهایی (همچون بیماری، غرق شدن درآب، سوختن و یا غصب کردن ستمگری و یا سُلطه طغیان‌گری) پیش می‌آید.

و یا بهنگام وسعت رزق و روزی و نهایت خوشحالی و شادمانی، غمی فرا می‌رسد و زندگی را تلخ و ناگوار می‌کند وبـدینسان مُدّت عمر و أجَلْ مَخْلوقات نیز به لحاظ بلندی و کوتاهی تقدّم و تأخّر متفاوت است.

فایدهٔ نُهـم، خداوند، مرگ انسانها را، با پیوسته بودن به اسبابش اندازه‌گیری کرده‌است. با توجّه به اینکه اجل هنگام ضرورت مرگ‌استو اسباب‌مرگ نیز ورود آفاتی از قبیل بیماریها یاکشته شدن می‌باشد، بنابراین صحیح است‌که گفته شود، مرگ که عبارت از جدا شدن روح از بدن است‌بستگی‌به این‌علل و اسباب دارد.

امام(ع) لفظ «خَلَجْ» که به معنای جذب است استعاره از مرگ به کار برده و با عبارت «اَشْطان» یعنی ریسمانها استعاره را ترشیحیّه‌کرده‌است. وجهِ مشابهت میان جـذب و مرگ این است که مرگ نـزدیکی اجل را ایجاب می‌کند چنـان که جذب‌کننده مجذوب را بیدرنگ‌جذب می‌کند.بنابراین مرگ گویا با ریسمان اجل اشخاص را بسوی خود جذب می‌کند، چنـان که انسان مقصود خود را با طناب و

ریسمان بدنبال خود می‌کشد. وباز مرگ اسباب دوستی و رفاقت را قطع می‌کند.

امام(ع) لفظ «مَرائر» را برای اسباب علاقه و وابستگی استعاره آورده است، زیرا میان زمان فرا رسیدن اجل و قطع شدن اسباب دوستی، ارتباط برقرار بوده و وحدت زمانی دارند. فرا رسیدن مرگ موجب گسسته شدن علائق دوستی و برادریها و ارتباطات میان مردم می‌شود، روشن است که مرگ تمام این علایق را قطع کرده و از میان می‌برد.

فایدهٔ دَهُم، امام(ع) تقسیم روزی و اندازه‌گیری آن را به کم و زیاد، تنگنا و فراخنا، از جهت امتحان برای شکرگزاری ثروتمندان و شکیبائی فقراء و مستمندان قرار داده‌است. و ما درشرح این گفتار حضرت که فرموده‌است: **ألا اِنّ الدّنیا دارٌ لا یسلم منها اِلاّ فیها**، به بیان این موضوع اشاره کرده‌ایم که منظور از اِبتلای انسان رفتاری است که خداوند متعال با بندگان‌خود از جهت آزمودن و امتحان کردن دارد، یعنی مطابق نتیجه امتحان حق تعالی با انسان رفتار می‌کند، زیرا حق سبحانِه و تعالی بر امور پوشیده و نهان واقف است، پس آزمودن حقیقی برای کشف حقیقت دربارهٔ خداوند صدق نمی‌کند. امّا آنچه دراینجا می‌خواهیم برتوضیح گذشته خود اضافه کنیم این است:

که اگر بنده‌ای در خاطر و باطن خود این ذهنیّت را داشته باشد که آنچه خداوند از نعمت و یا محرومیّت نصیبش می‌گرداند، آزمایشی برشکرگزاری و یا شکیبائی است. ودر نتیجه شکرگزار شود و یا صبر پیشه کند از جهت این شکرگزاری و یا شکیبائی ملکات فاضله‌ای برایش حاصل می‌گردد، که شایسته زیادی کمال و تمامی نعمت می‌شود، چنان که حق تعالی خود فرموده‌است: **لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَاَزِیدَنَّکُمْ**[۴۰] و باز فرموده‌است: **وَ بَشِّرِالصّابِرینَ الَّذینَ اِذا اَصابَتْهُمْ مُصیبَةٌ**

---

۴۰ ـ سوره ابراهیم (۱۴) آیه (۷): اگر شکر کنید نعمت شما را افزون می‌کنم.

قَالُوا اِنَّالِلّهِ وَ اِنّااِلَیْهِ راجِعُونَ اُولئِكَ عَلَیْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَاُولَئِكَ هُمُ‌المُهْتَدُونَ[۴۱]. پس آگاهی برحقیقت ابتلاء فوایدی را بدنبال دارد امّا اینکه چرا روزی بدین‌سان یعنی کم و زیادو.... تقسیم می‌شود، و عمر طولانی ویا کوتاه است و عواقب و تبعات هریك که عبارت از سختی و دشواری و یا آسانی و یا حزن اندوه و خوشحالی باشد پدید می‌آید، علل و اسبابی دارند که برتحقیق کنندگان پوشیده است و به قضای الهی و اراده خداوند موکول می‌شود.

پس آنچه خیر ونیك شمرده شود داخل دراراده کلی حق تعالی که همانا خیر مطلق بالذّات است می‌باشد و آنچه شر و بدی به‌حساب آید بالعرض داخل در قضای الهی است آنطوری که در محلّ خود این حقیقت شرح و توضیح گردیده و دانسته شده‌است «و نیازی به تطویل و تفصیل بیشتری نیست».

فصل سوم

در ستایش حق تعالی است به اعتبار این که او دانای به همه‌چیز است، از جملهٔ جزئیّات علم خداوند این است که نهفته و باطن اشخاص را می‌داند و برجنین، رحم و نطفه در اسلاب آگاهی دارد.

در کلام امام(ع) که فرمود: **عالِمِ السِّرِ مِنْ ضَمایرالمُضمرین تا ناشِئَةِ خَلْقٍ وسلالة** الفاظ مشکلی وجود دارد که ذیلاً به شرح آنها اشاره می‌کنیم.

۱ ـ فرمود: **خواطِرِ رَجْمِ الظُّنُونِ**؛ چون گمان باطنی انسان به مظنونی تعلّق می گیرد که ممکن است حقیقت نداشته باشد، در این صورت این تعلّق شباهت، به رجم و سنگ اندازی بیجا پیدا می‌کند، به همین لحاظ لفظ رجم را، برای گمان استعاره به کار برده است. دربارهٔ اینکه چرا کلمه علم را بجای ظن و گمان

---

۴۱ ـ سوره بقره (۲) آیه (۱۵۵ و ۱۵۶ و ۱۵۷): صابرین را نوید آمرزش بده آنان که هرگاه مصیبتی بدانها رو می‌آورد می‌گویند بازگشت ما به سوی خداست از جانب پروردگارشان رحمت خداوند بر اینان باد هدایت یافتگان همینان هستند.

نیاورده‌است به این دلیل است که در بسیاری از موارد گمان به چیزی می‌رود که جایز نبوده و مطابق با واقع نمی‌باشد چنان که گاهی نسبت به بعضی افراد گمان امر قبیحی داده می‌شود، و آنها از این نسبت آزرده خاطر می‌شوند. حال اگر این گمان صادقی نباشد، شباهت پیدا می‌کند به سنگ زدنی که موجب آزار شود.

۲ ـ **عُقَد عَزیماتِ الیقین**: تصمیمی نفسانی که از روی یقین کامل باشد.

۳ـ **و مَسارِق ایماض الجفون**: چون چشم انسانی، در درخشش و جلا به هنگام باز وبسته شدن شدن پلکها به برق شباهت دارد،لفظ «و میض» را برای آشکار شدن و لفظ «مسارق» را برای مَحّل بیرون آمدن استعاره به کار برده‌است.

۴ ـ لفظ «اکنان» را برای‌قلوب‌به‌لحاظ مخفی‌داشتن رازها و لفظ «غیابات» را برای امور غیبی استعاره گرفته است. وجه مشابهت در این است که دلها بسان خانه، نگاهبان امور نهفته درخود هستند. و تاریکیها از درك امور قابل رؤیت مانع می‌شوند چنان‌که‌پرده‌ها از دیدن آنچه‌درداخل‌آنهاست‌درك انسانی‌را باز می‌دارند.

۵ ـ **مَصائف الـذرّ و مشاتـی الهوامّ** . مقصود از لانـه‌ها و آشامیدنگـاههای تابستانی و زمستانـی حشرات وجنبندگان کوچك، زیرزمین می‌باشد که آنها را از گرمـای تابستـان و سرمـای زمستان حفظ می‌کنـد. و منظور از: **رَجْعِ الحَنینِ مِنَ المُولهاتِ** ، آهنگ حزین گریهٔ مادر فـرزند مرده است که در فقدان از دست دادن عزیزش ناله بر می‌آورد.

۶ ـ**وَ لائج غُلفِ الأکمامِ**. درعبارت فـوق کلمهٔ «غُلْف»بـه اکمام اضـافه شده‌است، و این اضافه جالبی است زیـرا به هر «کُمّی» غلاف گفته می‌شود ولی هر غلافی «کم» به حساب نمی‌آید. بنابراین رواست که مفهوم عامّ با اضافه شدن به بعضی از جزئیاتش تخصیص بیابـد. (بعبارت روشن‌تر) غلاف مفهوم عام دارد و «کُمّ» مفهوم خاصی وقتی که غلاف را بـه «کُم» که خاص است و معنای همان غلاف را هم دارد اضافـه کنیم معنای غلاف تخصیص می‌یابد. یعنی خـداوند بر

محتوای نهان هرچیز آگاه است.

چنان که قبلاً اشاره شد هر دانه‌ای در داخل پوسته‌اش داخل در «کم» یعنی غلاف قرار دارد و خداوند بر جایگاه تمام حبوبات و دانه‌ها علم و آگاهی دارد.

۷ـ **مَحَطُّ الأَمشاج**: یعنی خداوند برجایگاه فرود آمدن نطفه از صُلب پدر و محلّ استقرار آن که همان رحم، یا ظرفی که منی در آن واقع شده و آمیزشی که با اُوّل و نطفهٔ زن پیدا می‌کند آگاه است.

۸ ـ خداوند برآنچه گردبادها برسطح زمین پراکنده می‌سازند و پس از مدتی از دل زمین سربر می‌آورد آگاه است.

امام(ع) لفظ «ذُیول» را برای آنچه زمین از بذر گیاهان گرفته و می‌رویاند استعاره آورده‌است.

۹ ـ لفظ «عَوْم» در عبارت حضرت، برای نفوذ کردن ریشه‌های گیاه در اطراف زمین به دلیل مشابهتشان با آب استعاره به کار رفته است. بنا به روایتی «نَبات الأرض» بَنات الارض قرائت شده‌است مطابق این روایت. منظور از دختران زمین حشراتی هستند که در ریگزار به وجود می‌آیند و در داخل ریگها لانه می‌گیرند و مانند «حَلْكَة» راه می‌روند. حَلْكه حشرهٔ کوچکی است که بلندی آن به یك وجب نمی‌رسد، زرد رنگ است و پوست صافی دارد، و عرب آن را بر حشراتِ شبیه مار اطلاق می‌کند.

مطابق این روایت معنای عبارت چنین خواهد بود: خداوند برتمام حشرات ریز و درشت که در طبیعت بوجود آمده و زندگی می‌کنند آگاه است.

۱۰ ـ خداوند بر معنا و مفهوم آواز پرندگان واقف است. در این سخن حضرت نیز لفظ «مَنطِق» برای پرنده استعاره آمده‌است، جهت تشبیه این است که معنای آواز پرندگان، همچون نطق انسان که مفید معنایی می‌باشد برای

خداوند معلوم و روشن است.

۱۱ ـ خداوند برتمام درّ و مرجانهـایی که صدفها در درون خود می‌پرورانند و هر آنچـه امواج دریـا، مانند گـوهرهـا و حیوانات بـه همراه دارنـد و حضانت می‌کنند واقف اسـت. لفظ حِضانت را که بـه معنی سرپـرستی است به مـلاحظه تشبیـه کردن امـواج به حیـواناتی کـه برتخم و بچّـه‌های خـود مراقبت می‌کننـد، استعاره به کار برده‌است.

۱۲ ـ حق تعالی برجلوه‌های نور که از تیرگی ظلمت بدورند مطلع است.

لفظ «نور» استعـاره از معارف و شناخت خـداوند متعال بـوده و ضمیر در «عَلَیها» به زمین باز می‌گردد، و مقصود از قرارگاه نطفه رحم مادران است.

لفظ «نُقاعة» از جایگاه خون حیض استعاره است، و چنان که قبلاً دانستی «مُضْغـه» به بعضی از مـراحل خلقت فـرزنـد گفته می‌شـود و منظـور از «ناشئـة الخلق» «ایجاد کردن آفریده هاست»

۱۳ ـ قَوْلُه علیه‌السلام: لَم یَلْحقَهُ فی ذالِكَ كُلْفَةٌ الی قولِه وَلاٰفِتْرَةٌ كُلفت، کاری است که انجام دهنده را بسختی و مشقت افکنـد و این مشقّت یا به دلیل ضعف نیروی فـاعل و یاضعف وسیله کار و یـا به دلیل ناتوانی علمی است کـه فاعل از تصوّر آنچه می‌بایست انجام دهد داشتـه است، و خداوند از تمام این امور پاك و منـزه است، زیرا ضعیف بـودن خـداوند در هـریك از این سـه مـرحله لازمـه‌اش نیازمندی است، و حـق تعالی غنّی با لذّات و بی‌نیاز اسـت؛ و هریك از عوارض اُمور فَوْق نیز از خداوند بدور است؛ زیـرا هریك از موانع علوم و نفوذ آنها برذاتی مستلزم وجود جایگاه و مثلیّت برخداونـد می‌شود. درصورتی که ذات باری تعالی از مکان و مثل و مـانند داشتن پـاك و منزّه است. (با تـوضیح فوق روشن شـدکه کلفت و مشقّتی برحق تعالی عارض نمی‌شود)

امّـا دلیل عـدم خستگی و مـلال خداونـد این است، کـه مفهـوم مـلال و

خستگی منصرف شدن نفس است از انجام کار، بلحاظ تحلیل رفتن قوای فکر و ضعف پیدا نمودن آن از عمل و یا به سبب عوارض دیگری که برنفس وارد می‌شود و آن را از انجام کار باز می‌دارد. چنـان که دانستی خستگی از خصوصیات جسم و سستی آن می‌باشد، و پروردگار جهـانیان از داشتن جسـم و سُستیی که از ناحیهٔ جسم برنفس وارد شود پاك و منزه است.

۱۴ ـ قوله علیه‌السلام: بل نَفَذَ فیهم عِلْمَهُ إلیٰ قَوْلِه وغمرّهُم فَضْلِهُ امام(ع) در عبارت فـوق چهار صفت ـــ نفوذ علم، شمـارش اعداد، گستردگی عدالت، و فراگیـری فضل ـ را برای خداونـد اثبات می‌کند چنان کـه چهار صفت: مَشقّت، عروض عوارض، خستگی و سُستی، را از ذات حق تعالی نفی کرد؛ به تعبیر دیگر در عبارت فـوق چهار صفت ثبـوتی را بیان کـرده‌است، چنان کـه در عبارت قبل چهار صفت سلبی را آورده بـود. بنابراین نفوذ علم خـداوند درمیان آفریـده‌ها، در مقابل بمشقّت اُفتادن حـق تعالی به لحاظ آگاه شـدن بر موجودات قـرار گرفته و روشن بودن تعداد آفریده‌ها برای خداوند، در برابر فراموشی از شمارش آنهاست و گستردگی عدالت پروردگار دربارهٔ همـهٔ موجودات در مقابل، خستگی خداوند از نفوذ دادن امرش و اداره امور مخلوقات قرار دارد، زیرا معنای عدالت حق تعالی، ادای استحقاق هر موجودی درمرتبهٔ وجودش و برآوردن نیاز وجودی مخلوقات از زیادی و نقص برحسب استحقاقی که برایش در نظام حکمت الهی مقدر و مقرر گردیده‌است می‌باشد: چه‌می‌دانیم‌که‌عروض‌خستگی مُوجب‌اختلاف نظم در فعل خداوند می‌شود. (با اینکه می‌دانیم اخلالی در نظم فعل خداوند وجود ندارد)

فرو پوشیدن فضل خداوند همه آفـریدگان را در مقابل نفی سُستی خداوند از انجام کارهایش آمده‌است، زیرا سستی فـاعل درکارش مانع از به پایان رسیدن و تحقّق وجودی یافتن آن می‌باشد.

قوله علیه‌السلام: مَعَ تقصیرهم عَنْ کنـهِ ماهـو اَهْلُهُ : این عبـارت امام(ع)

برای بیان این حقیقت است که عبادت بندگان خداوند در محاسبهٔ با عظمت حق تعـالی و استحقاق و اهلیّتی کـه برای ستـایش دارد، ناچیـز است. بنابر این لازم است که همواره سپاسگزار و ثنا گو باشیم و در فرمانبرداری خداوند تکبّر نورزیم.

فصل چهارم

در ستایش و تمجیـد خداوند متعال آمـده، زیرا که خداونـد انسان را برای شکرگزاری و نیاز تضرّع بدرگاهش موردخطاب‌قرار داده،تا به‌عنوان‌پاداش‌ثناهای گذشته و اوصاف نیکوی بی‌شمـارش، در صورت انجام وظیفه از وی راضی شود و او را از توسل به غیر بی‌نیاز گرداند.

در این فصل کلام امام(ع) اشاراتی است بشرح زیر:

۱ ـ قوله علیه‌السلام: **أنت اَهْلُ الوصف الجميلِ والتَّعْدادِ الكَثير**: این سخن امـام(ع) اشاره بـه این است که خـداوند متعـال به دلیل اینکـه دارای شریفتـرین صفات دوطـرف نقیض است (به لحـاظ ذات یگانه وبـه لحاظ نعمتهـای فراوان متعدد) مستحق توصیف، و شـایسته‌صفات نیك می‌باشـد چه در داشتن صفات نیك و جمیل یگانه است و به اعتبار، بی‌شمـاری ثنا و حمدش دررابطه هر جزئی از جزئیات نعمتهایش او صاحب نعمتهای زیادی است.

۲ ـ قوله علیه‌السلام: **وقَدْ بَسَطْتَ لی فیما لاٰ أُمْدَحُ به غَیرَكَ وَ لاٰ أُثنی بِهِ عَلیٰ اَحَدٍ سِواكَ** عبارت امام(ع) اشاره به این است که خداوند به او اجازه شکرگزاری و ثنا گـویی اوصاف نیکی کـه در حقیقت جز حـق تعالی کسی دارنـده آن اوصاف نیست داده است. و هیچ کس سزاوار نیست که این اَوصاف بر او اطلاق شود.

معنـای اذن و اجازه خـداوند بـرانجام شکـر، ممکن است این بـاشد، کـه پروردگـار شکر نیکو و ستـایش خود را الهـام کرده‌باشـد. زیرا در حقیقت نعمت دهنده‌ای جز او نیست، پس هیچ‌کس جز او سزاوار ستایش مطلق نمی‌باشد.

مخاطب قرار گرفتن انسان بر ادای شکـر از آیه شریفه استفاده می‌شود که

فرمود: وَاشْكُرُوا لِلّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ اِيّاهُ تَعْبُدُونَ[۴۲] و در بـاره فـرمان بـه تسبیح و تنـزیـه می‌فرماید: وَمِنْ آناءِ اللَّيلِ فَسَبِّحْ وَ اَطْرافَ النَّهارِ لَعَلَّكَ تَرْضىٰ[۴۳]. وباز می‌فرماید: و سَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَاَصيلاً[۴۴]

قوله علیه‌السلام: ولا اُوَجِّهَهُ الی معادن الخیبة لفظ «معادِنْ» را امام(ع) در عبارت فوق استعاره از مخلوقات آورده‌است وجهِ شبـاهت میان معدن و آفریده‌ها این است که معادن بر حسب ظنّ و گمان خواست انسـان را برآورده می‌سـازنـد (در صـورتی که ممکن است انسـان در رابطه بـا معادن بـه مطلوب خـود نرسد) همچنین دارندگـان نعمتهای از بین رونده و فانی ممکن است جـویندهٔ نعمت از نزد آنها مأیوس‌شود و جای شك و تردید نیز هست که از دادن نعمت بخل‌ورزند. به همین دلیل است که امـام(ع) به دنبال این مطلب و به منظـور تفسیر و توضیح می‌فرماید: «خداوندا زبانم را از ستایش آدمیان و ثنای آنان بدور دار.»

۳ـ قوله علیه‌السلام: دلیلاً کلمهٔ دلیلاً یا بعنوان حـال و یا مفعول در جمله منصـوب آمـده‌است. مقصود از اینکـه امیـدواری بـه خداونـد، راهنمـایی است برگنجینه‌های رحمت و بخشندگی پروردگـار این است که حق تعالی با هدایت و ارشادات خود، ما را به سوی استعدادهـایی می‌برد که به رحمتش منتهی شود و به ما آن آمادگی را می‌دهد که با توجّه بـه ذات حق تعالیٰ از توجّه بدیگران بازمانیم، زیرا عدم توجّه به خداونـد و پرداختن بخلق از کسی مثل امام(ع) اگر تحقّق‌پذیرد گناه شمرده می‌شود.

لفظ «ذخیره و کنوز» برای جود خداوند استعاره به کار رفته است.

۴۲ـ سوره بقره (۲) آیه (۱۷۲): خدا را شاکر باشید اگر او را می‌پرستید.

۴۳ـ سوره طه (۲۰) آیه (۱۳۰): در دلهای شب و اطراف روز خدا را تسبیح‌کنیدشاید خشنودیت فراهم شود.

۴۴ـ سوره احزاب (۳۳) آیه (۴۲): صبح و شام خداوند را تسبیح گویید.

۴ ـ قوله علیه‌السلام: هذٰا مقام مَنْ اَفرَدَکَ بالتَّوْحید: این‌سخن امام(ع) اشاره به مقامی است کـه آن حضرت فراروی خداوند متعال در خطبـه‌اش به این ذکر و توحیـد دارد. در حقیقت این عبارت زمینه‌ای است که مطلـوبش را یاد و رحمت حق را برخود نازل کند. چنین است که به دنبال این کلام عرضه می‌دارد: «ای خدا من به تو نیاز دارم.»

بیـان حاجتمنـدی و استحقـاق آن حضرت بـه لحـاظ جود و بخشنـدگی خداوند است که در آغاز اظهار نیـاز می‌کند و سپس کفایت این نیاز و بیچارگی را مؤکول به فضل حق تعالٰی می‌نماید.

زیرا نیاز امام(ع) نیـاز مادی و دنیوی نیست که مردم بتـوانند برآورده کنند، پس از اعـلام نیاز و بیچـارگی مطلوبش را کـه رضای خـدا و بی‌نیاز سـاختن آن بزرگوار از دیگران است مطرح می‌کند. روشن است که به دست آمدن رضای حق و بی‌نیازی از غیر خدا در صورتی میسّر است که امید به پروردگار دلیل راه رسیدن بـه ذخیره‌هـای رحمت و گنجهـای غفران و مغفـرت بـاشـد. (ورنه کسی بـدون راهنمایی خداوند راه بجائی نمی‌برد)

۸۹ـ شرح خطبه در خصوص بیعت

دَعُونِی وَالْتَمِسُوا غَیْرِی فَإِنَّا مُسْتَقْبِلُونَ أَمْرًا لَهُ وُجُوهٌ وَأَلْوَانٌ، لَا تَقُومُ لَهُ الْقُلُوبُ، وَلَا تَثْبُتُ عَلَیْهِ الْعُقُولُ، وَإِنَّ الْآفَاقَ قَدْ أَغَامَتْ، وَالْمَحَجَّةَ قَدْ تَنَکَّرَتْ، وَاعْلَمُوا إِنْ أَجَبْتُکُمْ رَکِبْتُ بِکُمْ مَا أَعْلَمُ، وَلَمْ أُصْغِ إِلَى قَوْلِ الْقَائِلِ وَعَتْبِ الْعَاتِبِ، وَإِنْ تَرَکْتُمُونِی فَأَنَا کَأَحَدِکُمْ وَلَعَلِّی أَسْمَعُکُمْ وَأَطْوَعُکُمْ لِمَنْ وَلَّیْتُمُوهُ أَمْرَکُمْ، وَأَنَا لَکُمْ وَزِیرًا خَیْرٌ لَکُمْ مِنِّی أَمِیرًا.

از سخنان آن حضرت(ع) است که پیش از بیعت کردن مردم با آن بزرگوار بعد از کشته شدن عثمان بیان فرموده است.

«مرا وانَهید و دیگری را بخلافت بردارید، زیرا ما نگران حادثه‌ای هستیم که دارای رنگهای گوناگون است (اگر حکومت را چنان که شما مُتقاضی هستید. بپذیرم هر روز باید با گروهی بجنگم) پس اگر من خلافت را بپذیرم، دلها بر آن نپاید و عقلها بر آن استوار نماند، کران تا کران جهان تاریك و راه روشن ناپیداست. (رهبران حکومتِ پیش از مَن در امر دیانت اِخلال کردند و اسلام را بدین روز سیاه نشاندند) باید توجّه داشته باشید که اگر من خلافت برشما را بپذیرم (گوش به سخن کسی نمی‌دهم و از ملامت، ملامت‌گران باك نخواهم داشت) آن را که صلاح بدانم‌برشما فرمانروا می‌کنم.ولی اگر مرا بحال خود رها کنید، مثل شما

یکفرد به حساب می‌آیم و شاید هم نسبت بـه خلیفه‌ای که شما انتخاب کنید مطیع و فرمانبردارتر باشم. من اگر وزیر شما باشم بهتر از آن است که امیر شما باشم».

از محتوای سخن امـام(ع) در این خطبه چنین استفاده می‌شود، کـه برای ایجاد عـلاقه در هر امـر مـطلـوبی لازم است که دشـواری و منعی بوجود آیـد، تا قدرش بخـوبی دانسته شود. فلسفـه و حکمت این امر این است، کـه اگر کسی چیزی را بـه اصرار بخـواهد و از آن بازداشتـه شود، در بـه دست آوردن آن حرص می‌ورزد. طبیعت انسان چنیـن است که نسبت به امـور ممنوعـه حرص دارد. و از آنچه سریع به دست آورد، بزودی متنفّر می‌شـود. امام(ع) با عدم پذیرش خلافت در آغاز رغبت و میل آنها را شدیداً برانگیخت تا در قبول خلافت اصرار بورزند.

زیرا انتقال خـلافت به امام(ع) بعد از دگـرگونیهایی بـود که در دستورات دینی پدیـد آمده‌بـود و قتل عثمان اتّفـاق افتاد و مـردم بر ریختن خـون او جرأت یافتند در زمینه این حوادث و تحولات، نیاز بود که روحیّه مردم را تقویت و آنها را بـر قواعـد حق و دستورات الهی تشـویق کنـد تا رغبت و میل آنهـا را برخـلافت خویش بیش از پیش فزونی بخشـد. با توجّه به وضع موجـود و عاقبت‌نگری لازم، فرمود: دَعُوني وَالْتَمِسوا غیری مرا رها کنید و دیگری را برای این امر بجویید.

مگر نمی‌بیند کـه پس از انکار قبول خلافت امام(ع) آنها را تـوجّه می‌دهد که: فـراروی ما حوادث گـونا گون ومُشکلی قـرار دارد. مقصود حضرت از تـذکّر مشکلات آینـده، جلوگیـری از اشکال تـراشی است تا وحـدت کلمه پیـدا کرده برخی از آنهـا موجب پـایداری دیگـران گردنـد و در نهایت صـلاح‌پذیـر و آمادهٔ رویارویی پیشآمدهای سخت و دشوار آینده باشند.

عِلّت نپـذیرفتن خـلافت، حوادث ناگـوار آینده و پیمـان‌شکنی بعضی از عناصر نامطلوب بود که در آغاز خـلافت اصرار فراوانی برقبول حکومت امام(ع)

داشتند. مانند طلحه و زبیر.

نظر به مشکلات و حوادث آینده بود که فرمود: به پیشواز اموری می‌رویم که چهره‌ها و رنگهای گوناگونی دارد، بدان هیبت و صلابت که دلها تحمّل صبر بر آن امور را ندارند و خردها نه تنها پذیرای آنها نیستند، بلکه از قبول آن اُمور به دلیل مخالفت با شریعت و نظام هستی اَبا و انکار دارند. امور آینده‌ای که امام(ع) برآنها واقف و آگاه بود، اختلاف مردم و تحلیلهای نادرست و شبهات بیهوده و باطلی بود که بعدها تحقق پذیرفت؛ مانند تهمتهایی که معاویه و مردم بصره برآن حضرت زدند و او را متهم به قتل عثمان کردند و یا خوارج او را متّهم به قبول حکمیت در جنگ صفّین کردند. چهره‌ها و رنگهای مختلفی که در عبارت حضرت آمده‌است استعاره بالکنایه از همین اتهامات می‌باشد.

قوله علیه‌السلام: وَإِنَّ الآفاقَ قَدْأَغامَتْ وَالمَحَجَّةَ قَدْ تَنَكَّرت ابرهای تیرهٔ ظلم و جهل اطراف بلاد و دلها را فرو پوشانده و نادانی مردم شریعت را منکر گردیده است امام(ع) در عبارت فوق لفظ «غِیَمْ» را برای فروپوشی آفاق و کرانه دلها استعاره به کار برده و کنایه از این است که تاریکهای ستمگری و نادانی دلها را در جهت فساد و تباهی دگرگون کرده‌است. وجهِ شباهت این است، چنان که از ابر و رعد و برق چیزی جز نزول باران انتظار نیست از دلهای تاریك ستمگران چیزی جز شرّ و فساد انتظار نمی‌رود.

عبارت «مَحَجَّة» اشاره به آشکار بودن راه شریعت و انکار آن به دلیل نادانی مردم و عدم رفتار به احکام آن می‌باشد.

قولُه علیه‌السلام: وَاعْلَمُوا اِلیٰ قَوْلِهِ عَتَبَ العٰاتِبُ .

پس از آن که امام(ع) قبول خلافت را رد کرد وصداقت آنها را در تمایل بخلافت خویش دانست شرایطی برای قبول خلافت بیان کرد و نحوه برخورد خود با مسائل اجتماعی و یا کیفیّت عمل خود را به اجمال توضیح داد و به آنها

فهماند که در صورت پذیرش خلافت جز آنچه از شریعت می‌داند در کار خلافت توصیه کسی را قبول نمی‌کند، و سخن کسی را که به خواهش هوای نفس و مخالف شریعت گفته شود نمی‌پذیرد، و به تهدید و ارعاب کسی که فزون طلب و یا ناراضی باشد درباره امری که بیقین مخالف شریعت است ترتیب اثر نمی‌دهد، زیرا ناحق‌گو و تهدید کننده برخدا افترا بسته و خدارا در حقیقت تهدید کرده است. در حقیقت امام(ع) به آنچه وعده کرده‌بود وفا کرد. بزودی و به تفصیل در داستان برادرش عقیل توضیح خواهیم داد. که چگونه وقتی عقیل از آن حضرت تقاضای یك صاع گندم یا جو اضافی کرد آهنی را داغ کرده و به دست عقیل داد. و عقیل از سوز دست فریادی برآورد. امام(ع) خطاب به عقیل فرمود: گریه کنندگان بحالت گریه کنند آیا از گرمای آهنی که انسانی ببازیچه داغ کرده است فریاد برمی‌آوری؟ چگونه من از آتشی که خداوند با خشمش برافروخته است فریاد برنیاورم؟....

لفظ «رکوب» در عبارت امام استعاره از استواری حضرت برامور یقینی و علمی خود می‌باشد.

قوله‌علیه‌السلام: وَ اِنْ تَرَكْتُمونی اِلیٰ آخره ... یعنی اگر مرا به خودم واگذارید و قبول خلافت را از من نخواهید، در فرمانبرداری امیری که انتخاب کنید همچون یکی از شما نه، بلکه شاید فرمانبردارتر از شما نسبت به آن امیر خواهم بود. اظهار اطاعت امام(ع) از خلیفه‌ای که آنها انتخاب می‌کردند به دین دلیل بود که امام(ع) وجوب اطاعت از پیشوا را از دیگران بهتر می‌دانست.

دراین که امام(ع) فرمود شاید فرمانبردارتر باشم بدین لحاظ است که اگر به فرض آنها امیری برای خود انتخاب می‌کردند و آن امیر برخلاف فرمان خدا عمل می‌کرد امام(ع) دربرابر چنین امیری فرمانبردارتر از آنها نبود که بماند مخالفت هم می‌کرد، پس چون احتمال اینکه آنها امیری انتخاب می‌کردند و او

موافق یا مخالف فرامین الهی عمل می‌کرد بوده است، بکار بردن کلمهٔ «شاید» بجا و مناسب بوده است.

کلمهٔ «واو» در کلام امام(ع) که فرمود «وَأَنَاَ» به معنای حال و کلمه «وزیراً و امیراً» حال هستند. عمل کننده در این دوحال فعلی است که جار ومجرورها بدان متعلق هستند. یعنی فعل «کُنتُ» معنای کلام چنین است: درحالی که من وزیر شما باشم از اینکه فرمانروا و امیر، برای شما باشم بهتر است.

مقصود امام(ع) از وزیر، معنای لغوی، یعنی کمك کار و پشتیبان می‌باشد. که بار سنگین مشورت را بدوش دارد. روشن است که امام(ع) همواره وزیر مسلمین و معاضد و پشتیبان آنها بود.

خَیریّت امیر نبودن امام(ع) برای مسلمانها سهولت کار آنها در امر دنیا بوده‌است. چه اگر آن حضرت خلیفه می‌بود آنها را براموری که برخلاف طبع و میل‌شان بود مانند پیکار در راه خدا و صبر و استعانت وا می‌داشت بعلاوه بیت‌المال را بطور مساوی بین مستمندان تقسیم می‌کرد، چنان که انجام داد و آنها را از چیزهایی که مختصر منعی در شریعت داشت باز می‌داشت و این همهٔ بظاهر خیر آنها نبود و آنها را بمخالفت وا می‌داشت چنان که وا داشت.

اَمّا اگر وزیر می‌بود این مشکلات نبود، چون وزیر وظیفه‌ای جز مشورت و رای‌زنی شایسته و کمك در جنگ ندارد. و هرگاه مسئول را نتواند برکار نیك الزام کند برخلاف نظر او رأی می‌دهد. البتّه این خیریّت ما در آغاز که خلافت را رد نمود مطرح کرد، زیرا جملهٔ «اگر فرمانم را اجابت کنید» برای به طمع انداختن مردم بر اجابت و پذیرش آورده شده است.

۹۰ ـ از خطبه‌های آن حضرت(ع) است که پس از جنگ نهروان و تارومار شدن مارقین درباره فضایل خویش بیان کرده وظلم و جور بنی‌امیه و زوال ملک آنان را خبر داده است

أَمَّا بَعْدُ أَيُّهَا النَّاسُ؛ فَأَنَا فَقَأْتُ عَيْنَ الْفِتْنَةِ، وَلَمْ تَكُنْ لِيَجْرُؤَ عَلَيْهَا أَحَدٌ غَيْرِي بَعْدَ أَنْ مَاجَ غَيْهَبُهَا، وَاشْتَدَّ كَلَبُهَا، فَاسْأَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي؛ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا تَسْأَلُونِي عَنْ شَيْءٍ فِيمَا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ السَّاعَةِ، وَلَا عَنْ فِئَةٍ تَهْدِي مِائَةً وَتُضِلُّ مِائَةً إِلَّا أَنْبَأْتُكُمْ بِنَاعِقِهَا، وَقَائِدِهَا، وَسَائِقِهَا، وَمُنَاخِ رِكَابِهَا، وَمَحَطِّ رِحَالِهَا، وَمَنْ يُقْتَلُ مِنْ أَهْلِهَا قَتْلاً، وَيَمُوتُ مِنْهُمْ مَوْتاً، وَلَوْقَدْ فَقَدْتُمُونِي، وَنَزَلَتْ بِكُمْ كَرَائِهُ الْأُمُورِ، وَحَوَازِبُ الْخُطُوبِ، لَأَطْرَقَ كَثِيرٌ مِنَ السَّائِلِينَ، وَفَشِلَ كَثِيرٌ مِنَ الْمَسْئُولِينَ، وَذٰلِكَ إِذَا قَلَّصَتْ حَرْبُكُمْ وَشَمَّرَتْ عَنْ سَاقٍ، وَضَاقَتِ الدُّنْيَا عَلَيْكُمْ ضِيقًا تَسْتَطِيلُونَ مَعَهُ أَيَّامَ الْبَلَاءِ عَلَيْكُمْ حَتَّى يَفْتَحَ اللّٰهُ لِبَقِيَّةِ الْأَبْرَارِ مِنْكُمْ؛ إِنَّ الْفِتَنَ إِذَا أَقْبَلَتْ شَبَّهَتْ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ نَبَّهَتْ، يُنْكَرْنَ مُقْبِلَاتٍ، وَيُعْرَفْنَ مُدْبِرَاتٍ، يَحُمْنَ حَوْلَ الرِّيَاحِ يُصِبْنَ بَلَدًا وَيُخْطِئْنَ بَلَدًا، أَلَا إِنَّ أَخْوَفَ الْفِتَنِ عِنْدِي عَلَيْكُمْ فِتْنَةُ بَنِي أُمَيَّةَ؛ فَإِنَّهَا فِتْنَةٌ عَمْيَاءُ مُظْلِمَةٌ: عَمَّتْ خُطَّتُهَا، وَخَصَّتْ بَلِيَّتُهَا، وَأَصَابَ الْبَلَاءُ مَنْ أَبْصَرَ فِيهَا وَأَخْطَأَ الْبَلَاءُ مَنْ عَمِيَ عَنْهَا، وَايْمُ اللّٰهِ لَتَجِدُنَّ بَنِي أُمَيَّةَ لَكُمْ أَرْبَابَ سُوءٍ بَعْدِي كَالنَّابِ الضَّرُوسِ: تَعْذِمُ بِفِيهَا، وَتَخْبِطُ بِيَدِهَا، وَتَزْبِنُ بِرِجْلِهَا، وَتَمْنَعُ دَرَّهَا، لَايَزَالُونَ بِكُمْ حَتَّى لَايَتْرُكُوا مِنْكُمْ إِلَّا نَافِعًا لَهُمْ أَوْ غَيْرَ ضَائِرٍ بِهِمْ، وَلَايَزَالُ بَلَاؤُهُمْ حَتَّى لَايَكُونَ انْتِصَارُ أَحَدِكُمْ مِنْهُمْ إِلَّا كَانْتِصَارِ الْعَبْدِ مِنْ رَبِّهِ وَالصَّاحِبِ مِنْ مُسْتَصْحِبِهِ، تَرِدُ عَلَيْكُمْ فِتْنَتُهُمْ شَوْهَاءَ مَخْشِيَّةً، وَقِطَعًا جَاهِلِيَّةً لَيْسَ فِيهَا مَنَارُ هُدًى، وَلَاعَلَمٌ يُرَى، نَحْنُ أَهْلَ الْبَيْتِ مِنْهَا بِمَنْجَاةٍ، وَلَسْنَا فِيهَا بِدُعَاةٍ، ثُمَّ يُفَرِّجُهَا اللّٰهُ عَنْكُمْ كَتَفْرِيجِ الْأَدِيمِ: بِمَنْ يَسُومُهُمْ خَسْفًا،

وَيَسُوقُهُمْ عُنْفًا، وَيَسْقِيهِمْ بِكَأْسٍ مُصَبَّرَةٍ، لَايُعْطِيهِمْ إِلَّا السَّيْفَ، وَلَايُحْلِسُهُمْ إِلَّا الْخَوْفَ، فَعِنْدَ ذٰلِكَ تَوَدُّ قُرَيْشٌ، بِالدُّنْيَا وَمَا فِيهَا، لَوْ يَرَوْنَنِي مَقَامًا وَاحِدًا، وَلَوْ قَدْرَ جَزْرِ جَزُورٍ لِأَقْبَلَ مِنْهُمْ مَا أَطْلُبُ الْيَوْمَ بَعْضَهُ فَلَايُعْطُونَنِي.

فَقَأْتُ عينه: چشم او را معیوب کردم.

ماجَ: اضطراب پیدا کرد.

غَيْهَبْ: ظلمت و تاریکی.

كَلَبْ: شرّ و بدی.

كَلَبْ: نام بیماری معروفی است.

فِئَه: طائفه، گروه.

ناعقها: دعوت کننده به آن.

مُناخ: جای فرود آمدن و بار انداختن.

حَوازِب الخطُوب: ما حَزَبَ مِنْها: مشکلاتی که برانسان وارد شود.

شُبِّهَتْ: در اشتباه اُفتد،شبه ناك گردد.

تَقَلَّص: قبضه کردن، لباس را از اطراف بدن بالا گرفتن.

حامَ الطائِرُ: پرنده دور زَد.

خُطَّة: وضعیّت، چگونگی حال وامر.

ناب: ماده شُتر پیر.

ضروس: شُتری که دوشندهٔ خود را گاز بگیرد.

عذم: داندان گرفتن.

زَبن: بالگد دور کردن، دفع نمودن.

شَوْهاً: جمعش شَوهاء: بدچهره،بدسیماء.

سامَهُ خَسْفاً: او را شایسته خواری و ذلت دانست.

عُنْف: کسی را بزور براهی بردن.

تُحْلِسَهُمْ: لباس خواری را بر آنهامی‌پوشاند. حِلْس پارچه ایست که زیر جهاز برپشت شتر می‌افکنند.

جَزْر: قطع کردن بریدن به همین دلیل شتری که نحر می‌گردد، جزور نامیده می‌شود.

«پس از حمد و ستایش خداوند و درود بر پیامبر عظیم‌الشأن اسلام، ای مردم بدانید که مَنْ چشم فتنه را از کاسه در آورده و آن را کور کردم (با مارقین که از کثرت عبادت پیشانیشان پینه بسته بود برخورد شدید مُسلّحانه کردم) پس از آن که تاریکی فتنه به اوج شدّت و سختی خود رسیده بود این کار را انجام دادم. به یقین هیچ‌کس پس از من جرات چنین کاری را نخواهد داشت (که با مقدّسهای قشری و

عبادت گران بی‌شعور درگیر شود و به خاطر حفظ اسلام خود محوران مغرور را از دم تیغ بگذراند) و این همهٔ به دلیل علمی است که به وسیله پیامبر از جانب خدا به من افاضه شده‌است.

پس قبل از آن که مرا از دست بدهید هرچه می‌خواهید از من بپرسید، زیرا سوگند به آن که جانم دردست اوست هر حادثه‌ای که از همین الآن تا روز قیامت به وقوع پیوندد و یا هر فتنه‌ای که موجب هدایت ویا گمراهی صدنفر شود اگر از مَن سؤال کنید شما را از دعوت‌کننده، پیشوا، و پیروان آن خبر خواهم‌داد و از این بالاتر شما را از اردوگاه آنان، جایی که شتران خود را رها کرده و یا می‌خوابانند و رحل اقامت می‌افکنند و از افرادی که کشته می‌شوند و یا به اجل خود از دنیا می‌روند آگاه می‌سازم. و آنگاه که مرا نیابید و امور ناگوار پیشامدهای دشوار برشما رخ نماید (قدرم راخواهید شناخت)، زیرا بسیاری از سؤال کنندگان خواهند بود که از طرح سؤال خود سربزیر دارند و عاجز شوند و گروه فراوانی از سؤال شوندگانی که از پاسخ دادن به سؤالات ناتوان و درمانده خواهند شد. این وضع زمانی پیش آید که جنگ درمیان شما سخت شعله‌ور گردد و فتنه دامان را از ساق بالا زند و دنیا برشما چنان تنگ بگیرد که روزگار بلا را به کندی بگذرانید. مگر این که خداوند برای باقی‌ماندهٔ نیکان شما گشایشی ایجاد کند. چه حقیقت این است که هرگاه فتنه و آشوب روی نماید، امر بر مردم مشتبه می‌شود، وپس از آن که فِتنه رفت و بر بست ورَفت مردم از حقیقت آگاه گردیده متنبّه می‌شوند.

فتنه هنگامی که رو می‌آورد، ناشناخته است و موقعی که پشت کرده می‌رود شناخته می‌شود فتنه به گرد بادی می‌ماند که به برخی شهرها برخورد می‌کند و از بعضی دیگر می‌گذرد.

آگاه باشید که ترسناکترین فتنه به اعتقاد من فتنه بنی‌اُمیّه است، زیرا آن فتنه‌ای است کور و تاریك، قلمرو فتنه آنها عمومی و بلایش اِختصاصی است فتنهٔ بنی‌اُمیّه ویژه کسانی است که بیشتر درك کنند.

ولی برای ناآگاهان زحمتی ندارد (بلا و فتنهٔ بنی‌اُمیّه شامل حال افراد بینا و

آگاه می‌شود نه افراد کور و ناآگاه)

به خـدا سوگنـد پس از من بنی‌اُمیّـه ارباب بـدی برای شـما خواهنـد بود. درست مانند شتر، چموشِ گزنده، که بدندان گاز بگیرد وبا دست صدمه وارد کند، و با پا لگد بیفکند و شیرش را از دوشنده باز دارد.

فتنه آنان همچنان برقرار بماند تا اینکـه، مخالفان خود را نابود و موافقان را امـان بخشند و اجـازه زندگی بـدهند. دو گـروه از فتنه آنهـا در امان خـواهند بـود، کسانی که به حالشان سودمند باشند و کسانی که به کارشان کاری نداشته باشند

آری بلای بنی‌اُمیّه استمرار خـواهد یافت، تا بدان حدّ کـه یاری شما از آنها به منزلهٔ یاری برده از ارباب و دوست صدیق از دوستش باشد.

فتنـهٔ آنها بـا چهـره‌های تـرش و روهای تـرسنـاك همچون پـاره‌ای از دوران جاهلیّت بـرشما وارد می‌شود در آن دوران سیاه نـه نشانهٔ رستگاری پیدا و نـه پرچم حق نمایان است (کسی را بحق نمی‌توان دعوت کرد.)

ما خانواده پیامبر از گمراهی آنها در امان هستیم و به نفع آنها مردم را تبلیغ نمی‌کنیم (از این عبارت امـام(ع) استفاده می‌شود کـه غیر از عترت پیامبـر تمامی مردم ثنا گوی آنها شده‌اند).

سپس خداوند آن فتنه را چنان که پوست را از گوشت‌جدا کنند، از شما جدا گرداند،بوسیله کسی که آنها را با خواری‌و ذلّت از اوطانشان براند و به جام تلخ قتل و مرگ سیرابشان سازد. و جز زخم شمشیر به آنها چیزی نبخشد و جز لباس ترس و وحشت برآنها نپوشد. آنگاه است که قریش دوست خواهد داشت که جهان و هرچه در آن است نبخشد تا مگر مرا در جایی وَلَو بـاندازهٔ کشتن یك شتر باشد، بنگرد، تا از آنان چیـزی را بپذیرم که امـروز پاره‌ای از آن را می‌خواهم نمی‌دهنـد (قریش آرزو می‌کند، کاش من زنده بودم تا آنان‌خود را تحت قیادت و سرپرستی‌من در می‌آوردند تا شرّ ستمکاران را از سرشان‌کوتاه می‌کردم،مقدورشان نخواهد شد،همان حکومتی که امروز بعضی از آن را برای اجرای عدالت می‌خواهم واگذار نمی‌کنند.)»

مقصود امام(ع) از بیان این خطبه توجه دادن مردم به فضیلت و گرانبهایی موقعیت خود، و رذالت و پستی بنی‌امیه می‌باشد، فتنه بنی‌امیه را شرح می‌دهد تا نفرت مردم نسبت به آنها افزون شود و ضمناً میل ورغبت مردم را دربارهٔ خود به خاطر حمایت از اسلام قوت بخشد.

قوّت یافتن رغبت مردم نسبت بحضرت به دوطریق و به شرح زیر حاصل می‌شد.

۱ ـ در رابطه با اخبار غیبیی که نسبت به آینده و حوادث آن بیان می‌فرمود.

۲ ـ توضیح بدیهایی که از ناحیهٔ بنی‌امیّه و جز آنها پس از روزگار خلافت امام(ع) برمردم تحمیل می‌شد.

امام(ع) با توجّه به حوادث ناگواری که بر سرراه خلافت قرار گرفت می‌فرماید: **أنا فَقَأْتُ عَيْنَ الفِتْنَةَ** : «من چشم فتنه را کور کردم» این جملهٔ امام(ع) اشاره به آشوب مردم بصره و ناکثین است. برای فتنه لفظ «عَيْن» را استعاره آورده است. وَ اِختصاصاً چشم را ذکر کرده است، به این دلیل که چشم در صورت انسان شریفترین عضو است کار و تلاش و حرکت انسان بدیدن چشم بستگی دارد.

و با لفظ «فَقَأْ» استعاره را ترشیحیّه کرده، و کنایه از فرو خوابیدن فتنه با شمشیر آن حضرت می‌باشد.

قوله علیه‌السلام: **وَلَمْ يكن لِيجتَرِىَ عَلَيها اَحَدٌ غَيرى**: منظور این است که مردم جرات جنگ با اهل قبله و مسلمین را ندارند، چه می‌ترسند که مرتکب خطا و گناهی شوند و چگونگی جنگ با آنها را نمی‌دانند و آگاه نیستند که فراریان را تعقیب کنند یا خیر؟ زخمیان را بکشند یا زنده بگذارند. اهل و عیالشان را اسیر و مالشان را در صورتی که متجاوز باشند تقسیم کنند یا نه؟ چگونگی جنگ با اهل قبله را کسی نمی‌دانست تا آنگاه که امام(ع) برفرو نشاندن فتنهٔ ناکثین اقدام کرد.

چشم فتنه را کور و آن را پس از هیجان زیاد فرو نشاند.

آغاز اِقدام امام(ع) بر فرونشانی فتنه جنگ جمل با عایشه بود.

در خطبات دیگر امام(ع) این حقیقت را باعباراتی مشابه همین خطبهٔ ۹۰ بیان کرده و درجایی می‌فرماید: **اَمّا بَعدُ فَأَنا فَقَأْتُ عَینَ الفِتْنِةِ شرقیّها وغربیّها و منافقها وَمارِقِها، لَمْ یکن لِیجتَرِیَ عَلَیها غیری وَلَوْلَمْ اَکُنْ لَما قُوتِلَ أَصْحابَ الجَمَلِ و لا صفّینَ و لا اَصحابَ النَهْروانِ** [1].

محتمل است که مقصود از «فَقَأْتُ عَینَ الفِتْنِةِ» «فَقَأْتُ عَیْنِ اَهلَ الفِتْنةِ» باشد، که دراین صورت مضاف حذف شده و مُضافِالیه بجای آن نشسته باشد.

یعنی چشم اهل فتنه‌را کور کردم، وکورکردن چشم آنهاکنایه‌ازکشتن آنها باشد.

بنا به روایتی اَحنف بن قیس و گروهی از شرکت در جنگ خودداری کردند؛ نه همراه ناکثین بودند و نه امام را یاری کردند. منظور امام(ع) از «تَموُّجَ غَیْهَبُها» کنایه از این امر است. که به دلیل پراکنده شدن تاریکی شبهه‌ای که از فتنه در ذهن مردم قرار گرفته بود تاریکی و ظُلمت شدت یافت و امر برآنها مشتبه شد، به گونه‌ای که ندانستند، مخالفت طلحه با امام و خروج عایشه برای جنگ آیا حق است یا باطل،! و همین جهل و نادانی عِلّت تردید و دودلی آنها شد و مُوجب آن گردید که از رفتن به جنگ ناکثین و کشتن آنها خودداری کنند و نیز امام(ع) «اِشْتداد کَلَبْ»را کنایه از بالا گرفتن موج شرّ و بدی فتنه و شرارت اهل فتنه و اصرار آنها برجنگ و کشتار آورده و در هر دو عبارت «تَموُّج غَیهَبُها، وَاِشْتِداد کَلَبها» کنایه را بطور مُستعار بیان فرموده است.

قَولُهُ علیه‌السلام: **فَاسْئَلُونی اِلیٰ قَوْلِه وَمَنْ یَمُوتُ مِنْهُمْ مَوْتاً** : امام(ع) به

---

۱ ـ پس از حمد خدا و درود بر آل مصطفی مَن چشم فتنه را شرقی و غربی «چپ و راست» منافق و خوارج را کور کردم هیچ‌کس غیر از من برانجام چنین کاری جرأت نمی‌کرد اگر من نبودم جنگی با ناکثین جمل و قاسطین صفین و مارقین نهروان صورت نمی‌گرفت.

اموری پرداخته است که در آینده تحقّق می‌یافته و هیچ یك از صحابه و یا تابعین جرأت پاسخ گفتن بـه سؤالات را نداشته‌اند؛ زیرا از امـور غیبی و آینده اگرکسی جز امام(ع) که علم لَدنّی داشته چیـزی را بیان می‌کرد آشکارا دروغ می‌گفت و به هنگام امتحان رسوا و مفتضح می‌شد.

روایت شده است که قُتادَة «عالم مشهور» وارد کـوفه شد و مردم براطرافش اجتماع کردند. قُتادة (که استقبال مردم را نسبت به خود دید) مغرور گشته و گفت سَلُونی عَمّاشِئتُمْ»: «هرچه می‌خواهیـد از من بپرسید.» اَبوحنیفه که آن روز جوانی کم سِنّ و سال بود گفت از قُتادة بپرسید. مورچه‌ای که درداستان حضرت سلیمان از آن سخن به میـان آمده‌است، نر یا مـاده بود؟ وقتی که از او سؤال کـردند قتادة جواب را ندانسـت و درمانده شد. ابوحنیفـه خود گفت: ماده بوده‌اسـت. مردم با تعجّب پرسیـدند؟ از کجـا دانستی؟ ابوحنیفـه پاسخ داد از کتـاب خدا آنجـا که می‌فرماید: «وَقالَتْ نَمْلَةٌ». مورچه‌ای بـدیگر مورچگان گفت اگر آن مورچه نر، بود آیه چنین بـود: «وقالَ نمْلـةٌ» (یعنی، فعل را بصورت مذکّـر وبدون «تـاء و تأنیث می‌آورد). چون فعل را بـا تاء تانیث آورده و فرموده‌است «وقـالَتْ نَمْلَةٌ» مشخّص می‌شود که مورچه ماده بوده‌است توضیح مطلب این است که کلماتی چون «نَمْلَة حَمامـة وشاة» به ممعنای، مـورچه، کبوتر و گـوسفند هم برای مذکّـر و هم برای مؤنّث به کار می‌رونـد. هرگاه در جمله‌ای آورده شوند تشخیص اینکه مـذکّراند یا مؤنّث از طریق فعلی است که همراه این کلمـات به کار می‌رود. قتادهُ خود مغرور از پاسخ گفتن بـه این سؤال فرد مانـد با وجودی کـه هر انسان زیرکی بـا مختصر فکر می‌تواند بـه این سؤال پاسخ دهد[۲]. وقتی که امثال قتاده‌هـا از پاسخ دادن به چنین سؤالاتی بـا اینکه از امور غیبی نیستنـد درمانده شونـد چگونه می‌تـوانند از

۲ ـ چون قُتادة ادّعایی را نمود و کلامی را برزبان جـاری کرد که حق او نبود یعنی پا درجای پای امام نهاد بدین افتضاح و رسوایی دچار شد پس از امام(ع) هرکس چنین ادعائی را نماید رسوا می‌شود. ـ م.

امور آینده، چیزهایی که هنوز از عالم غیب فرود نیامده‌اند جواب بدهند!؟

آری کسانی که به نیروی الهی مؤیّد باشند و با نیروی الهی حجابهای اسرار از جلو چشمشان برکنار شده‌باشد، امور آینده را می‌دانند: ما پیش از این پیرامون چگونگی و توان امام(ع) برپاسخ گویی امور آینده بحث کرده‌ایم (و تکرار آن را لازم نمی‌بینم)

مقصود امام(ع) از «ساعت» روز قیامت می‌باشد. اَوصاف شتر، چوپان و همراهان: مانند آواز خوان، جلودار، راننده، منزلگاه، سواره و کوچ کننده همه و همه استعاره‌اند از دو گروه هدایت یافته و هدایت کننده، گمراه و گمراه کننده. به لحاظ تشبیه کردن انسانها به شتر در اجتماع کردن و فرمانبرداری ازپیشوا و دعوت کننده (که منقاد و مُطیع محض او می‌باشند) ضمیر در کلمهٔ «اَهْلِها» به کلمه «فِئَةٌ» باز می‌گردد، بدین معنا که امام(ع) برکسانی از اهل فتنه که درآیندهٔ زمان می‌بایست کشته شوند آگاه بوده‌است.

قُولُه‌علیه‌السلام: وَ لَوْ قَدْ فَقَدْ تُمونی إلیٰ قَوْلِهِ المَسْئولین: مقصود از «**کَرائِهُ الأُمورِ**» در عبارت امام(ع) اموری است که مردم از آنها کراهت دارند و آنها را نمی‌پسندند. وَ «**حَوازِب الخُطُوبِ**» کنایه از مصیبتهای مُهّمی بود که درآینده برمردم وارد می‌شد. و سرافکندگی سؤال کنندگان به دلیل حیرت و سرگردانیی بود که نِسبت بعواقِب خطراتِ مُصیبتهای آینده و چگونگی رهایی یافتن از آنها داشتند.

منظور از «فَشَلْ» و درماندگی بسیاری از مسئُولین، شانه خالی کردن از پاسخ، بدلیل جهل و نادانیشان از عاقبت کار، و پرسشهای مطروحه و خواست جواب از آنها می‌باشد.

قوله علیه‌السلام: **ذالِكَ** : اشاره به سرافکندگی پرسش کنندگان و درماندگی پاسخ گویان دارد.

قوله علیه‌السلام: اذا قَلَصَتْ حَرْبُكُم: جملهٔ فوق تفسیری است برامور ناپسندی که لزوماً روزی برآنها نازل می‌شد.

لفظ «تقلیص» = جمع کردن لباس « تَشْمیر» = دامن به کمر زدن، استعاره از جنگ آورده شده‌است، جهت استعاره، تشبیه کردن جنگ، به کوششگری است که فوق‌العاده در کارش جدّی باشد. بدین توضیح که شخص جدّی و تلاش‌گر، هرگاه بر انجام کاری تصمیم جدّی بگیرد، دامن لباسهای بلند خود را از پایین جمع و به کمر می‌زند، تا دست‌وپا گیر نباشد و آمادگی کامل برانجام کار پیدا کند، و باتمام وجود خود را آماده سازد و بدین‌سان هرگاه جنگ بخواهد پا بمیدان گذارد تمام کوشش خود را برای نزول آماده می‌سازد و برمردم وارد می‌شود.

لفظ «واو» درعبارت «وَضاقَتْ» برای‌عطف‌آمده و فعل ضاقت را بر شمرّت عطف گرفته است وفعل «تَسْتَطيلُونَ» بعنوان حال در موضع نصب قرار دارد.

قوله علیه‌السلام: حَتیٰ يَفْتَحِ اللهُ لِبَقيّةِ الأبرار مِنكُمْ آنان که در زندگانی و دیانت تسلیم بنی‌اُمیّه باشند، خداوند راه‌گشای ابرار و نیکان می‌شود و به دست آنان هلاکت و زوال دولت بنی‌اُمیّه را فراهم می‌سازد.

قَولُه علیه‌السلام: اِنَّ الفِتَنَ اذا أقبلَتْ تَشَبَّهَتْ : یعنی فتنه در آغاز امر و در ذهنیّت مردم شبیه حق است، اَمّا پس از آن که کار خود را به انجام رساند و بازگشت مردم می‌فهمند که فتنه بوده‌است (ولی دیگر بسیار دیر شده، هرج و مرج رواج یافته، و کارها بشدّت براثر فتنه و آشوب درهم ریخته شده‌است.)

پس از بازگشت فتنه، بیشترین اثر نامطلوب فساد آن در دولتها پدید می‌آید و تمام مردم بوضوح در می‌یابند که آنچه دولتها انجام می‌دهند فتنه و فساد و گمراهی از راه خداست؛ و همین فهم عمومی از فساد دولتها نشانهٔ از بین رفتن فتنه و بشارتی بر پایان یافتن ظلم درآن مقطع زمانی است.

قوله علیه‌السلام: يُنكَرْنَ مُقْبِلاتٍ وَيُعْرَفْنَ مُدبِراتٍ : این جملهٔ امام(ع)

تفسیری برفراز فوق است. یعنی فتنه در آغاز شناخته نمی‌شود و در ظاهر شبیه حق است و دعوت کنندگان آن شبیه دعوت کنندگان به هدایت و ارشاد می‌باشند. پس از آن که فتنه از میان مردم رخت بربندد خواهند دانست که با حق هیچ رابطه‌ای نداشته و دعوت کنندگان به فتنه دعوت کنندگان به ضلالت و گمراهی بوده‌اند.

قوله علیه‌السلام: وَ یَحُمْنَ حَوْمَ «حول خ» الرِّیاحِ لفظ «حَوْم» که بمعنی دور زدن است، از جهت شباهت فتنه بر گردباد استعاره به کار رفته است. چون فتنهٔ دعوت کنندگان به گمراهی به حکم الهی در بعضی از بلاد آشکار می‌شود، و در بعضی ظهور ندارد دَوَران فتنه را به پرنده‌ای که در پرواز دور می‌زند به گردبادتشبیه کرده‌است. جمله «یُخْطِئْنَ بَلَداً» یعنی بعضی از بلاد را زیر پا می‌گذارد، درهمین رابطهٔ تشبیهی آمده‌است.

قوله علیه‌السلام: أَلٰا إِنَّ أَخْوَفَ الْفِتَنْ عِنْدی إِلیٰ آخر: از این فراز خطبه به بعد امام(ع) می‌خواهد از آنچه مردم مایلند بدانند خبردهد. می‌فرماید: فِتنه بنی‌امیّه به دلیل دشواری و سختی آن بر اسلام و مسلمین و زیادی آشوب در میان متدیّنین، همچون کشت و کشتار و اذیت و آزار از هولناکترین فتنه‌هاست.

در بزرگی فتنه بنی‌اُمیّه همین بس که حرمت رسول خدا(ص) را شکستند، امام حسین(ع) و ذریّه او را شهید کردند و با خراب کردن و سوختن خانهٔ خدا به اسلام اهانت کردند، و عبدالله زبیر را در مکه به قتل رساندند و هشتاد سال تمام علی(ع) را لعن و سب کردند. بلا و آشوب وسرکوب در بلاد مسلمین از ناحیهٔ آنها رواج یافت و حجّاج را برخون و مال مردم مُسلّط کردند، و جز این امور، از منکرات فراوانی که در کتابهای تاریخ به تفصیل نقل شده‌است. (فتنهٔ کور که در کلام امام(ع) آمده‌است اشاره به همین حقایق دارد).

لفظ «عَمیٰ» را استعاره به کار برده‌است تا روشن کند که این امور برخلاف

قوانین حق انجام می‌گیرد، چنان که شخص نـابینا و کور در حرکات و رفتار خود برطریق مستقیم و راه راست نمی‌رود. و یا برای توضیح این معنی است که در دوران بنی‌اُمیّه راه راست پیموده نمی‌شود، چنان که با چشم کور هدایت ممکن نیست.

لفظ «مُظلِمَة» نیز برای بیان این امور استعاره به کار رفته‌است.

قوله علیه‌السلام: عَمّت خُطّتها: یعنی سرپـرستی و حکومت آنهـا عمومی است. «وخصّت بَلِیّتها»: اَمّـا بلای بنی اُمیّه خصوصی بـوده وبه مردم پرهیـزگار و شیعیان علی(ع) صحابه بزرگوار، و تابعین که بزرگان اسلامند اختصاص دارد.

قوله علیه‌السلام: أصابَ البَـلاءَ مَنْ أبْصَرَفیها واَخْطـأَ مَنْ عَمیٰ عَنْها: یعنی کسـانی که فتنـه بودن رفتـار بنی اُمیّه را تشخیص دهنـد از ناحیـهٔ وجدان خـود و بنی‌اُمیّه گـرفتار بلامـی‌شوند. از نـاحیهٔ خود گـرفتار بلا می‌شـوند بـدین معنی که منکرات را مشاهده می‌کنند و چون قدرت بـررفع آنها را ندارند دچار اندوه فراوان و مُمتد می‌گردند.

از ناحیهٔ بنی امیّه گـرفتار بلا می‌شوند: بدین شرح، شخص پـرهیزگاری که می‌داند آنها پیشوایان گمراهی و ضلالت‌انـد از آنها فاصله می‌گیرد و در کارهای بـاطل آنها دخـالت نمی‌کنـد. بنی‌اُمیّـه چنین اشخاصی را راحـت نمی‌گذارنـد، نسبت به حال و رفتارش کنجکاوی کرده و او را به انواع اذیّت و آزار و احیاناً قتل گرفتار می‌سازند. بلا و آسیب نسبت به چنین اشخاصی خصوصی است.

اَمّا آنها که ندانند رفتار بنی‌اُمیّه فتنه و برخلاف اسلام است در کوری جهل گرفتـارند و مطیع دعوتهـای باطل‌شان بـوده، و در زیر پرچم گمـراهی آنها صف کشیده و بروفق اوامر و دستور آنها عمل می‌کنند. بدیهی است که چنین افرادی از بلای بنی‌اُمیّه سالـم و در امان می‌باشند.

سپس امام(ع) به اسم جلالـه خداوند سوگند یاد می‌کنـد که بنی‌اُمیّه برای مردم اربابهای بدی هستند و آنها را در کارهای زیانمندشان برای‌مردم به شتری که

شیر دوشش را گاز می‌گیرد تشبیه می‌کند و جهت تشبیه را اوصافی همچون چموشی، گاز گرفتن، با دست و پا لگدزدن، شیرندادن و... قرار می‌دهد. همهٔ این اوصاف و حالات اشاره‌ای برحرکات موذیانه و پست بنی‌اُمیّه دارد، و کنایه است از آزار دادن، کشتن و نپرداختن حقوق بیت‌المال مردم مسلمان (اینها همهٔ نشانهٔ ظلم و بی‌عدالتی و در یك کلمه فتنه است)

سپس امام در مورد حرکات شرآمیز بنی‌امیّه و گرفتاری مردم به دست آنها به ذکر دو مطلب پرداخته است:

۱ ـ بنی امیه از آزار و اذیّت و قتل و غارت مردم خودداری نمی‌کردند مگر نسبت به دو دسته:

الف: کسانی که برای آنها سودی داشتند، پیرو راهشان بودند و با وجودی که: منکرات آنها را مشاهده می‌کردند برآنها اعتراض نمی‌کردند.

ب : کسانی که ضرری به آنها نداشتند و کارهای زشت آنها را تقبیح نمی‌کردند و بنی‌امیه هم از آنها ترسی بدل راه نمی‌دادند نظیر عوام‌النّاس و بازاریان.

۲ ـ بیان حال جان نثارانی است که اطاعت و یاریشان از بنی‌اُمیّه مانند فرمانبرداری برده از آقایش و یا پیروان بی‌اختیار از مولایشان بود. یعنی بدان‌سان که برده ناگزیر از اربابش و یا مزدور از دستور جیره دهنده تبعیّت می‌کند و استقلال شخصی ندارد، آنان نیز با همین ویژگی از بنی‌اُمیّه فرمان‌برداری می‌کردند و مطیع بی‌چون وچرا بودند. جز اینان باقی افراد ممکن نبود که از بنی‌امیّه حمایت کنند.(پس طبیعی بود که مورد آزار و اذیّت بنی‌امیّه واقع گردند)

محتمل است که معنای کلام امام این باشد که نادانان وجیره بگیران تا حاکمیت زور باشد از بنی‌اُمیّه حمایت می‌کنند و با نبود زور و با توجّه بملاك یاری‌کردن آنها،از پیروی‌بنی‌اُمیّه طفره‌می‌روند.چنان‌که امام(ع) درجای‌دیگر مُشابِهِ

این کلامی دارند کـه می‌فرمایند: یاری بعضی از شما از بعضی مـانند یاری کردن برده از اربابش می‌باشـد هنگامی که‌ارباب‌حضور دارد از او فرمـان‌می‌برد و هر گاه اربـاب غایب شـود از او بـدگویی می‌کنـد (اطـاعت مـردم از بنی‌اُمیّه نیـز چنین است).

پس از بیان اینکـه بنی‌اُمیّه مردم را تا سـرحدّ برده تحقیر می‌کننـد، بتوضیح فراگیر بودن فتنه آنها پرداخته فتنـه آنها را محدود به یك یا چند مورد نمی‌داند و از دیدگـاه حضرت فتنه بنی‌اُمیّه بسیـار سخت و دشوار همچون قطعه‌هـای ظلمانی شب فرا می‌رسد.

بعضی کلمه «فتنه» را فِتَـنْ بنی‌اُمیّه بصورت جمع قرائت کـرده‌اند، منظور جزئیّـات شرور و بـدیهایی است کـه در زمان دولت و حکـومت آنها بـرمردم وارد می‌شد.

امام(ع) لفظ «شَـوْهاء» را برای قبیح و زشت بودن عقلی و شـرعی اعمال بنی اُمیّه استعاره به کـار برده‌است. وجهِ‌شباهت منفور بودن رفتـار آنهاست، چنان که مردم از چهره زشت متنفّرند از کردار بنی‌اُمیّه نفرت دارند.

لفظ «قِطَعْ» را برای تکرار فتنه و آشوب از ناحیهٔ حکومت بنی‌اُمیّه، استعاره به کار بـرده‌است. چنان که اسبهای مهاجمین برای جنگ و غـارت فوج فوج وارد می‌شوند. جـاهلیّت بنی‌اُمیّه در کلام امام(ع) اشـاره به عدم مطابقت رفتـار آنها با قوانین عـدل الهی است، چنان که حـرکات مردم دوران جاهلیت چنین بـود. نظر به همین معنـاست که می‌فرمـاید: در زمان حکـومت آنها پـرچم هدایتی نیست و علم ارشادی دیده نمی‌شـود. یعنی برای رهبری امام عدل و قـانون حَقّی که از آن تبعیت شود وجود ندارد.

قوله علیه‌السلام: **نَحْنُ اهلُ البیت مِنْها بِمَنْجاةٍ ولَسْنا فیها بِدُعاةٍ** یعنی‌تنها ما اهل بیت پیامبر از گناهکاری آنها بدور بوده و در آن دخالتی نداشته و به پیروی از

آنها دعوت نمی‌کنیم. البتّه منظور این نیست کـه خانواده پیامبر مورد اذیّت و آزار قرار نمی‌گیرند و بحق دعوت نمی‌کنند. زیرا دعوت کردن امام حسین(ع) مردم را به رهبـری خود، و بـه شهادت رسیدن آن بـزرگوار و اولادش و هتك حـرمت ذریّه پیامبر روشنترین گواه براین اِدّعا می‌باشد.

محتمل است که مقصود کلام امـام(ع) این باشد که: **اَنا بَمنجاةٍ مِنْ آثامِها وَلَسْنا فیها بِدُعاةٍ مُطلقاً** یعنی در گناه آنها شرکت نداریم و داعی مطلق نیستیم. با درنظر گـرفتن این معنا از کلام حضـرت بایـد بگوییم که امـام حسین(ع) دعوت کننده بسوی خود نبود بلکه از جانب مردم کوفه برای قبول امامت و رهبری دعوت شده‌بود. تنها کار امام(ع) این بود که دعوت آنها را اجابت کرد.

قوله علیه‌السلام: **ثُمَّ یُفرّجهـا [یُفرِجُ خ] الله وَ کَتَفْریجِ الأدیم اِلیٰ قَوْلِـهِ اِلاّ الخَوفُ** این فـراز از کـلام امـام(ع) اشـاره بـزوال دولت بنی‌اُمیّـه و ظهـور دولت بنی‌العباس دارد. کـه بنی‌العباس بقلع و قمع بنی‌اُمیـه پرداختـه آنها را درمـانده و مستـأصل می‌کنند و آنهـا را بـرای انجام کـارهـای زشت‌شـان مورد تعقیب قـرار می‌دهند. (دراین فـاصلهٔ زمانی و تعـارض نیروهـا) افـراد با تقوی و بنـدگان نیك خـداوند کـه مـورد آزار و اذیّت بنی‌اُمیّـه بودنـد فـرجی پیـدا کرده، و بـه آسـایش می‌رسند، بدان‌سان که پوست، شکافته شود و محتوای آن آزاد گردد.

بنی‌العباس آنها را بخـواری، ذِلّت و اهانت و بی‌اعتباری تنبیـه کنند و جام عذاب را بـا مزه‌های گـوناگون بدانهـا بچشانند، و مـرگ را در شکلهای مختلف برآنها بنمایانند. چنان که تـاریخ وقایع ذِلّت‌بار و کشتنهای خفّت‌بار بنی‌اُمیه را به دست بنی‌العبّاس ثبت و ضبط کرده است. هر یك از الفـاظ «کَأس» تعبیر، عطیّه وَتَحْلیس در سخن امام(ع)استعاره به کار رفته‌اند، جهت شباهت، ترس فراگیری بود که آنهـا بطور مداوم با آن دست بگریبان بـودند. بدان‌سان که پارچـهٔ زیر پالان شتر، مدام برپشت شتر بسته است.

قوله علیه‌السلام: حَتّی تَوَدُّ قُرَیْشٌ الی آخره این جمله امام(ع) اشاره به نهایت و نتیجه این دگرگونیها، و تفسیر اوضاعی است که برای قریش در امر خلافت پیش می‌آید. براثر جنگ و خون‌ریزی، چنان خواری و ضعفی قریش را فراگیرد، حتّی با توجّه به اینکه امام(ع) درنظر آنها دشمن‌ترین خلق نسبت به قریش باشد، خلافت او را آرزو کنند برای زمانی هرچند کوتاه او را برمصدر خلافت و صدارت خود ببینند. همان خلافتی که امروز آن بزرگوار برای منطقهٔ خاصّی آن را طالب است و آنها مضایقه کنند ... بدین توضیح که آن حضرت را در امر خلافت یاری کنند، دستوراتش را تبعیّت کرده و منقاد فرمان او باشند، و از او هدایت و راهنمایی بگیرند. و از آرمانهایش دفاع کنند. با وجودی که امروز حضرت را از حقش محروم می‌دارند) دراین عبارت امام(ع) زمان نحر شتر را کوتاهی زمان خلافتی که قریش پس از شدایذ زیاد برای حضرت آرزو کنند کنایه آورده‌است.

صداقت و درستی سخن امام درباره این خبر غیبی روشن است، زیرا ارباب سیر وتاریخ نقل کرده‌اند که: مروان‌بن محمّد آخرین پادشاه بنی‌اُمیّه روزی که گرفتار و از خلافت برکنار شد. عبدالله‌بن محمدبن علی‌بن عبدالله‌بن عباس را با فوجی از سپاه خراسان دید که عبور می‌کند گفت: ای کاش علی‌بن ابی‌طالب را بجای این جوان در زیر این پرچم می‌دیدم!! این داستان در کتابهای تاریخ مشهور می‌باشد. نظر امام(ع) دراین خطبه به چنین روزی بوده است.

۹۱ـ بخش اول خطبه که در ستایش خداوند یکتا و انبیا و اولیا ایراد فرموده است

فَتَبَارَكَ اللّهُ الَّذِی لَایَبْلُغُهُ بُعْدُ الْهِمَمِ، وَلَایَنَالُهُ حَدْسُ الْفِطَنِ، اَلْاَوَّلُ الَّذِی لَاغَایَةَ لَهُ فَیَنْتَهِیَ، وَلَاآخِرَ لَهُ فَیَنْقَضِیَ.

«بلند مرتبه است خداوندی که اندیشه‌های دورپرواز، عظمت و مرتبه بلند او را در نیابند و زیرکهای هوشیار به درك مقام او نرسند (از رسیدن به کنه‌ذاتش عاجز و درمانده باشند)

خداوند آن اوّلی است بی‌آغاز پس نهایتی ندارد تا در آن جا محدود شود و آخری است بی‌پایان فرجامی ندارد تا سپری شده از میان برود.»

کلمه تبارك به دو معنی آمده‌است: بنابرقولی تبارك از ریشهٔ بروك گرفته شده‌است که به مفهوم درجایگاه واحدی مستقر شدن و در آن ثبوت و استواری یافتن به کار رفته است و بنا به روایت دیگر از برکت که به معنی زیادی است مشتق شده است.

با توجه به معنای اول، کلام امام(ع) به عظمت خداوند متعال به لحاظ دوام بقاء حق و استحقاق قِدَم وجودذاتی و استمرار آن اشاره دارد که ذات مقدس

پروردگار نه آغازی دارد و نه انجامی.

و به معنی دوّم به جود و فضل و احسان، لطف و هدایت، و اقسام ستایش پروردگار اشاره دارد.

قوله علیه‌السلام: **اَلّذی لاٰ یَبْلُغُهُ بُعدُالهِمَم وَ لاٰ یَنالُه حَدْسُ الفِطَن** این فراز از سخن امام(ع) شبیه فرازی است که در آغاز خُطبه اَوّل آماده بود با این تفاوت که در خطبه عبارت چنین بود: **الّذی لاٰ یُدرکِه بُعدُالِهَمَم وَ لاٰ یَنالُهُ غَوْصُ الفِطَن**؛ در این خطبه « **غَوْصُ الفِطَنْ** » به حَدْس الفِطَن تغییر یافته است.

«حَـدْس» در لغت به معنـای گُمان و پنـدار آمده‌است. ولی در اصطـلاح علما و دانشمندان اگر فکر و اندیشه، عبارت از حرکت ذهن از مقصود به مبدأ و باز گشت از مبدأ به مطلوب باشد، حدس همان حرکت زیبا برای به دست آوردن حدّ وَسَط می‌باشد، بی‌آن که خـود را در به دست آوردن حد وسط دچار زحمت و مشقّتی کند، یعنی در حـدّ وسط‌سازی برای بـرهان به گمان بسنـده می‌کند، و در حقیقت گمـان یا حـدس ایجاد شك مـی‌کند و یقین آور نیست. بـا وجودی کـه حدس و گمـان در صدور حکم دستش باز اسـت و با همهٔ اعتبـاراتی که دارد و بلندترین رتبه را در حدس زدن معنی دارد از رسیدن به ذات حق تعالی و دریافت کنهِ ذاتش نـاتوان است. (نه تنهـا کنهِ خـدا را نمی‌توان شناخت بلکـه حدس هم نمی‌توان زد) ما در این‌باره توضیح کامل داده‌ایم.

قوله علیه‌السلام: **الأول...** الـی آخره تفسیـر اوّل و آخر بـودن خداونـد را تا کنـون چندین بار در شـرح خطبه‌ها آورده‌ایم بنـا بر این نیازی بتکـرار مجدّد آن نیست.

بخش دوم خطبه: که قسمتی از آن در توصیف انبیا الهی بویژه پیامبر اسلام و آل اطهارش می‌باشد.

فَاسْتَوْدَعَهُمْ فِي أَفْضَلِ مُسْتَوْدَعٍ، وَأَقَرَّهُمْ فِي خَيْرِ مُسْتَقَرٍّ، تَنَاسَخَتْهُمْ كَرَائِمُ الْأَصْلَابِ إِلَى مُطَهَّرَاتِ الْأَرْحَامِ، كُلَّمَا مَضَى مِنْهُمْ سَلَفٌ قَامَ مِنْهُمْ بِدِينِ اللهِ خَلَفٌ، حَتَّى أَفْضَتْ كَرَامَةُ اللهِ سُبْحَانَهُ إِلَى مُحَمَّدٍ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فَأَخْرَجَهُ مِنْ أَفْضَلِ الْمَعَادِنِ مَنْبِتاً، وَأَعَزِّ الْأُرُومَاتِ مَغْرِساً مِنَ الشَّجَرَةِ الَّتِي صَدَعَ مِنْهَا أَنْبِيَاءَهُ، وَانْتَخَبَ مِنْهَا أُمَنَاءَهُ، عِتْرَتُهُ خَيْرُ الْعِتَرِ، وَأُسْرَتُهُ خَيْرُ الْأُسَرِ، وَشَجَرَتُهُ خَيْرُ الشَّجَرِ، نَبَتَتْ فِي حَرَمٍ، وَبَسَقَتْ فِي كَرَمٍ لَهَا فُرُوعٌ طِوَالٌ، وَثَمَرَةٌ لَا تُنَالُ، فَهُوَ إِمَامُ مَنِ اتَّقَى، وَبَصِيرَةُ مَنِ اهْتَدَى، سِرَاجٌ لَمَعَ ضَوْؤُهُ، وَشِهَابٌ سَطَعَ نُورُهُ، وَزَنْدٌ بَرَقَ لَمْعُهُ، سِيرَتُهُ الْقَصْدُ وَسُنَّتُهُ الرُّشْدُ، وَكَلَامُهُ الْفَصْلُ، وَحُكْمُهُ الْعَدْلُ، عَلَى حِينِ فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ وَهَفْوَةٍ عَنِ الْعَمَلِ، وَغَبَاوَةٍ مِنَ الْأُمَمِ.

اِعْمَلُوا، رَحِمَكُمُ اللهُ، عَلَى أَعْلَامٍ بَيِّنَةٍ، فَالطَّرِيقُ نَهْجٌ يَدْعُو إِلَى دَارِالسَّلَامِ وَأَنْتُمْ فِي دَارِ مُسْتَعْتَبٍ عَلَى مَهَلٍ وَفَرَاغٍ، وَالصُّحُفُ مَنْشُورَةٌ، وَالْأَقْلَامُ جَارِيَةٌ، وَالْأَبْدَانُ صَحِيحَةٌ، وَالْأَلْسُنُ مُطْلَقَةٌ، وَالتَّوْبَةُ مَسْمُوعَةٌ وَالْأَعْمَالُ مَقْبُولَةٌ.

نسخ: انتقال یافتن

افضت: منتهی شد

أرومه: اصل و ریشه

صَدع: شکافتن، شقّه کردن

زند: چوب افروخته‌ای که بربالای هیزمها قرار دارد و با آن آتش روشن می‌کنند، آتش گیره

عترة‌الرجل: نژادشخص، خویشان‌و نزدیکان

أسرته: اقوام، جمعیت فامیلی شخص

سبقت: طولانی شد

نهج: راه روشن و آشکار

«پروردگار جهانیان در نیکوترین امانتگاه پیامبران رابه امانت نهاد و در بهترین قرارگاه آنها را قرار داد، پیوسته آنها را از صلبهای نیکوی پدران به رحم پاکیزه مادران منتقل فرمود (پدران و مادران تماماً موحد و خداپرست بودند.)

هرگاه یکی از انبیا بدرود حیات گفته از این جهان در می‌گذشت، دیگری برای نشر حق و حفظ دین بجای وی قیام می‌کرد (بدینسان احکام الهیه در دست

پیامبـران دست به دست گـردش می‌کرد و مردم بـوسیله آنها هـدایت می‌شدنـد) تا اینکه کرامت خداوند سبُحان به محمّد صلّ الله علیه وآله تفویض گردید.

پروردگـار جهانیـان پیامبر اسـلام را از گرامی‌ترین معـدنها و از نیکـوترین اصلها رویانید، آری از همـان شجره‌ای که دیگر انبیا را رویانیـده، و اوصیا را نیز از آن درخت واصل و نسب برگزیده‌بـود. خاندان پیامبر اسلام از بهتـرین خاندانها و خویشـاوندانش از شایسته‌تـرین خویشاوندهـا. و نژادشان از بهترین نـژادهاست. درخت وجـودشـان در حَـرَمْ روییـد و در بـوستان مجـد و کـرم رشـد کـرد و دارای شاخه‌هایی بلنـد و میوه‌هایی فراوان گردید. دست کسی بـه ثمره آن باغ نمی‌رسد و دارای آن شأن مقام نمی‌شود (یعنی هیچ کس به پایهٔ دانش آنها نمی‌رسد.)

(چنین است) که پیامبـر اسلام پیشوای پرهیزگـاران و روشنی دیده هدایت یافتگان است. چراغی است که روشنـایی‌اش درخشان و ستاره‌ای است که انوارش تابـان و آتش‌زنه‌ای اسـت که شعله‌اش در بـرق و لمعان است. روش او استقـامت و طریقـهٔ او هدایت است. سخن او حق را از بـاطل جدا می‌کنـد و فرمـانش عدل و دادگـری را برپـا می‌دارد. پیامبـر(ص) آنگـاه به پیغمبـری مبعوث شـد که دیـری بود، کسی بـه رسالت نیامـده و مردم از راه حق منحرف شـده، و اُمّتهای پیشین در غفلت و نادانی سـرگردان بودند. پس ای بنـدگان خدا، بر نشانـه آشکار حق عمل کنید ـــ خدایتان رحمت کنـد ـ راه هدایـت روشن و هموار شما را بـه سوی بهشت دعوت می‌کنـد. شما هم اکنـون در دنیایی هستیـد که می‌توانیـد درپرتـو فرصت و فـراغت و آسودگی، خـوشنـودی و رضایت حـق را بدست آوریـد. (پس در کسب رضایت حق بکـوشید و اسبـاب ورود به بهشت را فـراهم سازید)، زیـرا هنوز نـامه أعمالتان گشوده و قلبها برای نگارش کارهای نیك‌تان درحرکت، بدنهایتان سالـم و زبانهایتان بازاست. هنوز توبهٔ شما پذیـرفته، و کارهای پسندیده‌تان مورد قبول واقع می‌شود.»

قوله علیه‌السلام: واستودعهم الی قوله خَلَف: این جملهٔ امـام(ع) اشاره به

انبیایی که برای اقامه دین خدا برپا خاستند و بمنظور رواج یافتن احکام الهی کوشش کردند.

باید دانست که اساس دین خدا یکی است، و تمام انبیا برای ارشاد خلق به راه حق و پیمودن طریق دیانت تلاش کردند.

دین خدا دارای اصل و فرع است. راه شناخت و معرفت خداوند و کمال یافتن بوسیلهٔ آن معرفت متخلق شدن به مجموعه مکارم اخلاق و سامان دادن نظام اجتماعی مردم از نظر معاش و معاد. اموری هستند که مقصود شرع بوده و هیچ یك از انبیا با دیگری در این امور مخالفت ندارد. اَمّا اِخْتلافی که در شرایع واقع است اموری است جزئی و بحسب مصالحی است که متعلّق بزمان مُعیّن و رسولی خاصّ و مردمی مشخّص بوده که برای پیروان آن شریعت اصل بحساب می‌آمده‌است، وبمثابهٔ مشخّصات و عوارضی بشمار می‌آید که در طبیعت نوع واحد همین اِختلاف عوارض نیز وجود دارد.

بالاترین جایگاهی که خداوند انبیا را در آن سکونت بخشیده‌است، باغِستانهای بهشت و منزلگاه فرشتگان می‌باشد و آن بهترین قرارگاه و مَحلّ کرامت حضرت حق و جایگاه صدق نزد حق تعالٰی است.

مقصود از: **تَناسُخُ الأصلابِ لَهُمْ إلیٰ مُطَهّراتِ الأَرحٰامِ** ، انتقال یافتن نطفهٔ وجودی پیامبران از صلب گرامی پدران به رحم پاك مادران می‌باشد. و منظور از «**كَرائِمُ الأَصْلاب**» صُلبهای با ارزشی که حق این است آنها به بزرگواری توصیف شوند. و «مُطهّرات الأرْحامِ» و رحمهای پاکیزه‌ای که شأن پذیرفتن نطفه‌های پاك و رُشد دادن آنها را در خود داشته، و از تیرگی فساد بدور باشند شیعه نژاد انبیا را از طرف‌پدر و مادر از شرك و كفر پاك می‌داند (و معتقد است‌که‌انبیا از صُلب‌پدران مؤمن وَ رَحِم مادران با ایمان متولّد می‌شوند) دلیل این اعتقاد سخن پیامبر(ص) است که فرمود:ما ازصلب‌پدران پاك‌به رحم‌مادران پاكیزه انتقال یافتیم.

محتمل است که مقصود از: اَفْضَل مُستودَعْ وَخَیرُ مُستقر، پیدایش وجودی انبیا یعنی اصلاب پدران و رحم مادران باشد و کلام امام(ع) «تناسختهم» تفسیر و توضیح همین معنی باشد.

قوله علیه‌السلام: **کُلّما مَضیٰ مِنْهُمْ سَلَفٌ قٰامَ بـدینِ اللهِ مِنْهُمْ خَلَفٌ** این جمله امام(ع) بضرورت وجودی و بعثت انبیا، پیاپی بهنگام حاجت اشاره دارد. برتوضیح این مطلب قبلاً اشاره کرده‌ایم.

قَولُه علیه‌السلام: **حَتّی أَفْضَتْ کَرامَةُ اللهِ اِلیٰ مُحمّدٍ(ص) اِلیٰ قَوْلِه اُمَنٰاءَهُ** جملهٔ فوق اشاره به نهایت سلسلهٔ انبیا(ع) است و کرامت خدا، کنایه از نبوّت می‌باشد. و لفظ «مَعْدِن، مَنْبَتْ وَ مَغْرِسْ» برای سرشت پیامبر استعاره به کار رفته است و هریك از اینها زمینه قبول و پذیرش نبوت می‌باشند. جهت استعاره این است که حسب و نسب شایسته، قابلیّت و زمینه رُشد شخصیت انبیا را دارد، چنان که زمین قابلیت بوجود آوردن معدن و درخت، شایستگی بارور شدن به میوه‌های پاك و پاکیزه را دارد. روشن است، اصالتی که توانسته است مانندپیامبر اسلام را به بار آورد، برترین معادن و با ارزشترین اصل است.

بنا به قولی منظور کلام امام(ع) از کرامت خدا «مکّه» است. خداوند آن را عزّت و شرافت ببخشد. قول دیگر این است که مقصود سخن امام(ع) خانواده پیامبر و فامیل اوست که مورد کرامت خداوند قرار گرفته است و سپس از میان قبیله و فامیل، اَخصّ و اشرف یعنی پیامبر(ص) را بکرامت مخصوص گردانیده و فرموده‌است: از شجره‌ای که پیامبران را از آن برآورده بود، پیامبر اسلام را بوجود آورد. بنابراین لفظ «شجرة» را برای‌صنف انبیا استعاره به‌کاربرده‌است. همچنان‌که درخت از ریشه‌اش باارزشتر است. انبیا نیز از فامیل و قبیله‌شان بااَهمیّت‌ترند. جهت استعاره این است که اِنْصداع کنایه از رویش فرع از اصل است چنان که اَنبیا از صنف بشر انشِقاق و انشعاب یافته، و شاخه درختان از ساقه آنها برآمده

است. پیامبر اسلام(ص) از سلسلهٔ انبیاء الهی برآمده و از میان آنها برگزیده شده است. منظور از امین خدا بودن انبیا امین رسالت و پیامبری آنها از جانب حق‌تعالی است.

قوله علیه‌السلام: عِتْرَتُهُ خَیرُالْعِتْرَةِ وَأُسْرَتُهُ خَیرالأَسَرْدلیل تَقَدّم عِتْرَة بر اُسْرَة چنان که قبلاً دانسته شد این است که معنای عِتْرَة از «اُسْرة» خصوصی‌تر و تقرّب بیشتری را به پیامبر(ص) می‌رساند.

صدق افضلیّت عترت، کلام پیغمبر(ص) است که فرمود: «من و علی حسن و حسین حمزه و جعفر بزرگ اهل محشر و دنیا هستیم»

دلیل افضلیّت اُسرَة پیامبر(ص) بردیگران کلام دیگر رسول خدا(ص) می‌باشد که فرمود: «خداوند از میان عرب قبیله معد را و از میان قبیلهٔ مَعْد بنی‌نَضْیربن کنانه را و از میان قبیلهٔ بنی‌نضیر هاشم را و از میان قبیله بنی‌هاشم مرا برگزید.» و در روایت دیگری فرمود: «جبرئیل به من گفت: ای محمّد، مَن شرق و غرب زمین را گشتم و از تو گرامی‌تر، و از قبیله بنی‌هاشم خانواده‌ای را شایسته‌تر نیافتم». و در عبارتی دیگر فرمود: «مردم پیرو قریش هستند، افراد نیکوکار از نیکوکار آنها و بدکارها از بدکاران قریش پیروی می‌کنند.»

قوله علیه‌السلام: وَ شَجَرَتُهُ خَیرُالْشَجرة: بنا بروایتی کلمهٔ «شَجر» که در دو موضع از این خطبه به کار رفته، مقصود حضرت ابراهیم(ع) می‌باشد و بنا به قولی و بقرینهٔ «نَبَتَتْ فی حَرَمٍ» که مکّه است، مقصود هاشم وفرزندان اوست. وصف اِنْبات و السَبَق» استعارهٔ کلام امام(ع) را ترشیحیّه کرده‌است. ولفظ «کَرَمْ» کنایه است از پاکی نژاد که لازمه‌اش فضیلت آن بزرگوار می‌باشد. و لفظ «فروع» کنایه از خانواده، ذریّه، و دیگر نیکان از قبیله بنی‌هاشم است. و توصیف کردن آل پیامبر به «طِوال» کنایه از فضیلت نهایی و مقام بلند آنها در شرافت است. واژه «طِوَال» استعاره را ترشیحیّه کرده است.

و لفظ «ثَمَر» کِنایه از علوم و اخلاقی است که متفرّع از اصالت نژادی پیامبر و پیشوایان مسلمین باشد، و بیان این مطلب که هیچ‌کس دست‌رسی به این مقام بلند را ندارد، کنایه از عُلوّ مقام و رموزی است که پیامبر و اولادش دارای آنها می‌باشند. بدین توضیح و شرح که بدلیل بلندی مرتبه و یا بلحاظِ پیچیدگی اسرار و رموزی که در وجود آنهاست، ممکن نیست کسی دارای آن رُتبه و درجه گردد و یا فکرش به کنهِ آن اسرار و رموز منتقل شود.

قولهُ علیه‌السلام: **فَهُوَ ایامُ مَن اَتَّقیٰ اِلیَ قَوْلِهِ: لَمْعُهُ**: امام(ع) درعبارت فوق لفظ «بَصیرَة، سِراج، شَهاب، وَزَنْد» هریك استعاره از وجود پیامبر(ص) است. جهت استعاره این است که رسول مکرّم اسلام سبب هدایت و ارشاد بود، چنان که چَشم، چراغ و... دارای حکمت روشن‌گری هستند.

توصیف «سِراج» به درخشش وَ «شهاب» به نورانیّت و «زَنْد» به برق وجلا، استعاره را ترشیحیّه کرده‌است.

محتمل است جهت استعاره در کلمه «زَنْد» یعنی آتش‌گیره و به تعبیری آتش زنه، انتشار نورانیّت و علم از ناحیهٔ پیامبر باشد. (آتش زنه بودن پیامبر (ص) بدین سبب که آن بزرگوار منشأ علم و هدایت برای خلق بود.)

قوله علیه‌السلام: **سیرَتُهُ القَصْد**: رَوِش پیامبر(ص) عدالت، میانه روی، حرکت برطریق مستقیم و عدم انحراف، دوری از افراط و تفریط بودو سُنّت آن حضرت رُشد و هدایت، یعنی پیمودن راه خدا به لحاظ وظیفه هدایتی بود که برعهده داشت.

کلام پیامبر سخن فصل بود. یعنی گفتار پیغمبر اسلام(ص) جداکنندهٔ حق از باطل بود چنان که کلام خداوند متعال «قَوْل فصل» می‌باشد و حکم پیامبر نیز جنبهٔ عدل را داشت، یعنی حدّ فاصل میان دو رذیلت ستمگری و ستم‌کشی بود.

قوله علیه‌السلام: **اَرْسَلَهُ عَلیٰ حین فَتْرة مِنَ الرُّسل وَهَفْوَةٍ مِنَ العَمل** هنگامی

خداونـد پیامبر را به رسـالت مبعوث فرمـود، که لغزش و گمراهی درمیـان جوامع بشری رواج یافته بود. یعنی مردم گرفتـار نادانی و عدم دریافت حقایق شده، حق را از باطل جدا نمی‌کردنـد. (و آنچه لازمهٔ زندگی شرافتمندانـه انسان بود، درمیان آنها دیده نمی‌شد) پیش از این معنای «نَشْرة» را توضیح داده‌ایم.

قوله علیه‌السلام: اِعمَلُوا رَحِمَکُمُ الله عَلیٰ اَعْلامٍ بَیِّنَةٍ : امام(ع) لفظ «اَعْلام» را برای پیشوایان دیـن، و آنچه از حقایق که در نزد آنها وجـود دارد و بمنزلهٔ چراغ هدایت باشد. استعاره به کار گرفتـه است، و کلمه «بیّنه» را کِنایه از وجود و جلوهٔ آنها درمیان خلق آورده است.

قوله علیه‌السلام: وَالطَّریقُ نَهْجٌ یَدْعُوا اِلیٰ دارالسّلام: مقصود از «طریق» در عبارت فـوق، شریعت و «نَهْج» بودن آن و ضـوح شریعت در زمان پیامبـر و زمان نـزدیك به عصـر پیغمبر(ص) می‌بـاشد. روشن است کـه شریعت انسـانها را بـه بهشت فرا می‌خواند.

نسبت دادنِ دَعوت بـه طریق، نسبت مجـازی است، زیرا آنکه مـردم را به بهشت دعوت می‌کند پـوینده راه و آورنده شریعت است نـه، راه و طریق زیرا راه کسی را به بهشت فرا نمی‌خواند.

قوله علیـه‌السلام: وَ اَنْتُم فی دارٍ مُسْتَعْتَبٍ : شما هم اکنون در خانه‌ای قرار داریـد که جـایگاه عمـل است و نه بـازخواسـت، یعنی دار دنیا کـه ممکن است بـوسیله طـاعت و فـرمانبـرداری خود، رضـایت خـدا را جلب کنید و او از شمـا خوشنود گردد.

مُهلت دارید یعنی فراغت اندیشه کردن و فرصت اعمال نیك را دارا بوده و هنـوز بـازدارنـده مـرگ و عـواقب آن شمـا را از فـرمـانبـرداری محـروم و ممنـوع نکرده‌است.

قوله علیه‌السلام: وَالصُّحُفُ مَنْشُورَةٌ الـی آخره در این جمـلات از کـلام

امام(ع) هفت «واو» و در معنی حال به کار رفته‌اند. یعنی درحالی که دفتر اعمال شما هنوز باز است وقلم انجام وظیفه می‌تـواند در کتاب عمل شما خیر بنویسد. مقصود از: کتُب اعَمال. و قلمهای مثبت و ضبط کنندهٔ خلق، اعمال آنهاست.

نتیجهٔ تذکّر دادن این امور توجّه بوجوب انجام اعمال نیك و برحذر داشتن از اموری است که امکان ندارد با بودن آن امور زشت کار خیرانجام پذیرد. پس از فرارسیدن مرگ وبسته شدن کتب و خشك شدن قلم و پوسیده شدن بدن، و گنگ شدن زبـان و عدم پـذیرش تـوبه پشیمـانی سودنـدارد، چنان کـه خداونـد متعال می‌فرماید:

فیومئذٍ لاینفع الذین ظلموا معذرتهم ولاهم یستعتبون[۱].

۱ ـ سـوره روم (۳۰) آیه (۵۷): روزی که معـذرت خواهی ستمگران بـرایشان سـودمنـد نباشد و تـوبه و بازگشتشان به سوی خدا پذیرفته نشود.

۹۲ـ در این خطبه آن حضرت فضائل و ویژگیهای زمان بعثت رسول بزرگوار را بیان می‌کند.

بَعَثَهُ وَالنَّاسُ ضُلاَّلٌ فِی حَیْرَةٍ، وَخَابِطُونَ فِی فِتْنَةٍ، قَدِ ٱسْتَهْوَتْهُمُ الْأَهْوَاءُ وَٱسْتَزَلَّتْهُمُ الْکِبْرِیَاءُ، وَٱسْتَخَفَّتْهُمُ الْجَاهِلِیَّةُ الْجَهْلاَءُ. حَیَارَی فِی زِلْزَالٍ مِنَ الْأَمْرِ، وَبَلاَءٍ مِنَ الْجَهْلِ، فَبَالَغَ صَلَّی ٱللهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِی النَّصِیحَةِ، وَمَضَی عَلَی الطَّرِیقَةِ، وَدَعَا إِلَی الْحِکْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ.

«خداوند تعالی پیغمبر اسلام را هنگامی بـه رسالت مبعوث فرمود که، مردم شدیـداً گمراه و در وادی حیـرت سرگـردان و در فتنه و فسـاد، خبط و اشتبـاه غرق بودند، هواهـای نفسانی برآنها مُسلّط کبر وغرور آنها را گرفتـار لغزش کرده، نادانی نادانـان آنها را، خوار و سبك سـاخته بود! جهل آنهـا را دچار اضطراب و تـزلزل و تردید کرده و ببلای سخت جهالت گرفتار آمده‌بودند. (عرب جاهلی بُت و ایرانیان متمدن آتش را معزّز می‌داشتنـد و ملل غرب بتوحّش گرفتار بودنـد! دراین حال بود که) پیـامبر(ص) بسیـار مردم را نصیحت کـرد، راه راست را پیمود، و بـا حکمت و موعظه نیك آنها را به سوی حق و حقیقت دعوت کرد.»

این خطبه در بیان فضیلت پیامبر(ص) ایراد شده‌است. «واو» در «والنّاسُ»

بیان کننده حال است. یعنی خداوند پیامبر(ص) را به رسالت برانگیخت، درحالی که مردم از پیمودن راه خدا گمراه، و از اینکه در کارهایشان چگونه عمل کنند، ودر چه مسیری پیش روند سرگردان و در فتنهٔ اشتباه گرفتار بودند. رفتار و کردارشان نظمی نداشت، و به گمراهی بدعتها دچار بودند.

بعضی از شارحان کلمه «خابطون» را حاطبون قرائت کرده‌اند. اگر این قرائت را درنظر بگیریم، کلام استعاره‌ای خواهد بود. جهت استعاره این است که مردم در حال ضلالت و گمراهی و فتنه و فساد، هرآنچه از اقوال و افعال بتوانند جمع‌آوری می‌کنند (هر حرفی به دهانشان بیاید می‌زنند و هرکاری که بتوانند انجام می‌دهند) چندان به صحّت و درستی اقوال و افعال بها نمی‌دهند. چنان که عرب در مثل می‌گوید: «حاطِب لیلٍ» این مثل را دربارهٔ شخصی به کار می‌برند که چاق و لاغر و حق و باطل را در گفتارش به هم می‌آمیزد و اهمیّتی بدان نمی‌دهد. با توجّه به این قرائت، معنای کلام حضرت این خواهد بود که در زمان فترت[1] مردم در فتنه قرار داشتند، حق و باطل و زشت و زیبا را با هم مخلوط می‌کردند.

قوله‌علیه‌السلام: قَدْ اسْتَهْوَتهُمُ الْأَهْواء: یعنی اندیشه‌های باطل آنها را جذب خود کرده، ویا به هلاکت رسانده‌بود و تکبّر و غرور آنها را از طریق عدالت منحرف و به وادی لغزش و سقوط کشانده بود. از تواضع و فروتنی که سنّت انبیای الهی است پیروی نمی‌کردند. جهالت جاهلان آنها را سبک‌سر کرده، بجاهایی پروازشان داده‌بود که هرگز سزاوار و شایسته نبود، مانند غارت اَموال و فساد و تباهی در زمین وبه همین دلیل دچار خِفّت و خواری و تهاجمهای ناروا بودند.

---

۱ ـ فترت: به فاصله زمانی میان دو پیامبر گفته می‌شود.

کلمهٔ «جَهْـلاَءِ» در عبارت امام(ع) تأکیـد جاهلیّت است، چنان کـه برای تاکید تاریکی می گویند: «لیلٌ اَلَیلْ» یعنی شب‌تر از شب، تاریکتر از تاریکی.

قوله علیه‌السلام: حَیاریٰ فی زِلزالِ مِنَ الامرِ وَبَلاءِ مِنَ الجَهْل. یعنی به دلیل جهل و نادانیشان به مصلحت زندگیشـان پی نمی‌بردند دلیل اضطراب و نگرانی در امورشان نیز همین بـود، گرفتار بلاشدنشان، بدین لحاظ، کـه بریکدیگر حمله برده، گروهی، گروهی دیگر را کشته و بعضی بعضی را اسیر می گرفتند

قوله علیه‌السلام: فَبالَغَ إلیٰ آخِرِهِ مقصود از گذشتن پیـامبر بر راه = مُضیّه عَلَیَ الطـریق» پیمودن راه خـدا بدون انحـراف می‌باشـد، دعوت پیـامبر(ص) بـا حکمت و موعظه نیك. ارشاد خلق به سـوی حق از جهت اطاعت و فرمانبرداری دستور خداوند بود، که بدان حضرت فرمود: اُدْعُ إلیٰ سَبیلِ رَبِّكَ بالحکمه والموعظه الحسنه[۲] دعوت با حکمت دعوت با برهان و دعـوت با موعظه دعوت با خطابه و پند و اندرز می‌بـاشد توضیح این دو لفظ را در مقدمهٔ کتاب ذکـر کرده‌ایم و فرق میان حِکْمَت و موعظه را نهاده‌ایم.

۲ ـ سوره نحل (۱۶) آیه (۱۲۵): با حکمت و موعظه نیك مردم را به راه خدا دعوت کن.

۹۳ـ بخش اول از خطبه‌های دیگر آن حضرت(ع) است که در توصیف خداوند متعال و اوصاف پیامبر(ص) ایراد فرموده‌است.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ اَلْأَوَّلِ فَلاَ شَيْءَ قَبْلَهُ، وَالآخِرِ فَلاَ شَيْءَ بَعْدَهُ، وَالظَّاهِرِ فَلاَ شَيْءَ فَوْقَهُ، وَالْبَاطِنِ فَلاَ شَيْءَ دُونَهُ.

«سپاس خداوندی را سزاست که اوّل است، پس هیچ چیز قبل از او نیست (منشأ ایجاد همه چیز اوست او خالق و همه‌چیز مخلوق اوست) او پایان همه‌چیز است پس هیچ چیز پس از او نخواهد بود (رجوع همه‌چیز در آخرت بسوی اوست). خداوند آشکاری است که هیچ‌چیز بدان وضوح نبوده و در جلا به مرتبهٔ او نمی‌رسد. او باطن است، پس چیزی در نزدیکی با حقایق همچون او نیست (او در لطافت وجود باطن بحساب آمده و از ادراکات بدور است، پس هیچ چیز به پوشیدگی و خفای او نیست)».

امام (ع) خداوند سبحانه تعالی را به چهار اعتبار: اَولیّت ـ آخریّت ـ ظاهریّت و باطنیّت ثنا گفته است؛ و هر یك از صفات یادشده را در بیان نهایت کمال تأکید آورده‌است.

کمال اولیّت را به نبودن هیچ‌چیز قبل از خداوند و کمال آخریّت را به

نبودن هیچ‌چیز بعد از حق تعالی دانسته است.

کمال ظاهریّت خداوند را به نبود مافوقی برایش، و کمال باطنیّت وی را به نداشتن همتایی درنزدیکی به اشیا بیان نموده‌است.

منظور از «ظاهر» بودن خداوند بلندی‌مقام و رتبه است ولذا فرموده‌است که هیچ‌چیز مافوق او نیست و مقصود از «باطن» بودن حق‌تعالی آگاهی‌داشتن بر امور باطنی و مخفی است و بدین لحاظ به امور نَهُفته، نزدیك می‌باشد، و نزدیك نبودن هیچ‌چیز باندازه او نسبت به اشیا تأکیدی برباطن بودن خداوند است. یعنی به اندازه‌ای‌که‌حق‌تعالی به اشیانزدیك است هیچ‌چیز آن تقرّب و نزدیکی را ندارد.

با توجّه بدو معنایی که برای «ظاهر و باطن» کردیم میان بلندی و نزدیکی تقابل برقرار گردید. احتمال دیگر در معنای این دو کلمه این است که ظاهر را به معنای آشکار و واضح بگیریم در این‌صورت‌عبارت امام(ع) که فرمود: «**فلا شَيْءَ فَوْقَهَ**» این خواهد بود که هیچ چیز با وجود خداوند مقابله و برابری نمی‌کند، تا مانع شناخت خلق نسبت به خالق گردد؛ و باطن به معنای پوشیده باشد. «**فَلَا شَيْءَ دُونَهُ**» هیچ‌چیز به اندازه ذات حق تعالی در استتار وپوشیدگی نیست. معنای چهار ویژگی فوق را برای خداوند بارها و بارها بیش از این توضیح داده‌ایم.

بخش دوم خطبه: که قسمتی از آن در توصیف، رسول خدا(ص) می‌باشد.

مُسْتَقَرُّهُ خَيْرُ مُسْتَقَرٍ، وَ مَنْبِتُهُ أَشْرَفُ مَنْبِتٍ، فِي مَعَادِنِ ٱلْكَرَامَةِ، وَمَمَاهِدِ السَّلاَمَةِ، قَدْ صُرِفَتْ نَحْوَهُ أَفْئِدَةُ ٱلْأَبْرَارِ، وَثُنِيَتْ إِلَيْهِ أَزِمَّةُ ٱلْأَبْصَارِ، دَفَنَ بِهِ الضَّغَائِنَ، وَأَطْفَأَ بِهِ الثَّوَائِرَ، أَلَّفَ بِهِ إِخْوَاناً، وَفَرَّقَ بِهِ أَقْرَاناً أَعَزَّ بِهِ الذِّلَّةَ، وَأَذَلَّ بِهِ الْعِزَّةَ، كَلاَمُهُ بَيَانٌ، وَصَمْتُهُ لِسَانٌ.

مماهد: جمع مَمهد: آرامگاهها، میم اول زاید است علامت اسم مکان
ثنیّت الیه: چشمها به سوی او بازگشت
ضغاین: کینه‌ها
نوائر: جمع نائره: دشمنی و خصومت
أقران: برادران نزدیک به هم، افراد صمیمی

«قرارگاه رسول خدا(ص) (حسب و نسب و یا محل تولدش مکه) بهترین قرارگاه و جایگاه تولد و رشدش (یا پایگاه حکومتش مدینه) شریفترین جاهاست، درکانهای کرامت و بزرگواری و آرامگاههای سلامت و رستگاری پرورش یافت دل نیکوکاران به سوی او متمایل و چشمان اهل بصیرت بدو خیره شد.

خداوند به وسیله آن بزرگوار کینه‌ها را دفن کرد و شعله‌های دشمنی را خاموش کرد. الفت و برادری را در میان افراد مومن برقرار کرد، و اجتماع کفار را به وسیله او پراکنده کرد و از میان برد، ستمگران با عزت و شرف را خوار ذلیل و مؤمنان خوار را بدو شرف کرامت و عزت بخشید.

کلامش بیان کننده حقایق، و سکوتش حکمت و دقایق را ترجمان بود.»

امام(ع) با کلمهٔ مستقر اشاره به مکه کرده‌است، بهترین مکان بودن مکّه بدین لحاظ است که اُم‌القراء و مطلوب خلق خدا و جایگاه کعبه است.

احتمال دیگر در بهتر بودن مکّه این است که آن جایگاه جود و عنایت خداوند می‌باشد. و بدیهی است که بهترین مکان باشد.

لفظ «مَنْبَتْ و مَعْدِنْ» را از حسب و نَسَب پیامبر استعاره آورده‌است، جهت استعاره بودن این کلمات را بارها توضیح داده‌ایم.

و «مَماهِدُ السَّلامَة» جایگاه سلامتی و امنیّت می‌باشد. این عبارت کنایه از مکّه و مدینه و اطراف این دو شهر است که جایگاه عبادت خدا و خلوتگاه راز و نیاز با اوست که به همین لحاظ محلّ سلامتی وامن از عذاب الهی است.

چون سرزمین مکّه محلّ عبادت و پرستش خداوند قرار داده شده‌است، از

خواسته‌های شهوانی و منافع مادّی خالی است.

احتمال دیگر در معنای «مَماهِدُالسّلامة» دگرگـونی در روش و سُنّتهاست که زمینهٔ تکامل و رشد اخلاق پسنـدیده و ارزشمند در آن مُهیّاست و بدین سبب از خشم و غضب خداوند در امان می‌باشد.

در کلام امام(ع): وَقَدصُرِفَتْ نَحْوَهُ اَفئدَةُ الأبرار، که فعل بصورت مجهول آمده‌است، تـوجّه بـه این حقیقت است که لطف و عنـایت خداونـد دل نیکان را بسـوی پیـامبر متمـایل کـرده و دلهـا را به محبّـت و روشنی انوار هـدایت منـوّر گردانیده است.

نظـر به اینکـه واژهٔ «اَزِمّة» را کـه به معنی مهـار شتر است از جهت تشبیـه کردن نگاه چشمهـا به افسار استعاره بـه کار برده، این استعاره را بـا بیان «تبیّنتَ» ترشیحیه کرده‌است؛ و این عبارت را کنایه از توجّه و التفات اهل بصیرت به پیامبر اسلام(ص) به دلیل دریـافت رحمت الهی از پیشگاه حق آورده‌است. سپس لفظ «دَفَنَ» را از کینه‌های نهفته کفّار نسبت به پیامبر رحمت استعاره گرفته. با وجودی که درآغاز بعثت آشکارا دشمنی و خصومـت داشتند. عبارت «اِطْغاءِ» به معنی از بین رفتن دشمنی و کینه‌توزی است که پیش از بعثت در میان عرب رواج داشت و بـا آمدن پیـامبـر(ص) از میـان رفت. چنـان که خـداونـد متعـال در زمینهٔ اظهـار نعمتهایش می‌فـرمایـد: واذکروا نعمـة الله علیکم اذکنتم اعداء فالّـف بین قلوبکم فاصبحتم بنعمته اخوانا [۱] . منظور از دوستانی کـه با آمدن پیامبر متفرّق گـردیدند، کفّاری هستند که در شرك اتّحاد و اُلفت داشتند.

قوله علیه‌السلام: اَعَزَّ بِهِ الذِلّة: یعنی خداوند با بعثـت پیامبر(ص) اسلام و

---

۱ ـ سوره آل عمران (۳) آیه (۱۰۳) : نعمتهای خداوند را متذکـر شوید آنگاه که دشمن بودید و خداوند میان دلهـای شما اُلفت و دوستی برقـرار کرد، در حالی شب را بـه صبح رسانـدید که از بـرکت نعمت الهی برادر بودید.

اهل آن که ذلیل و خوار بودنـد عزیز و مشرکین طرفداران شرك را که عـزیز بودند ذلیل ساخت.

در کـلام امام(ع) میـان کَلِمات تفـریق و تألَیف، عِـزّت و ذِلّت و ...حکم مُقابله و مطـابقه برقرار است. (در مقابل تالیف تفـریق، و در مقابل عِزّت ذِلّت و در برابر اِعْزاز اِذْلال را به کار برده است)

قولِه علیه‌السلام: وَ کَلامُهُ بَیانٌ یعنی مشکلاتی که‌ازاحکام‌و دستورالعملهای کتاب الهی به نظر می‌رسید تغییر و تبیین کرد چنـان که خداوند متعال می‌فرماید: لِیُبَیّنَ للنّاسِ مـا نَزَّلَ الَیْهم؛ تا آنچـه را برای مـردم فرو فـرستاده‌ایم بیـان نموده و توضیح دهد.»

قَوْلُه علیه‌السلام: وَ صَمتُهُ لِسانٌ امام(ع) لفظ «لِسان» را برای سکوت پیامبر استعاره به کار برده‌است وجهِ‌تشبیه این است که سکوت پیامبر(ص) از دو جهت به معنای بیان و توضیح است.

۱ ـ پیامبر از بیـان آنچه شـایستهٔ گفتن نبـود خودداری می‌کرد. از سکـوت رسول خدا(ص) مردم در می‌یـافتند که نباید پیرامون موضـوعی که پیغمبر سکوت کرده‌است حرفی زد.

۲ ـ صحابه پیامبر طبق عادتهای گذشته خود اگر کاری را انجام می‌دادند و پیامبر در زمینـهٔ کار آنها سکوت اختیار می‌کـرد و آنها را از ارتکاب نهی نمی‌فرمـود، می‌فهمیدند کـه انجام چنان کـاری جایز است. پس سکـوت رسول خـدا(ص) بـرای آنهـا در حکم بیـان عمل مجـاز بـود. در حقیقت سکــوت پیامبر(ص) به زبانی که روشنگر احکـام الهی باشد شباهت داشت. (سکوتی که از هر فریادی رساتر و گویاتر بود)

۹۴ـ از سخنان آن حضرت(ع) است که درآن یاران خود را نکوهش و اصحاب رسول خدا(ص) را ستوده و می‌فرماید:

وَلَئِنْ أَمْهَلَ الظَّالِمَ فَلَنْ يَفُوتَ أَخْذُهُ، وَهُوَ لَهُ بِالْمِرْصَادِ عَلَى مَجَازِ طَرِيقِهِ، وَبِمَوْضِعِ الشَّجَى مِنْ مَسَاغِ رِيقِهِ، أَمَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيَظْهَرَنَّ هٰؤُلَاءِ الْقَوْمُ عَلَيْكُمْ، لَيْسَ لِأَنَّهُمْ أَوْلَى بِالْحَقِّ مِنْكُمْ، وَلٰكِنْ لِإِسْرَاعِهِمْ إِلَى بَاطِلِ صَاحِبِهِمْ وَإِبْطَائِكُمْ عَنْ حَقِّي. وَلَقَدْ أَصْبَحَتِ الْأُمَمُ تَخَافُ ظُلْمَ رُعَاتِهَا، وَأَصْبَحْتُ أَخَافُ ظُلْمَ رَعِيَّتِي: اسْتَنْفَرْتُكُمْ لِلْجِهَادِ فَلَمْ تَنْفِرُوا، وَأَسْمَعْتُكُمْ فَلَمْ تَسْمَعُوا، وَدَعَوْتُكُمْ سِرًّا وَجَهْرًا فَلَمْ تَسْتَجِيبُوا، وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَلَمْ تَقْبَلُوا أَشُهُودٌ كَغُيَّابٍ، وَعَبِيدٌ كَأَرْبَابٍ؟؟!! أَتْلُوا عَلَيْكُمُ الْحِكَمَ فَتَنْفِرُونَ مِنْهَا، وَأَعِظُكُمْ بِالْمَوْعِظَةِ الْبَالِغَةِ فَتَتَفَرَّقُونَ عَنْهَا، وَأَحُثُّكُمْ عَلَى جِهَادِ أَهْلِ الْبَغْيِ فَمَا آتِي عَلَى آخِرِ الْقَوْلِ حَتَّى أَرَاكُمْ مُتَفَرِّقِينَ أَيَادِي سَبَا تَرْجِعُونَ إِلَى مَجَالِسِكُمْ وَتَتَخَادَعُونَ عَنْ مَوَاعِظِكُمْ، أُقَوِّمُكُمْ غُدْوَةً وَتَرْجِعُونَ إِلَيَّ عَشِيَّةً كَظَهْرِ الْحَيَّةِ عَجَزَ الْمُقَوِّمُ، وَأَعْضَلَ الْمُقَوَّمُ.

أَيُّهَا الشَّاهِدَةُ أَبْدَانُهُمْ، الْغَائِبَةُ عُقُولُهُمْ الْمُخْتَلِفَةُ أَهْوَاؤُهُمْ الْمُبْتَلَى بِهِمْ أُمَرَاؤُهُمْ صَاحِبُكُمْ يُطِيعُ اللّٰهَ وَأَنْتُمْ تَعْصُونَهُ، وَصَاحِبُ أَهْلِ الشَّامِ يَعْصِي اللّٰهَ وَهُمْ يُطِيعُونَهُ؟! لَوَدِدْتُ وَاللّٰهِ أَنَّ مُعَاوِيَةَ صَارَفَنِي بِكُمْ صَرْفَ الدِّينَارِ بِالدِّرْهَمِ، فَأَخَذَ مِنِّي عَشَرَةً مِنْكُمْ وَأَعْطَانِي رَجُلًا مِنْهُمْ.

يَا أَهْلَ الْكُوفَةِ، مُنِيتُ مِنْكُمْ بِثَلَاثٍ وَاثْنَتَيْنِ: صُمٌّ ذَوُو أَسْمَاعٍ، وَبُكْمٌ ذَوُو كَلَامٍ، وَعُمْيٌ ذَوُو أَبْصَارٍ، لَا أَحْرَارُ صِدْقٍ عِنْدَ اللِّقَاءِ، وَلَا إِخْوَانُ ثِقَةٍ عِنْدَ الْبَلَاءِ. تَرِبَتْ أَيديكم.

يَا أَشْبَاهَ الْإِبِلِ غَابَ عَنْهَا رُعَاتُهَا؛ كُلَّمَا جُمِعَتْ مِنْ جَانِبٍ تَفَرَّقَتْ مِنْ جَانِبٍ آخَرَ.

وَاللهِ لَكَأَنِّي بِكُمْ فِيمَا إِخَالُ أَنْ لَوْ حَمِسَ الْوَغَى، وَحَمِيَ الضِّرَابُ، وَقَدِ انْفَرَجْتُمْ عَنِ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ انْفِرَاجَ الْمَرْأَةِ عَنْ قُبُلِهَا، وَإِنِّي لَعَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي، وَمِنْهَاجٍ مِنْ نَبِيِّي. وَإِنِّي لَعَلَى الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ أَلْقُطُهُ لَقْطًا انْظُرُوا أَهْلَ بَيْتِ نَبِيِّكُمْ فَالْزَمُوا سَمْتَهُمْ، وَاتَّبِعُوا أَثَرَهُمْ. فَلَنْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ هُدىً وَلَنْ يُعِيدُوكُمْ فِي رَدىً. فَإِنْ لَبَدُوا فَالْبُدُوا، وَإِنْ نَهَضُوا فَانْهَضُوا. وَلَا تَسْبِقُوهُمْ فَتَضِلُّوا، وَلَا تَتَأَخَّرُوا عَنْهُمْ فَتَهْلِكُوا، لَقَدْ رَأَيْتُ أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فَمَا أَرَى أَحَدًا مِنْكُمْ يُشْبِهُهُمْ! لَقَدْ كَانُوا يُصْبِحُونَ شُعْثًا غُبْراً، وَقَدْ بَاتُوا سُجَّدًا وَقِيَامًا، يُرَاوِحُونَ بَيْنَ جِبَاهِهِمْ وَخُدُودِهِمْ، وَيَقِفُونَ عَلَى مِثْلِ الْجَمْرِ مِنْ ذِكْرِ مَعَادِهِمْ! كَأَنَّ بَيْنَ أَعْيُنِهِمْ رُكَبَ الْمِعْزَى، مِنْ طُولِ سُجُودِهِمْ! إِذَا ذُكِرَ اللهُ هَمَلَتْ أَعْيُنُهُمْ حَتَّى تَبُلَّ جُيُوبَهُمْ، وَمَادُوا كَمَا يَمِيدُ الشَّجَرُ يَوْمَ الرِّيحِ الْعَاصِفِ، خَوْفًا مِنَ الْعِقَابِ، وَرَجَاءً لِلثَّوَابِ.

مرصاد: در راه کمین کردن کمینگاه را

رصد: مراقبت کننده

شجی: بر اثر اندوه فراوان گیر کردن خوردنی و آشامیدنی در گلو

حث: به شدت و جدیت برکاری برانگیختن

اعضل: مشکل شد

حیه: کمان، قوس

منی: مُبتلا شد

تربت: بی‌دلیلی خاك آلود شد

أخال: گمان دارم، می‌پندارم

وَغی: جنگ، اصل این واژه برای سروصدا وضع شده‌است.

حَمُسَ: شدت یافت

سمت: طریقت راه و روش

لبدالطایر: پرنده به زمین چسبید.

«اگر چند روزی خداوند ستمگر را مُهلت دهد (برای سخت‌تر شدن عقوبت ظالم است) ولی هرگز از مؤاخذه و کیفر او صرف نظر نخواهد کرد؛ زیرا پروردگار در کمین ستمگر است و در گذرگاهش قرار دارد و ناگاه گلو و مجرای فرو بردن آب دهانش را گرفته، نابودش می‌کند.

آگاه باشید سوگند به آن کسی که جان من در قبضهٔ قدرت اوست، (با

ضعفی که شما از خود نشـان می‌دهید) مردم شام برشما مسلّط خـواهند شد. البتّه این غلبه و چیرگی آنهـا به این دلیل نیست که از شما بحق سزاوارترنـد، بلکه صرفاً بدین سبب است که آنهـا در اطاعت و فرمانبرداری معاویه کـوتاهی نمی‌کنند ولی شمـا در پذیـرش دستور من تسـامُح و سستی از خـود نشان می‌دهیـد (شگفت‌آور است) همـواره اُمتها از ستم والیـان خـود بیمناکنـد، اَمّـا من از بیداد رعیت خـودم ترسانم![1]

شمـا را برای جهـاد بـرانگیختم، نرفتیـد!، سخن حق را گـوشـزدتان کـردم نشنیدید!! در آشکار و نهـان دعوتتان نمودم. اجابت نکردیـد. پند و اندرزتان دادم نپذیرفتید!

ای حاضـرانی که همچـون غایبانیـد و ای بندگـانی که مثل اربـابان عمل می‌کنید (بـاید خیلی خیره سر بـاشید) که حکمتهـا را برشما می‌خوانم از آنهـا فرار می‌کنید!، با مواعظ نیك و رسا پندتان می‌دهم از آن دوری جُسته پراکنده می‌شوید! هنگامی که شما را برای جهاد با ستمگران و طاغیان ترغیب و تشویق می‌کنم، هنوز سخنم بپایـان نرسیده، کـه مانند «قـوم سبا» متفـرّق می‌شوید. (پس از تمـام شدن گفته‌های من) دوبـاره به مجلس بازگشته و با پند و اندرزهـای دروغین یکدیگر را فریب می‌دهید!

(شما بـه سرعت تغییـر موضع می‌دهیـد) صبح هنگام، شمـا را براه راست استوار می‌دارم ولی بگـاه شب به نزد من باز می‌گـردید، مانند کمان محکمـی که نه کسی قدرت صاف کردن آن را دارد ونه خودش قابلیّت صاف شدن را داراست.

آخر تاکی؟ دیگر، اندرز دهنده بستوه آمـد ولی اندرزشنونده از مأیوس بودن خـود چیزی نکـاست! (از پند دادن شمـا خسته شـدم چرا اصـلاح امور را محـال می‌پندارید؟) ای گروهی که بدنهاتان حاضر و خردهاتان گم است! و خواسته‌های شما مختلف و گونا گون می‌باشد، و رؤسایتان را گرفتار کرده‌اید.

---

۱ ـ جانهای ما فدایت باد، اگر تو نیز یك دیکتاتور بودی رعایا از تو می‌ترسیدند و اگر اصلاح مردم را به بهای فساد نفست می‌خواستی همه از تو وحشت می‌کردند آما... (م.)

امیر شما مطیع خداست، و شما او را نافرمانی می‌کنید! ولی امیر مردم شام (معاویه) معصیت خدا را انجام می‌دهد و مردم شام از او فرمان می‌برند! بخدا سوگند، دوست می‌دارم که معاویه با من مُعامله طلا با نقره نماید، از شما افراد بی‌تعهّد ده نفر دریافت کند و از اطرافیان خود یك نفر را به من بدهد.

ای مردم کوفه من از جهت سه‌چیز که در شما وجود دارد و دوچیز که در شما نیست به غصّه گرفتار شده‌ام.

سه‌چیزی که در شما هست عبارتند از:

۱ ـ گوش دارید و کرید

۲ ـ حرف می‌زنید ولالید

۳ ـ چشم دارید و کورید

دو چیزی که در شما هست عبارت از:

۱ ـ آزاد مرد نبوده و خوش برخورد نیستید

۲ ـ در گرفتاری برادران موثّق نبوده مورد اعتماد و اطمینان نمی‌باشید.

خیری به شما نرسد، دستهایتان خاك آلود باد، همواره به فقر و ذلت گرفتار باشید[۲].

شما مردم کوفه شبیه شترانی هستید که چوپان نداشته باشند و از هرسو که جمع شوند از دیگر سو متفرّق گردند.

بخدا سوگند، گویا شما را می‌نگرم، و گمان نزدیك به یقین دارم، هنگامی که تنور جنگ تفتیده گردد و آتش زد و خورد شراره بجهاند، از اطراف پسر ابی‌طالب همچون زنی که از فرزندش جدا شود، پراکنده می‌گردید. ولی من به حق بودن خودم اطمینان داشته، و از جانب پروردگارم دلیلی گویا دارم و بر مسیر پیامبر که طریقی واضح و روشن است حرکت می‌کنم. من براه خدا و شریعت رفته، حق را از طریق ضلالت و گمراهی جدا می‌سازم. (من و خانواده پیامبر شما همواره براه حق رفته و می‌رویم) بنابراین شما رفتار اهل بیت پیغمبر(ص) را درنظر گرفته،

۲ ـ جمله «تَرِبَتْ آیدیکُمْ» در متن کتاب نبود ولی در شرح موجود است. ـ م.

حرکت خود را درجهت حرکت اولاد پیامبرتان قرارداده و ملازم آنها شوید، و از آنها پیروی کنید. زیرا، آنان هرگز شما را از راه راست بیرون نبرده و بهلاکت نمی‌رسانند. (بنابراین) اگر آنان جایی درنگ کردند شما نیز درنگ کنید و اگر آنها برکاری اقدام کردند شما نیز اقدام کنید (در کار امامان(ع) چون و چرا نداشته باشید) از اهل بیت پیغمبر(ص) جلو نیفتید که گمراه می‌شوید و از آنها عقب نمانید که بهلاکت می‌رسید. مَنْ اَصحاب محمّد(ص) را دیده‌ام، هیچ یك از شما بدانها شباهت ندارید! آنها با هَیئت ژولیده مویی و گردآلودگی، صبح می‌کردند، زیرا شب را بسجده و قیام سپری کرده‌بودند. میان رخسار و پیشانی خود نوبت نهاده بودند، گاهی در پیشگاه خدا رخسار برخاك می‌گذاشتند و گاهی به عبودیّت پیشانی برزمین می‌ساییدند. چنان در سوزگداز روز معاد خود بودند، که گویا برسر آتش پا نهاده باشند. میان دو چشمشان (سجده‌گاه) براثر سجده‌های طولانی همچون زانوی بزها پینه بسته بود. هنگامی که نام خداوند سبحان به میان می‌آمد، از سوز عشق و درد فراق، چنان اشك از دیدگانشان سَیلان می‌کرد. که دامان و گریبانشان تر می‌شد. از ترس کیفر خداوند، و امیدواری بثواب او مانند درختی که از وزش باد تند بلرزد برخود می‌لرزیدند. (یاران رسول خدا چنین بودند)»

فقوله علیه‌السلام: وَلَئِنْ أَمْهَلَ الظّالِمُ إلیٰ قَوْلِه ریقَةُ : این فراز از کلام امام(ع) برای تهدید مردم شام آورده شده‌است، که خداوند آنها را گرفتار می‌کند، قوّت و نیرومندیشان را از میان خواهد برد. پروردگار در تمام حرکات، اعمال و رفتار در کمین آنهاست و در مسیر حرکتشان که گمراهی و ضلالت است قرار گرفته است. روزی گلویشان را گرفته، و جانشان را می‌ستاند.

از به کار بردن واژهٔ «شجیٰ» و بر «مِرْصاد» بودن خدا، فهمیده می‌شود که حَق تعالی، ستمگران را به کیفر و عقوبت گرفتار می‌کند (هرچند این عقوبت تأخیر داشته باشد، اَمّا قطعی و یقینی است) چنان که خود دراین باره می‌فرماید:

اویاخـذهم فی تقلبـهم فمـا هـم بمعجزین.اویاخـذهم علی تخـوف[۳] سپس امام(ع) سوگنـد یـاد می‌کـند کـه اصحـاب معاویه برآنهـا پیـروز می‌شونـد، تا مگر کوفیـان را بر مقاومت و پایـداری بسیـج کـند. پـس از آن تصوّر بعـضی را در عِلّت پیـروزی اصحاب معـاویه بـریـارانش را که مـوجب ضعف روحیّه آنهـا می‌شود رد کـرده، می‌فرماید: دلیل غلبـهٔ اصحاب معاویه برحق بـودنشان نیست، بلکـه پیروی بیچـون و چرای آنهـا از دستـورات معاویـه در امـر باطل و تسـامح خـودداری شمـا از پیـروی از مـن بـا وجـودی کـه حَقّـم می‌باشد؛ زیـرا پیـروزی و مُـوفقیّت در وحدت کلمـه و فـرمـانبرداری از امـام وپیشـواست؛ نـه اینکه بـه حقّانیّت امام اعتقاد داشته باشی ولـی در عـمل و میـدان کـارزار او را رها کـرده و تنها بگذاری.

امام(ع) سخن را در توبیخ و اهانت مردم کوفه ادامه داده، و بدلیل تخلّف و سـرپیچی از دستوراتش از آنهـا اظهـار تنفّر و انـزجار کـرده می‌فـرمایـد: **وَلَقد اَصبَحتِ الأُمَمُ اِلیٰ قَـوْلِهِ رعیّتی**: «اُمّتها از سلطـانشان می‌تـرسند امّـا عجب این است من کـه علی هستم از پیروانم می‌تـرسم» بطور طبیعی و همگـانی رعایـا از سلطان خـود می‌ترسنـد، وقتی که قضیّـه برعکس بـاشد یعنی امیـر از افراد تحت امرش بترسد چنان پیروانی سزاوار ملامت و سرزنش هستند و هیچ بهانه و دلیلی برعلیه حاکم خود ندارند.

همین تخلّف از دستور امام(ع) که دقیقاً نوعی ظلم بر خودشان بود، آنها را مستحقّ تنفّر و انزجـار امام(ع) کرد. چه آن حضرت در موارد زیـادی آنها را مورد تفقّد و دلسـوزی قرار داد. از جمله روز حکمیّـت در صفّین، ولی آنها نصیحت و صلاحدید امـام(ع) را نپذیرفته و بعنوان تمرّد از دستور بـه آن حضرت گفتند: اگر

---

۳ ـ سوره نحل (۱۶) آیه (۴۶ و ۴۷): آنها را درحال دگرگونی و تغییر وضع فرا می‌گیرد، قادر به درمانده کردن ما نیستند و یا در حال ترس و خوف به عذاب دچارشان می‌کند.

بحکمیّت راضی نشوی آنچه با عثمان کردیم با تو خواهیم کرد

امام(ع) در ادامه سخن تقصیر مردم کوفه و راهنماییهای خود را نسبت به آنها در جهت ارشاد و هدایت و اصلاح امورشان بر می‌شمارد، و بعنوان مشت نمونه‌خروار، فرار آنها از جهاد با دشمن و حفظ بلادشان، و دعوت آنها بطور علنی و سرّی برانجام کارهای شایسته، و پند و اندرز دادن آنها براندیشه صحیح در امور را، یادآور می‌شود.

کلام امام(ع) نمودی از سخن حق تعالی در حکایت ا ز داستان نوح(ع) است که به درگاه خدا عرضه می‌دارد: **قال رب انی دعوت قومی لیلاونهارا فلم یزدهم دعائی الافرارا وانی کلّما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا تا اسرارا**[۴]. سپس امام(ع) مردمان کوفه را با وجودی که حاضر بودند به غایبان، و در صورتی که ادّعای بندگی خدا را داشتند به اربابان متمرّد از فرمان تشبیه کرده‌است. جهت تشبیه این است که اشخاص حاضر از موعظه و نصیحت پندی می گیرند، امّا افراد غایب چون قادر به شنیدن نیستند از پند و اندرز سودی نمی‌برند. وقتی که افراد حاضر پند گیرنده نباشند با افراد غائب تفاوتی ندارند.

وظیفه بندگان نیز اطاعت و فرمانبرداری از دستورات فرماندهان می‌باشد، ولی وقتی که از روی غرور و تکبّر فرمانبرداری نداشته باشند، همچون اربابانی خواهند بود که همواره دستور می‌دهند و دستور نمی‌برند (پیروان حضرت نه گوش به نصیحت می‌دادند، و نه فرمانبردار بودند. بدین لحاظ آنها را به افراد غایب و ارباب تشبیه کرده‌است)

---

۴ ـ سوره نوح (۷۱) آیه (۵ تا ۹): بارخدایا، من قوم خود را شب و روز به راه حق فرا خواندم، دعوت من جز فرار و عدم قبول چیزی بر باور آنها نیفزود، هرگاه آنها را فراخواندم که توبه کنند و گناهانشان را بیامرزی انگشتهایشان را در گوش خود قرار داده جامه برسر کشیدند و بر کفر اصرار ورزیدند و راه تکبر پیمودند. باز آنها را به صدای بلند دعوت کردم و در آشکار و نهان اندرز شان دادم ولی سودی نبخشید.

در ادامه مذمّت و بدگویی، آنها را توبیخ می‌کند که گوش به سخن حکمت‌آمیز و موعظهٔ بلیغ آن حضرت نداده‌اند وبدین سبب سزاوار ملامت شده‌اند.

منظور حضرت از «اَهْل بَغْی» مردم شام، پیروان معاویه‌اند، و «اَیادی سَبا» ضرب‌المثلی که به هنگام نهایت تفرقه جمعیّتی، بدلیل عدم اجتماعشان در مجالس و محافل تصمیم‌گیری آورده می‌شود.

«اَیادی وَسَبا» دو کلمه‌اند مانند «مَعْدی و کَرَبْ» که بصورت یك اسم آورده می‌شود. «سَبا» قبیله‌ای است از اولاد «سَبا» فرزند یَشْحَبِ بن یَعرُبْ بن قحطان. و اصل مَثَل دربارهٔ این قبیله بدین طریق است که اولاد سباء در کرانه‌های سَدّ مآرِب زندگی می‌کردند، هنگامی که سَدّ مآرب در شُرُف تخریب قرار گرفته بود، زن کاهنی بر ویرانی سدآگاهی یافت، و جریان امر را با شخصی بنام عَمروبن عامر مُلقّب بمزَیقیا در میان گذاشت. عمربن عامر قبل از خرابی سدّ مآرِب و ویرانی آن، باغات، مزارع و اموال خود را فروخت و به مکّه هجرت کرد.

اَمّا بقیّهٔ ساکنان منطقه‌دچار زحمت گردیده و علّت را بدرستی نمی‌دانستند و با تضرّع و زاری از کاهنه چارهٔ مشکل را می‌خواستند. زن کاهن مشکلات آینده را و آنچه اتفاق خواهد افتاد به آنها خبرداده گفت: خرابی سَدْ مآرب موجب تفرقه وجدایی ما خواهد شد. مردم در مورد آیندهٔ خود با کاهنه مشورت کردند. او در نظرخواهی چنین گفت: آنها که دارای هِمّتی بلندهستند و در حمل و نقل سخت کوش ومقصدی تیز بینانه دارند به کاخهای استوار و محکم عَمّان کوچ نمایند. نیاکان مردم عمّان همین گروه هستند. و از شما آنها که چابك و استواراند و برمشکلات روزگار می‌توانند شکیبا باشند، سرزمین و وادی «نمر» را از دست ندهند. قبیله «خُزاعه» همین گروه هستند.

سپس گفت از شما آنها کـه میل دارند چون کشتی برساحل آرام بگیرند و خوراکیهای گوارا در محلّ زندگی خود داشتـه باشند «یثرب» را که دارای درختان خرما است، دریابند. دو قبیله اوس و خزرج همین گروه هستند.

و سپس گفت آنها که تمایل به آب انگـور و شراب و مُلك پادشاهی دارند و مایلند که لباس ابریشم بپوشند لازم اسـت که به «بُصری و غَویر» (نام دو منطقه در سرزمین شام) بروند. آل جَفنیّة از قبیله غسّان همین دسته‌اند.

پس از آن گفت از شمـا آنها کـه مایلنـد، لبـاس نازك بپـوشند و اسبهـای خـوش‌نژاد سـوار شونـد، و گنجینه‌هـایی از روزی داشته و بخـون ریزی مشغـول باشند بسرزمین عراق کوچ کنند.«آل جُذَیمة الأبرش» همین گروهند.

و آل «محـرّق» در حیـره مـانـدنـد. تفـرقـه آل سبـاء در بـلاد مـوجب این ضرب‌المثل مشهور گردید[5] این ضرب‌المثل بر هر جمعیّتی کـه دچار تفرقه گردد اطلاق می‌شود.

بـا توجّـه به این کـه خُـدعه و فـریب، بی‌تـوجّهی به مصلحت اجتمـاعی می‌باشـد، امام(ع) دربارهٔ اصحاب خود می‌فـرماید: «یتخادَعُـونَ» یعنی یاران من (دارای این خصیصهٔ زشت اخـلاقی هستند که) هرگاه از مجلـس وعظ و پند باز می‌گـردند هریـك دیگری را از موضـوع وعظ و نصیحت غافـل می‌گردانـد. و به موضوعات دیگـری توجّهش می‌دهد. هرچند انجام این امر بقصـد فریب نباشد، نتیجه آن خُدعه یعنی غافل ساختن از مصلحت امر است. (چنان که آل سبا آنچه کاهن گفته بود از یکدیگر پوشیده می‌داشتند).

منظور کـلام امام(ع) کـه فرمـود: «درصبحگاه آنها را قـوام می‌بخشم» این

---

۵ ـ قرآن مجید درسـوره سبا بطور اجمال به ناسپـاسی مردم سبأ اشاره کرده و می‌فرمـاید: و مزّقناهم کل ممزق، مفسرین گفته‌اند: آل سبا ۱۴ قبیله بودند و براثـر ناسپاسی نعمت از آنها زوال یافت و موشها سد را خراب کردند و سیل العرم همه‌چیز را با خود برد. ـ م.

است که به اصلاح اخلاق آنها با حکمت و موعظه می‌پردازم، امّا شب هنگام که باز می‌گردند مانند پشت کمان کج شده‌اند[۶] این جمله تشبیه معقول به محسوس است. انحراف آنها از زیبایی اخلاق و کجی فکر و اندیشه معقول به کمان محسوس تشبیه شده‌است.

قوله علیه‌السلام: عَجَزَالمُقَوِم : این جمله إشاره بخود حضرت دارد و اعترافی است که آن بزرگوار بر ناتوانی خود در قوام بخشیدن به یارانش می‌کند (پیش از این متذکّر شدم که امام(ع) نمی‌خواست با دیکتاتوری آنها را به راه خیروادارد. ـ م.)

قوله علیه‌السلام: وَاعْضَلَ المُقوَّمْ : یعنی نصیحت‌پذیر کارش مشکل است و در معالجه و دواء به بن بست رسیده‌است. انحراف اخلاقی پیروان، موجب گردیده بود که توجّهی به نصایح دلسوزانه حضرت نداشته باشند، و دل آن بزرگوار را بدرد آورند که با اندوه و تأسّف بگوید. پند دهنده از نصیحت عاجز و پند شنونده از پندپذیری درمانده است.

پس از بیان این موضوع امام(ع) آنها را مورد خطاب قرار داده و معایبشان را متذکّر می‌گردد. شاید خرد و عقل اصحابش را از بی‌توجّهی به حقایق منصرف و به تأمّل و فکر وادارشان کند. لذا اوصافی را به شرح زیر برای آنها بیان می‌کند.

ـ بدنهاشان حاضر و عقل‌شان غائب است.

ـ خواسته‌های مختلفی دارند.

ـ اُمرا و فرماندهانشان بدانها مبتلی و گرفتار شده‌اند.

سپس اصحابش را متوجّه رذلیت نابخشودیشان کرده می‌فرماید: با وجودی که من مطیع فرمان خدایم، شما با دستورات من مخالفت می‌کنید و با وجودی که

---

۶ ـ کنایه از سرعت تغییر عقیده آنهاست. ـ م.

پیشـوای مردم شـام معصیت خدا را مـرتکب می‌شـود آنها از فـرامین وی تبعیّت می‌کنند. این مقایسه را امام(ع) در فرق میـان خود و معاویه می‌آورد تا غیرت آنها را بـرجهاد و پیـروی از دستـوراتش برانگیـزد (امّـا وقتی کـه تغییری در وضع آنهـا مشـاهده نمی‌کنـد) اصحابش را تحقیـر و فضیلت دشمنـان را نسبت به آنهـا در جنگ و شجاعـت استقامت بیـان کرده سوگند یاد می‌کند. که مـایل است مُعاویه معاوضه طلا بـا نقره را انجام دهد (یکی از پیروان خود را بـدهد و ده‌نفر از پیروان امام را بگیرد، چنان که ده درهم نقره را با یك دینار طلا معاوضه می‌کنند)

سپس امـام(ع) خود را گـرفتار پنج خصلـت از پیروان خـود می‌داند. سـه صِفتی که در آنها وجود دارد و متناسب با یکـدیگرند و دوصفتی که در آنها نیست سه‌صفت مـوجود در آنها بـدین قرار است: بـا اینکه گوش دارنـد کرند. بـا اینکه حرف می‌زنند گنگند و با اینکه چِشم دارند کـورند. جمع این اوصاف با ضدّشان (یعنی درعین شنـوائی کـر بـودن و درعیـن حـرف زدن گنگ بـودن ودرعین چشم داشتن کـور بودن) مـوجب تعجّب گردیـده و بیان تـوبیخ آنهاست. مقصـود این است که در مصالح دین و نظـام امور دولتشان برشنوایی و گویـایی و بینایی آنها نفعی مترتّب نیست. آن که از شنوایی و بینائی خـود سودی نبرده و عبرت نگیرد و آن که گفتـارش مفید فـایده‌ای نباشـد، ماننـد کسی است، که این احسـاسات را نداشتـه باشد. بلکـه حال این افراد بـدتر است، زیـرا شنوایی، گویـایی و بینایی هرگـاه مفید فـایده نباشنـد، به نسبت آن کـه این ابزار را ندارد مُضـرّ خواهنـد بود (گاهی موجب خلافکاری می‌شوند و انسان به کیفر گناه آنها گرفتار می‌آید).

امّا دوصفتی کـه در آن مردم وجود نـداشت، یکی آن که هنگام مـلاقات و برخورد، صداقت در آزادگی نداشتند، یعنـی بدلیل آمیزه‌ای که از ترس، خواری و فـرار در ذات خـویش داشتنـد بهنگـام برخـورد و مـلاقـات، آزادگی و حـریّت، بزرگواری وصداقت از آنها بروز نمی‌کرد؛ زیرا شخص آزادمنش از زشتی رذیلت و

کارهایی که موجب طعن وملامت شود وارسته است.

صفت دوّمی که در ذاتشان دیـده نمی‌شد. به هنگام بروز بـلا برادران مورد اعتمادی نبـودند، یعنی برادرانی، کـه بگاه گرفتاری و نـزول حوادث بتوان بـدانها اعتماد کرد.

سپس امـام(ع) با اظهار دلتنگـی برعلیه آنهـا در شکل نعمت‌خواهـی دعا می‌کند و می‌فرماید: «دستهایتان خاك‌آلود باد!» کنایه از این است که هیچ خیری به آنها نَرَسَدْ.

قوله علیه‌السلام: **یا اَشباهَ اللاإِبِلِ غابَ عَنْها رُعاتُها کُلَّما جَمَعَتْ مِنْ جانِبٍ تَفَرَّقَتْ مِنْ جانبٍ** آخر. در عبارت فوق تشبیهی را به کار برده و مردم کوفه را به گلّه شتری که سـاربان نداشته و از هر سـو مُتفرّق‌اند مانند کـرده است، وجهِ شباهت بیان رذیلتی است که امام(ع) در وجود آنها سـراغ داشت. نشانهٔ این رذیلت تفرقه و پراکندگی بود که بهنگام جنگ پیروان حضرت دچار آن بودند.

سپس جدایی و نامأنوسی آن مردم را به جدا شدن زن از بچّه‌اش در هنگام ولادت تشبیه کرده‌است، تا بیان این مطلب بغیرتشان برخورد کند.

تشبیه در مورد تسلیم شدن زن به ولادت فرزند و جدا شدن از او بیان کننده زمان ولادت و یا ملامت و طعنی است که برای افراد آورده می‌شود.

امام(ع) پس از این تـوبیخ به بیان فضیلت خـود پرداخته، تا دلهـای پیروان خود را قـوّت بخشیده و میان آنها اُلفت بـرقرار کند، و بیّنه روشنی کـه امام(ع) از جانب خداوند برعلیه آنها عرضه مـی‌کرد، آیات کریمهٔ قرآن و ادلّه واضحی بود که برمعرفت وجود حق تعالی و اعتماد کاملی که برپیمودن راه خداوند داشت، چنان که خداوند متعـال می‌فرماید: **قُلْ إِنّي عَلٰى بَيِّنَـةٍ مِنْ رِبّي**[۷]. مقصود از «مِنْهـاج»

۷ـ سوره انعام (۶) آیه (۵۷): بگو ای پیامبر من بر بینه‌ای از جانب پروردگارم هستم.

پیامبر(ص) طریقه و سُنت پیغمبر(ص) می‌باشد و راه روشنی‌الهی، که امام سالك آن بوده‌است شریعت و دیانت رسول گرامی اسلام است منظور از این جمله امام(ع) «القطه لُقَطاً» بررسی و تمیز دادن راه حق از طریق ضلالت و گمراهی، و سلوك برمسیر حقیقت می‌باشد، که حضرت همواره مراقب آن بوده‌است.

امام(ع) فضیلت خود را با دستور به تبعیّت از اهل بیت و سَمْت‌گیری در جهت آن رسول و پیروی از آن بزرگواران تکمیل می‌کند. دلیل وجوب اطاعت از اهل بیت را سالك بودن آنها بر راه خدا، و عدم انحراف از طریق حق، دانسته است بدین توضیح که اَهل بَیت مردم را دوباره به جاهلیّت و گمراهی باز نمی‌گردانند. دراین کلام اشارهٔ ضمنی به این حقیقت است که اگر مردم از غیر اهل پیامبر تبعیّت کنند، به دوران جاهلیت و ضلالت باز خواهند گشت.

قوله علیه‌السلام: فَإن لَبَدُوا:اگر اهل‌بیت پیامبر از گرفتن خلافت منصرف بودند و دوست داشتند که از توسّل بزور در قبضه کردن مقام خلافت خودداری کرده و در خانه بنشینند، و یا اگر برای گرفتن خلافت ا ز دست غاصبان بپاخاستند (در هر دو حال) از آنها پیروی کنید. زیرا انزوا و سکون آنها از پذیرش خلافت برای مصلحتی است که علم آن از دیگران مخفی است. و اگر هم قیام کردند با آنها قیام کنید و همراه آنها باشید.

سپس امام(ع) درهمین راستا، مردم را از سبقت گرفتن براهل البیت نهی می‌کنند، زیرا جلو افتادن بر آل رسول نتیجه‌اش ضلالت و گمراهی است.

در انجام امور مقدم شدن براهل‌البیت روانیست، زیرا لازمهٔ جلو افتادنِ بردلیل و راهنما، گمراه شدن و راه نبردن به مقصد می‌باشد.

همچنین پا پس کشیدن و عقب ماندن از آل رسول نتیجه‌اش هلاکت و نابودی است.

از اوامر و افعالی که آل رسول دستور می‌دهند، نباید عقب ماند،یعنی

بمخالفت آنها نبایـد پرداخت، زیرا مخالفت با آل‌پیامبـر جز سرگشتگی در وادی جهالت و عذاب آخرت و هلاکت همیشگی نتیجه‌ای ببار نمی‌آورد.

شیعه این‌ویژگی را به‌دوازده امام‌اختصاص‌می‌دهد و آنها را واجب‌الاطاعة و امامان برحق می‌داند.

قوله علیه‌السلام: وَ لَقَـدْ رَأَیتُ اَصحـابَ رَسُولِ الله صَلَّ‌الله‌علیـه وآلـهِ الی آخره. این فراز از کلام امـام(ع) در ستایش و مدح صحابهٔ مخصـوص (پیامبر) و بیان منـزلت و مقام آنها در خـائف بودن از خدا و دین اوست. و تـرغیبی برکسب چنان فضایل برای دیگران می‌باشد. و با این‌بیان «که اَحدی را ندیده‌ام مانند آنها باشد» شنـوندگان را برسـر غیرت می‌آورد تا مگر بـرای به دست آوردن فضیلتهای عبادی اخـلاقی‌که اصحـاب خاص رسول‌گـرامی‌اسلام داشتنـد، و اینان نـدارند تلاش کنند. آنگاه حضرت اوصافی را به شرح زیر برای صحابی خاص پیامبرحق، می‌آورند.

۱ ـ موی‌سـرشان پریشان و صـورتشان خاك‌آلود است. ایـن کلام حضرت اشاره به لاغری پوست بدن اصحاب و ترك زینت و لذّتهای دنیوی آنها دارد.

۲ ـ شب را با قیام و سجده زنده می‌دارند: این جمله امام(ع) اشاره به این است که شب را بنماز صبح می‌کنند، چنان‌که‌خداوندمتعال دراین‌باره می‌فرماید: وَالّذینَ یَبیتون لِرَبّهم سُجّداً وقیاماً [8].

۳ ـ میان پیشانی و صورتشان از جهت استراحت نوبت‌بندی کرده‌اند.

یعنی هرگاه یکی از آنها براثر سجـده طولانی پیشانی‌اش خسته شود، برای رفع خستگی آن، صورت برخاك می‌نهد.

۴ ـ از یاد معاد همچون کسی هستند که پا برآتش سوزان گذاشته باشد.

---

۸ ـ سوره فرقان (۲۵) آیه (۶۴): آنان که در رضای پروردگارشان شب را به سجده و قیام سپری می‌کنند.

این کلام اشاره به بیتابی و اضطرابی است که از یاد معاد و ترس قیامت به آنها دست می‌دهد، چنان که شخص پا برآتش نهاده از حرارت آن تاب نمی‌آورد اینان نیز ناراحتند و بیتابی می‌کنند.

۵ ـ میان دو چشمشان «پیشانی» همچون زانوی بز، بدلیل سجده‌های طولانی پینه‌بسته است. وجهِ‌شباهت این است که جایگاه سجده در چهره آنها بتدریج کبود و پس از مدّتی پوستش می‌میرد و سخت و سفت می‌شود. چنان که زانوی بز «بعلّت خوابیدن برزانو، روی زمینهای خشك و خَشن پینه می‌بندد.

۶ ـ هنگامی که در نزد آنها یاد خدا آورده شود، چنان چشمهایشان پر از اشك می‌شود، که گریبان و دامنشان را تر می‌کند.

بعضی از رُوات نهج‌البلاغه کلمه «جُیُوبُهم» را «جِبٰاهُهُم» که بمعنی صورت است، قرائت کرده‌اند. مطابق این روایت تر شدن صورت از اشك چشم، درحال سجده ممکن است[۹].

چنان که درخت از باد تند می‌لرزد، آنها از خوف عذاب پروردگار ویا محروم ماندن از رحمت الهی ترس دارند و برخود می‌لرزند.

گاهی ترس و اضطراب بدلیل ترس از کیفر خداوند است و گاهی بدلیل شوق و علاقه وافری که به ثواب خداست و انسان می‌ترسد که از آن محروم شود.

این سخن امام(ع) مطابق کلام حق تعالی است که می‌فرماید: «الّذین اذا ذُكِرَالله وَجِلت قُلُوبهم»[۱۰].

---

۹ ـ تر شدن صورت از اشك چشم در حال سجده ممکن نیست. ـ م.

۱۰ ـ سوره انفال (۸) آیه (۲): مومنان کسانی هستند که هرگاه یاد خدا به میان آید دلهایشان ترسان می‌شود.

۹۵ـ از سخنان آن حضرت(ع) است که درآن از جور و ستم بنی‌امیه خبر داده است

وَاللّٰهِ لَايَزَالُونَ حَتَّى لَايَدَعُوا لِلّٰهِ مُحَرَّمًا إِلَّا اسْتَحَلُّوهُ، وَلَا عَقْدًا إِلَّا حَلُّوهُ وَحَتَّى لَايَبْقَى بَيْتُ مَدَرٍ وَلَا وَبَرٍ إِلَّا دَخَلَهُ ظُلْمُهُمْ، وَنَبَا بِهِ سُوءُ رَعْيِهِمْ، وَحَتَّى يَقُومَ الْبَاكِيَانِ يَبْكِيَانِ: بَاكٍ يَبْكِي لِدِينِهِ، وَبَاكٍ يَبْكِي لِدُنْيَاهُ، وَحَتَّى تَكُونَ نُصْرَةُ أَحَدِكُمْ مِنْ أَحَدِهِمْ كَنُصْرَةِ الْعَبْدِ مِنْ سَيِّدِهِ: إِذَا شَهِدَ أَطَاعَهُ، وَإِذَا غَابَ اغْتَابَهُ، وَحَتَّى يَكُونَ أَعْظَمُكُمْ فِيهَا عَنَاءً أَحْسَنَكُمْ بِاللّٰهِ ظَنًّا، فَإِنْ أَتَاكُمُ اللّٰهُ بِعَافِيَةٍ فَاقْبَلُوا، وَإِنِ ابْتُلِيتُمْ فَاصْبِرُوا، فَإِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ.

نبابه المنزل: هنگامی که شخصی موافق ماندن در منزل نباشد.

عنا: رنج و تعب

«به خدا سوگند بنی‌امیه در ملك و سلطنت به اندازه‌ای پایدار بمانند که هیچ حرامی از احکام الهی باقی نماند جز آن که حلالش نمایند و هیچ عهدی و پیمانی نباشد جز آن که شکسته و نادیده‌اش بگیرند، ظلم و ستم آنها چنان فراگیر شود که هیچ خانه گلین و یا خیمه پشمین در روستا و صحرا باقی نماند جز آن که ظلم بنی‌امیه بدان وارد شود و بد رفتاری آنها و عمالشان مردم شهر و روستا و چادرنشینها را در بدر و آواره کند. (نتیجهٔ این ستمگری و بدرفتاری) مردم را بدو

دسته تقسیم کند که هر دو گروه گریان باشند. اهل دیانت برای دینشان، و اهل دنیا برای دنیاشان گریه کنند.

(مردم را چنـان در شکنجه و سختی بگیرنـد که) یـاری کردن از آنها مـانند یاری کردن برده از اربابش باشد. (فرمـانبرداری افراد، از عُمال و کارگزاران بنی‌امیّه از روی ترس و ملاحظه کاری صورت گیرد) بهمین دلیل اگر حاضر باشند، مردم از آنها اطاعت نمایند. و اگر غایب باشند از آنها غیبت و بدگویی کنند.

در آن روزگار هرکس اعتقادش بخدا نیکوتر، رنج و گرفتاریش، بیشتر است پس اگـر خدا عافیـت و سلامتی داد سپـاس‌گزاری کنیـد و اگر دچار بـلا و محن شدید صابر و شکیبا باشید، زیرا که پایان کار پرهیزکاران نیك است»

در این کلام امـام(ع) به ستمکاری بنی‌اُمیّه اشـاره و سوگند یاد می‌کنـد که ظلم بنی‌اُمیّه استمـرار می‌یابد. خبـر در جملهٔ امام(ع) که واژه ظلـم بنی‌اُمیـه بوده حذف شده است چـون از محتوای کلام معلوم است که خبـر چه کلمه‌ای است. برای ظلم و ستم بنی‌اُمیه حدودی را به شرح زیر بیان داشته است.

۱ ـ حـرامی از محرّمـات الهـی را باقـی نمی‌گـذارند جز ایـن کـه هـمه را حـلال اعـلام می‌کننـد. بـزرگتـرین حـرام، ظلـم و قتل نفس است و بنی‌اُمیّـه در ارتکاب این دو عمل شهـرت کامل داشتـه بنابراین بقیّـه محرّمـات الهی بخوبی روشن است.

«اِسْتَحلّـوهُ» در کـلام امـام(ع) یعنی حـرام را بـه کـار می‌بستنـد و انجـام می‌دادند درست‌مانند یك وظیفه مَشْروع و حلال، در انجام کارحرام گناه و حَرجی برای خود قبول نداشتند.

۲ ـ قوله علیه‌السلام: اَنْ لاٰ یَدْعُو عَقداً اِلّا حَلُّوهُ: یعنی هیچ عقد و قراردادی از عقود اسلامی که نظام عالـم برمدار همین قوانین شرع و ضوابط آن دور می‌زند، نبود جـز اینکه نـادیده انگـاشته و در زیـر پا گـذاشتند. «حَلّـوهُ» کنایـه از منتفی

دانستن قواعد شرعی است که صریحاً با آنها مخالفت کرده و در عمل نیز به آنها پایبندی نداشتند.

۳ـ هیچ خانهٔ گلینی و یا چادر پشمینی نمانَد جز آن که ستم بنی‌امیه بدان وارد شود. این عبارت کنایه از دشمنی عمـومی و ستمگری آنها نسبت بتمام مردم شهرنشین و بادیه نشین می‌باشد.

قوله علیه‌السلام: نَبَآبه سُوء رَعْیهم: یعنی بدرفتاری آنها نسبت بمردم موجب شده بود که خلق از آنها فاصله بگیرند وبرای فرار از شرّشان ترك دیار کنند.

۴ـ مـردم بدو دستـهٔ گریان کـه برخی بردین خـود و بعضی برای دنیـاشان اشك بریزند.

۵ـ یاری دادن هریك از شما هریك از حُکام بنی‌اُمیّه را بمانند یاری کردن برده از اربابش باشد. دراین عبارت تشبیـه کرده‌است مردم را ببرده و بنی‌اُمیّه را به ارباب جهت شبـاهت را چنین بیان کـرده‌است، که هـرگاه ارباب حـاضر بـاشد فرمانش را ببرند و هرگاه غایب بـاشد از او بدگویی کنند. (چون اطاعت از اجبار و زور است نه از جهت ارادت و محبّت).

۶ـ بیشترین زجرظلم را از دست‌بنـی‌اُمیّه‌کسانی‌می‌کشند که حُسـن‌ظنّشان بخدا بیشتـر باشد. دلیل این واقعیت این است، هرکس بخـدا حُسن ظن بیشتری داشته باشـد از بنی‌اُمیّه فاصلهٔ بیشتـری می‌گیرد و توکّلش برخـدا بیشتر می‌شود. بدیهی است که نسبت به چنین کسی بدگمـان گشته او را بیشتر بگزند و تعقیبش کنند. پس از دست آنها رنج بیشتری خواهد برد.

سپس می‌فرمـایند: آن‌کس که عافیت بیشتری بـه او روی آورد براین نعمت عافیت خدا را شاکر باشد. مقصود حضرت از این سخن آن است که:

عافیت داشتن و بدور ماندن از شـرور بنی‌امیّه برای بعضی از مردم ممکن می‌شود. و همچنین فردی که بعدالت قیام کند و از بلای آنها وارهد. و آن را که به

بلای بنی‌اُمیّه مبتلی شود، دستور صبر و شکیبایی برا بتلائات آنها را توصیه می‌کند. و در زمینه صبر و شکیبایی، حسن عافیت را که لازمهٔ تقوی و صبر است، بدانها وعده می‌دهد. زیرا خداوند می‌فرماید: **فاصبر إِنّ العاقبة للمتقین**[1].

۱ـ سوره هود (۱۱) آیه (۴۹): شکیبا باش که عاقبت نیك برای پرهیز کاران است.